



ROCICLEI DA SILVA

Navegando com a comunicação comunitária em uma maré de microrrevoluções

Tese de Doutorado
Setembro de 2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO – UFRJ
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO – ECO
INSTITUTO BRASILEIRO DE INFORMAÇÃO EM CIÊNCIA E TECNOLOGIA – IBICT
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO – PPGCI

ROCICLEI DA SILVA

NAVEGANDO COM A COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA EM UMA MARÉ DE
MICROREVOLUÇÕES

RIO DE JANEIRO

2016

Rociclei da Silva

NAVEGANDO COM A COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA EM UMA MARÉ DE
MICROREVOLUÇÕES

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, convênio entre o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia e a Universidade Federal do Rio de Janeiro / Escola de Comunicação, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciência da Informação.

Orientador: Giuseppe Mario Cocco

Rio de Janeiro
2016

S586 Silva, Rociclei da.

Navegando com a comunicação comunitária em uma maré de microrevoluções. / Rociclei da Silva. – Rio de Janeiro, 2017.

157 f.

Tese (Doutorado em Ciência da Informação) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação; Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Programa de Pós Graduação em Ciência da Informação, Rio de Janeiro, 2017.

Orientador: Giuseppe Mario Cocco.

1. Comunicação Comunitária. 2. Micropolítica. 3. Revolução Molecular. 4. Pós-Mídia. 5. Subjetividade - Tese. I. Cocco, Giuseppe Mario (Orient.). III. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Comunicação. Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Programa de Pós Graduação em Ciência da Informação . IV. Título.

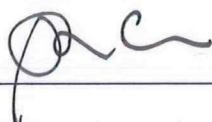
CDD 302.23

NAVEGANDO COM A COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA EM UMA MARÉ DE MICROREVOLUÇÕES

Rociclei da Silva

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, convênio entre o Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia e a Universidade Federal do Rio de Janeiro / Escola de Comunicação, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciência da Informação.

Aprovada em: 22 de setembro de 2016.



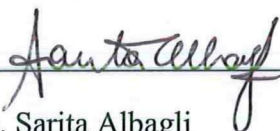
Prof. Dr. Giuseppe Mario Cocco (Orientador)
PPGCI / IBICT-ECO / UFRJ



Prof. Dr. Alexandre Fabiano Mendes
Programa de Pós-Graduação em Direito - PPGDIR/ UERJ



Prof. Dra. Leonora Figueiredo Corsini
Estágio Pós-Doutoral no PPGCI /IBICT-ECO UFRJ e Pesquisadora Associada do LABTeC/
PPGCI/ UFRJ



Prof. Dra. Sarita Albagli
PPGCI / IBICT-ECO / UFRJ



Prof. Dr. Arthur Coelho Bezerra
PPGCI / IBICT-ECO / UFRJ

Dedico esta aos meus pais Nanci Lessa da Silva e José Valderi da Silva (em memória). Esta tese é resultado de tudo que vocês me ensinaram.

Ao meu filho Yuri e a minha esposa Fátima, companheiros e amigos de todos os momentos, desculpem as horas roubadas.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Dr. Giuseppe Cocco, grande mestre e orientador de uma viagem onde se cruzam impressões de dois mundos tão distintos, a academia e a favela.

À professora Dra. Sarita Albagli por ter aceitado participar da banca de qualificação e aprovação deste trabalho e suas considerações valiosas na qualificação da pesquisa e e por acompanhar minha trajetória acadêmica até aqui.

À professora Dra. Leonora Corsini por ter aceitado participar da banca de qualificação e aprovação deste trabalho e por suas considerações valiosas na qualificação e na defesa da tese que muito contribuiu para a qualidade do texto final.

À professora Dr. Alexandre Mendes por ter aceitado participar da banca de qualificação e aprovação deste trabalho e suas considerações valiosas na qualificação da pesquisa.

Ao professor Dr. Arthur Coelho Bezerra por ter aceitado participar da banca de aprovação deste trabalho. Agradeço pelas palavras durante a defesa da tese.

A Professora Ivana Bentes por compartilhar seu conhecimento com tanta generosidade e prazer.

À amiga Gizele Martins, incentivadora e colaboradora desta pesquisa que tanto contribui para qualidade do trabalho final. Muito obrigado pela troca de ideias e compartilhamento de textos e por abrir as portas dos meios de comunicação comunitária da Maré.

Ao amigo e mestre da comunicação popular Vitor Giannotti (em memória) por ter incentivado e mostrados os caminhos e as fontes que me possibilitaram ter acesso à história da comunicação popular no Brasil e na América Latina.

À Eliana Souza Silva pelos textos, apostilas, livros e pela gentileza de ter aberto as portas do Observatório das Favelas, ESPOCC, Jornal Maré de Notícias e todos os equipamentos de comunicação ligados ao observatório que tanto contribuíram para a qualidade final da pesquisa.

Aos entrevistados para a pesquisa de tese que contribuíram em muito para o desenvolvimento da pesquisa.

À minha família por compreender minhas ausências e me apoiar de forma incondicional para que esta pesquisa fosse realizada. Um beijo para você Fatima Teodoro e ao nosso filho Yuri Teodoro. Amo vocês! A minha mãe que me deu apoio, suporte e amor incondicional. As minhas irmãs pelas palavras de incentivo e coragem.

À equipe do Jornal O Cidadão da Maré, amigos e companheiros que incentivaram e colaboraram contando suas experiências na comunicação comunitária com tanto carinho e paciência. Um agradecimento especial a Thais Cavalcante pela entrevista e por expor suas experiências e história na comunicação comunitária.

À equipe do Jornal Vozes da Maré em especial a Hélio Euclides por ter compartilhado suas experiências e conhecimentos com prazer e orgulho.

À toda equipe do NPC – Núcleo Piratininga de Comunicação, e em especial a Cláudia Santiago Giannotti por todo carinho, respeito e atenção.

Aos colegas da turma de doutorado 2012-1 e em especial ao amigo Alexandre de Souza Costa pelas conversas encorajadoras e espirituosas em momentos tão difíceis e delicados. Muito obrigado por tornar certos momentos mais palatáveis. *Hey Ho Let's Go...*

Ao Amauri Ferreira pelas sugestões, esclarecimentos, troca de ideias e compartilhamento de textos, vídeos, livros e artigos que tanto ajudaram para qualidade do trabalho. Obrigado amigo!

A todos que contribuíram para que eu chegasse até aqui!!!

RESUMO

SILVA, Rociclei da. **Navegando com a comunicação comunitária em uma maré de microrevoluções**. Orientador: Giuseppe Mario Cocco. 2016. 155 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2016.

A presente pesquisa teve como objetivo principal investigar a comunicação comunitária desenvolvida no conjunto de favelas da Maré como articuladora/mobilizadora de dinâmicas informacionais em favor da democratização da informação, da construção da cidadania e emancipação de quem a pratica e daqueles que a ela tem acesso. Neste contexto a pesquisa questionou quais as estratégias e práticas informacionais e linguísticas desse tipo de comunicação para, atrair mobilizar e conscientizar os moradores? O que diferencia a informação produzida pela comunicação comunitária da informação produzida pelos grandes meios de comunicação e sua potência de transformação dos moradores e do território? Investigou também se a comunicação comunitária promove a mutação da subjetividade dos moradores da Maré e para isso nos inspiramos nas reflexões pioneiras de Félix Guattari sobre produção de subjetividade e micropolítica. Tratamos as práticas da comunicação comunitária como resistências moleculares produtoras de microrrevoluções que criam mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais e que deságuam em processos libertadores. Os resultados da pesquisa apontaram que a informação e o conhecimento proporcionados pela comunicação comunitária conduzem os moradores a questionarem o mundo em que estão inseridos e a pensar e refletir a necessidade de mudanças. A pesquisa detectou também que a atuação na comunicação comunitária é uma abertura para novas percepções, novos significados e valores. Mudar a percepção sobre a favela, mudar relação com o território e com o outro, pensar e agir coletivamente, denunciar, mas também apresentar soluções, sensibilizar e mobilizar os moradores são apenas parte de uma grande transformação pela qual passa os comunicadores.

Palavras-chave: Comunicação Comunitária, Micropolítica, Revolução Molecular, Pós-Mídia, Subjetividade.

ABSTRACT

SILVA, Rociclei da. **Navegando com a comunicação comunitária em uma maré de microrevoluções.** Orientador: Giuseppe Mario Cocco. 2016. 155 f. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2016.

The main objective of this research was to investigate the community communication developed in the set of favelas of Maré as an articulator / mobilizer of informational dynamics in favor of the democratization of information, the construction of citizenship and the emancipation of those who practice it and those who have access to it. In this sense, the research questioned the informational and linguistic strategies and practices of this type of communication to attract mobilize and raise awareness among the residents? What differentiates the information produced by the community communication from the information produced by the mass media and its power of transformation of the inhabitants and the territory? He also investigated whether community communication promotes a change in the subjectivity of Maré residents and for this we draw inspiration from Félix Guattari's pioneering reflections on the production of subjectivity and micropolitics. We treat community communication practices as molecular resistors that produce micro-revolutions that create mutations in the conscious and unconscious subjectivity of individuals and social groups and that break into liberating processes. The research results pointed out that the information and knowledge provided by community communication leads residents to question the world they are in and to think and reflect the need for change. The research also detected that the performance in community communication is an opening for new perceptions, new meaning and values. Changing the perception of the favela, changing the relationship with the territory and the other, thinking and acting collectively, denouncing, but also presenting solutions, sensitizing and mobilizing the residents are only part of a great transformation that communicators are going through.

Keywords: Community Communication, Micropolitics, Molecular Revolution, Post-Media, Subjectivity.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	CAPITALISMO, A GENEALOGIA DO CONTROLE E COMUNICAÇÃO	21
2.1	Hardt e Negri – o Império e o controle.....	22
2.1.1	Imitação, repetição e opinião	26
2.1.2	Êxodo e revolução	31
2.2	Deleuze e Guattari - o controle e a palavra de ordem	32
2.2.1	Linguagem, informação, comunicação.....	34
2.2.2	Criação – como construir um Corpo-sem-Órgãos.....	39
2.3	Elias Canetti – o controle e a metamorfose como fuga	42
2.4	Williams Burroughs – A palavra controle e o vírus da linguagem	49
3	CAPITALISMO, COMUNICAÇÃO, SUBJETIVIDADE E MICRORREVOLUÇÕES.....	62
3.1	Capitalismo Mundial Integrado, produção de subjetividade e as mídias	62
3.1.1	Polifonia e comunicação comunitária.....	68
3.2	Guattari e a emergência de uma era pós-mídia.....	71
3.3	Rumo a uma era pós-Media.....	73
3.4	A pós-mídia guattariana na contemporaneidade	78
3.5	A era pós-mídia e a crise da subjetividade	84
3.6	A comunicação e a Revolução Molecular	88
4	UMA MICRORREVOLUÇÃO CHAMADA COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA	104
4.1	Breve história da comunicação comunitária.....	104
4.2	Em busca de uma conceituação de comunicação comunitária	110
4.2.1	Comunidade e pertencimento	116
4.3	Conhecendo o conjunto de favelas da Maré.....	119
4.4	Breve história das experiências em comunicação comunitária na Maré	120
4.4.1	A experiência do Jornal O Cidadão	124
4.4.2	A experiência da Escola Popular de Comunicação Crítica (ESPOCC).....	125
4.4.3	A experiência do Jornal Maré de Notícias.....	127
4.4.4	A experiência do Coletivo Maré Vive.....	128
4.4.5	A experiência do Imagens do Povo	129
4.4.6	A experiência da Radio Maré FM	131
4.4.7	Outras experiências.....	132
4.5	Convivendo e atuando na Comunicação Comunitária – um estudo empírico.....	133
4.5.1	Panorama geral da comunicação comunitária no conjunto de favelas da Maré	134
5	CONCLUSÃO	146
	REFERÊNCIAS	153

1 INTRODUÇÃO

O paradigma da comunicação comunitária surge no Brasil, assim como na América Latina, no interior dos movimentos e organizações sociais dos anos 1970 e 1980 que tinham por trás a Igreja Católica. A Igreja como um todo e a Teologia da Libertação em particular funcionavam como catalisadores e elementos de proteção dos movimentos e organizações em época de ditadura militar e tímidas aberturas democráticas. Estes movimentos e organizações sociais atravessavam uma conjuntura de grande insatisfação com a desigualdade social e política e de profundas restrições às liberdades de expressão e o cerceamento da informação imposta pelos governos ditatoriais. Naquele momento, o cenário mundial era de um mundo dividido pela guerra fria, em meio ao conflito entre o comunismo e o capitalismo. Ao mesmo tempo, o capitalismo passava por um processo de reestruturação com base na revolução das tecnologias da informação e de comunicação. Nas transformações tecnológicas e produtivas daquela década, foi se afirmando a bifurcação do final dos 1980, quando o sistema do socialismo real implodiu abrindo uma nova fase de globalização. A unificação virtual do mundo sob a hegemonia do modelo neoliberal veio assim a se articular com os processos de transformação cultural que tinham se alimentado, até aquele momento, da implementação da sociedade de consumo de massa no Ocidente e dos movimentos de resistência cultural, em particular dos movimentos negro e pacifistas norte-americanos. Todos esses fatores irão perpassar a comunicação comunitária.

A inserção nos movimentos e organizações populares conferiu à comunicação comunitária um forte sentido político, uma vez que as práticas comunicativas se tornavam instrumentos das camadas populares pela transformação de um contexto marcado pela negação à liberdade de expressão, por extrema exclusão social e instauração de democracia no país, além de representar um espaço de participação democrática e uma forma de expressão desses segmentos da população. Naquele momento, a comunicação comunitária possuía conteúdo crítico-emancipador e reivindicativo, centrado na proposta de contestação ao estado presente, explicitamente voltada para a conscientização política e organização para transformação da sociedade capitalista e tendo o “povo” como protagonista, o que a torna um processo democrático.

Paradoxalmente, a redemocratização ocorrida na década de 1980 na grande maioria dos países latino-americanos foi acompanhada da perda de espaço da Igreja Católica Progressista ligada à Teologia da Libertação e da crise da esquerda com a queda do

socialismo real. A isso se juntaram as consequências da inserção mais decisiva do país no espaço globalizado. A partir do final dos anos 1980 e início da década de 1990, a comunicação comunitária passa por um processo de fragmentação por setores de interesse. Contudo, começou a ganhar novas singularidades e abrir novas perspectivas de atuação. A partir de meados da década de 1990 essas práticas comunicativas vão se configurar em processos mais pluralistas, tornando seu conteúdo mais variado e não somente centrado nas denúncias, contestações e reivindicações, englobando também conteúdos informacionais, culturais, educacionais, saúde, cidadania e prestação de serviços, fomentando a cidadania, a educação e o desenvolvimento local, cultural, social e humano. Esta passa a ser a tendência da comunicação comunitária que, além de ampliar suas temáticas, vai mudar sua linguagem para aproximar o veículo de comunicação com seu público, assim como se apropriar das tecnologias de comunicação, especialmente o jornal, o rádio, a televisão e a internet, para estender seu público e sua área de atuação.

Nesta tese utilizamos o conceito de comunidade não como simples conceito descritivo de um modo de estruturação social, mas como ideia mobilizadora de transformação social. O termo é pensado como crítica à fragilização das instâncias da vida comum, da perda da dimensão solidária da existência, do excesso de individualismo da sociedade contemporânea. Para a pesquisadora Raquel Paiva (1998), o conceito de comunidade tem aparecido como “investido de um poder de resgate da solidariedade humana ou da organicidade social perdida” (p. 11). As experiências vividas através da comunicação comunitária evidenciam que sentimentos como os de mobilização, cooperação, pertença e proximidade parecem ressurgir. Segundo a pesquisadora, a palavra comunidade parece estar envolta em ideias de solidariedade, de ética e humanismo. Cabe ressaltar, contudo, que ao utilizarmos o termo comunidade estamos nos referindo ao território favela.

A comunicação comunitária pode ser entendida como o processo de produção de experiências comunicativas geradas na esfera da comunidade que objetivam a conquista da cidadania, por meio de ações participativas. Na prática, a comunicação comunitária é aquela feita pela comunidade, para a comunidade, com a participação da mesma em todo o projeto a ser desenvolvido. É a comunicação onde o cidadão comum, sem conhecimento e formação técnica de comunicação, se transforma em um elemento produtor de notícias ou informações e também gerenciador, ativamente participativo, dos meios de comunicação. Através da prática do jornalismo comunitário proporciona-se ao cidadão da favela, ser sujeito e não apenas objeto da comunicação.

Arquivos do Museu da Maré atestam que desde a década de 1980 temos a presença de veículos de comunicação que buscavam comunicar a partir da realidade da Maré. Neste período surge a TV Maré, no ano de 1988, a partir da iniciativa de um grupo de moradores do morro do Timbau patrocinada pela ONG Cáritas. Hoje a comunicação se faz presente na Maré através de diversas iniciativas que passam pela exibição de filmes, com o projeto *Cineminha no Beco*; por oficinas fotográficas, com o projeto *Imagens do Povo* desenvolvidas pela *Escola de Fotógrafos Populares*; por oficinas de cinema, com o projeto *Escola de Cinema Olhares da Maré*; pela formação de comunicadores na *Escola Popular de Comunicação Crítica* (ESPOC); pela Rádio Maré FM, chegando à circulação dos jornais *Maré de Notícias* e o tradicional *O Cidadão*, uma referência em comunicação comunitária em todo o Estado do Rio de Janeiro; e, finalmente, seu curso de comunicação comunitária que visa formar novos comunicadores comunitários. O midiativismo também se faz presente por meio de canais colaborativos como o popular *Maré Vive*. Estes projetos são peças de um grande e potente mosaico da comunicação presente na Maré que, através de suas ações, promove a democratização da informação ao mesmo tempo em que expande o território de todos aqueles que deles participam.

O presente estudo é fruto de uma intensa experiência com a prática da comunicação comunitária no conjunto de favelas da Maré no Rio de Janeiro. Esta experiência teve início no ano de 2012, quando o autor da tese passou a frequentar a Maré com o propósito de vivenciar as ações do Jornal *O Cidadão* na região, não se limitando a observar, mas participando ativamente do cotidiano do jornal e de todas as etapas de sua produção. Isto possibilitou interagir com o cotidiano da favela e vivenciar o modo de vida de seus moradores, compartilhando seus momentos de tristeza, medos, lágrimas, tensão, revolta, mas também de luta, resistência, alegria, superação e de conquistas. Através do Jornal *O Cidadão* foram sendo descobertas outras potentes iniciativas de comunicação comunitária desenvolvidas na região e passei a interagir com estes e outros equipamentos de comunicação.

A experiência no território da Maré propiciou o encontro com uma comunicação libertadora, participativa que conscientiza, problematiza e tem o morador como seu gerador e protagonista. Trata-se de uma práxis como espaço de encontro, de comunhão, de interação e integração popular, mas também de tensões e conflitos. A cada dia a comunicação comunitária vai se revelando numa pluralidade de formas e mostrando sua validade no contexto das comunidades, mesmo quando não expressa mecanismos puros de autogestão. Podemos dizer que a comunicação comunitária é um dispositivo de transformação social. O

objetivo principal é conquistar o maior número de pessoas possível para serem agentes de construção de outros mundos possíveis, com base na solidariedade, na cooperação e na colaboração. Este é o maior objetivo da comunicação comunitária, ser uma comunicação que conduz as pessoas para a luta por seus direitos e consequentemente pela transformação de seus mundos.

Assim, em um mundo onde os meios de comunicação são os principais instrumentos de controle e de produção de subjetividade do capitalismo, passo a tratar as práticas da comunicação comunitária como resistências moleculares produtoras do que nomeio como “microrrevoluções” que criam mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais, e que deságuam em processos libertadores. A partir deste ponto de vista se delineou o objetivo geral da pesquisa, qual seja, analisar a comunicação comunitária desenvolvida no conjunto de favelas da Maré como articuladora/mobilizadora de dinâmicas informacionais em favor da democratização da informação, da construção da cidadania e emancipação de quem a pratica e daqueles que a ela tem acesso.

Mais especificamente, nesta tese buscamos analisar e refletir sobre a relação entre mídia, informação, poder, linguagem e produção de subjetividade, a partir do que se observa na prática da comunicação comunitária e seus efeitos no território; analisar as estratégias e práticas informacionais e linguísticas desse tipo de comunicação para atrair mobilizar e conscientizar os moradores. Também investigamos o que diferencia a informação produzida pela comunicação comunitária da informação produzida pelos grandes meios de comunicação e sua potência de transformação dos moradores e do território. Por afim, investigamos se a comunicação comunitária promove a mutação da subjetividade dos moradores da Maré e para tal as reflexões pioneiras de Félix Guattari sobre produção de subjetividade e micropolítica foram uma importante inspiração.

Para a realização dos objetivos expostos acima adotamos uma metodologia que compreende um levantamento bibliográfico sobre a comunicação comunitária no Brasil, nas favelas do Rio de Janeiro e no conjunto de favelas da Maré. Além disso, foram realizadas entrevistas com comunicadores comunitários, midiativistas e representantes de equipamentos de comunicação do complexo de favelas da Maré. Todas essas informações são resultantes das observações e vivência do pesquisador (como aluno e colaborador) no Jornal *O Cidadão da Maré*. Um universo teórico onde campo de ação e campo de reflexão se confundem, seguindo as linhas mestras da metodologia de pesquisa-ação.

Buscando responder as questões propostas, optamos por desenvolver as reflexões sobre o poder da comunicação a partir de duas perspectivas fundamentais para o capitalismo contemporâneo: a comunicação como instrumento de controle; e como instrumento de produção de subjetividade. Neste sentido, resgatamos o conceito de sociedade de controle tal como proposto pelo filósofo Gilles Deleuze. No texto “Post-Scriptum a sociedade de controle” Deleuze caracteriza toda transmissão de informação como “palavras de ordem”, sendo a mídia, por excelência, um dispositivo de difusão destas palavras de ordem. Por sua vez, a expressão “palavra de ordem” pode ser originalmente rastreada em uma das obras do ensaísta Elias Canetti no qual ele se debruça sobre a questão da origem da ordem. Ao percorrer o caminho traçado por Canetti para a formulação da expressão, encontramos o conceito de “metamorfose”, que este autor apresenta como uma forma de fuga do controle.

Seguindo esta pista, fomos buscar a origem do termo “controle” na rica obra do também escritor e crítico social Williams Burroughs, que tratou os meios de comunicação como uma das principais máquinas de controle, mas que também mostrou que nenhum sistema de controle é infalível e que o limite do controle é a palavra. Ou seja, a libertação do controle está na palavra. Assim, a fuga do controle apontada por Deleuze passa por encontrar bolsões de solidão e de silêncio, a partir dos quais finalmente seria possível produzir algo digno de ser dito, para que se possa ter um lugar novo para criar e fugir da incessante circulação de palavras de ordem e contínua transmissão de comandos.

Já Félix Guattari, coautor, com Gilles Deleuze, da obra *Capitalismo e Esquizofrenia*, considera os meios de comunicação de massa mundializados, os *mass media*, o fator mais relevante para que a subjetividade ocupe a posição de destaque na contemporaneidade. Na sua concepção, os meios de comunicação de massa, os *mass media*, desempenham o papel fundamental de grande veículo de propaganda das modelizações de uma subjetividade serializada, comunicativa, passiva e padronizada, uma subjetividade capitalista. Uma forma de escapar, de fugir do modelo dominante desta comunicação de massa seria, segundo Guattari, buscar uma ação contrária criando novas formas de produção de subjetividade. De acordo com o autor, através da evolução da tecnologia ainda é possível reapropriar e re-singularizar o uso da mídia e, para tanto, é preciso fazer usos diferenciados da mídia e da tecnologia para constituir vetores de singularização. Guattari defendia que as evoluções tecnológicas, conjugadas a experimentações sociais desses novos domínios possivelmente seriam capazes de nos fazer sair do período opressivo atual e entrar em uma era pós-mídia, caracterizada pela reapropriação e re-singularização da utilização da mídia. Neste sentido,

Guattari era categórico ao afirmar que para dismantelar a produção de subjetividade capitalista é preciso que a reapropriação dos meios de comunicação de massa se integre em agenciamentos de enunciação que tenham toda uma micropolítica e uma política no campo social.

Guattari (1993) salientava, além disso, que o interesse do veículo de comunicação deve estar vinculado a um grupo de pessoas que desejem transformar sua relação com a vida cotidiana, que queiram também transformar a forma de relação que têm entre si, que desenvolvam uma sensibilidade; pessoas que tenham uma perspectiva ativa no que tange a esses agenciamentos e, ao mesmo tempo, não se fechem em guetos (p.121). O autor propõe, além disso, maior autonomia para a subjetividade e para os processos de singularização como principal resistência política aos modelos de subjetividade propostos pelo capitalismo contemporâneo.

Esta produção de subjetividade¹ como ruptura na subjetividade dominante são no entanto múltiplas e variadas e não se limitam aos novos movimentos sociais. Por esta razão, Guattari privilegia as lutas sociais no âmbito da micropolítica, que seria a política das reivindicações das singularidades, configurando-se no que seria da ordem do “molecular”. A micropolítica não procura impor modelos universais, mas está mais próxima da subjetividade, do âmbito do desejo². O fluxo molecular, predominante na micropolítica procura escapar a toda configuração, a toda restrição. Vaza, abre-se, conecta-se e desconecta-se. Trata-se de agenciamentos cotidianos, microgestos, micropercepções, de uma relação mais afetiva. Na micropolítica os acontecimentos não são precedidos por planos ou modelos que devem atualizar.

¹A subjetividade de que falamos não está atrelada a um sujeito já dado a priori, ou mesmo a uma teoria do sujeito herdeira da tradição filosófica da modernidade que apresentava o sujeito como indivíduo constituído nos domínios de uma suposta natureza humana. É uma subjetividade da ordem da produção e que produz, dentre outras coisas, o próprio sujeito, num processo contínuo, imprevisível e aberto. É o próprio conceito de produção que muda: a relação sujeito/objeto (que a tradição da razão instrumental define como sendo produtiva) desloca-se passando a constituir uma relação produtiva enquanto relação de sujeito a sujeito. Cf., para mais detalhes, Maurizio Lazzarato (2006).

²Deleuze e Guattari partem do pressuposto que a realidade é pura produção, composta por singularidades e sustentada pelo desejo, sendo assim, desejo aqui é produtor de realidades, processo de produção de universos psicossociais, o próprio movimento de produção destes universos. O desejo cria a possibilidade de produção, criação, invenção de modos e formas vitais. A realidade é produção desejante e o desejo é a força motriz que impulsiona o ser humano a produzir, a imergir num devir criador e impulsiona a subjetividade em múltiplas direções. Dessa forma, o desejo pode ser identificado como uma força afirmativa de invenção e de diferença que segue sempre em movimento, operando como uma potência criadora e quebrando as normas inflexíveis. Assim, é neste sentido que nesta tese falaremos em produção de subjetividade e subjetividade como produção.

O campo micropolítico é onde se engendram afetos, onde ocorrem as pequenas subversões. Desta maneira, a questão da micropolítica, portanto, não é da ordem da representação e sim da produção de subjetividades. Os antídotos ao envenenamento da produção de subjetividade por parte do capitalismo contemporâneo seriam, segundo Guattari, da ordem de revoluções micropolíticas que operem contra o modelo de subjetividade capitalística veiculada principalmente pela mídia. Os questionamentos dirigidos ao capitalismo contemporâneo não se realizam mais apenas através de grandes formações políticas ou de organizações militantes revolucionárias de alcance mundial. No lugar destes dois polos hegemônicos molares (a linha molar diz respeito a estados definidos, modelos dominantes), surge um processo intenso de “molecularização” tanto em nível político quanto subjetivo. As lutas sociais e subjetivas se realizam através do que Guattari (2005) chama de “revoluções moleculares”. Tais revoluções abarcam todos os movimentos de indivíduos, grupos, etc. que questionam o sistema em sua produção de subjetividade.

A comunicação comunitária seria então pensada como comunicação menor³, operada em meio e por uma micropolítica; inventa-se pela experimentação e procura abrir a comunicação para a criação de mundos possíveis. Rasgando toda a polaridade aprender-transmitir-informar de uma comunicação maior (molar), a comunicação menor aposta nos microgestos, nas afecções, descomprometendo-se com as experiências pragmáticas e instrumentais, indo ao encontro de experiências singulares (moleculares).

As reflexões de Guattari nos mostram que a tentativa de controle social por parte do capitalismo contemporâneo, através da produção da subjetividade em escala planetária, se choca com fatores de resistência consideráveis, em processos de permanente diferenciação. Não se trata apenas de resistir aos processos de serialização da subjetividade, mas também da tentativa de produzir modos de subjetivação originais e singulares, processos de singularização subjetiva. Uma revolução molecular parte das relações entre os sujeitos e não da tomada do poder estatal, do controle, do dominar o outro, abrindo espaço para a revolução do homem, tendo em vista que aposta na transformação do seu conjunto de valores e crença e não apenas na transformação do mundo material. É uma revolução que tem como ponto de partida o próprio homem, a relação com ele mesmo e com o outro e como ponto de chegada a

³Para Deleuze e Guattari, o minoritário, o menor, não é o grupo excluído da maioria ou subordinado a outro por um padrão que define a tal maioria (os negros, as mulheres, os homossexuais), mas o processo de variação que escapa do sistema de poder pertencente à maioria. “Minoria designa aqui a potência de um devir, enquanto maioria designa o poder ou a impotência de um estado, de uma situação. Cf. Deleuze e Guattari, 1995, p. 133-134.

criação de novos modos de existência. Podemos perceber então que, neste contexto, a mídia alternativa é simultaneamente espaço de subjetivação não capitalista e linha de fuga que escapa aos regimes de controle e desafia a grande mídia.

A comunicação comunitária é, portanto, o dispositivo capaz de instaurar espaços de singularização das subjetividades e desconstrução da visão estereotipada das favelas como fábrica de morte e violência, aspecto recorrentemente veiculado na grande mídia; ela vai em busca da criação de uma nova forma de pensar e olhar a comunidade, resgatando e valorizando os modos de vidas ali presentes. Esta nova forma de ver e pensar, por sua vez, atua como potência transformadora que expande o território. Acreditamos que a comunicação comunitária está inserida nesta era com sua estrutura plural e polifônica, produzindo novas linguagens. Ela é capaz de aproximar e integrar os atores comunitários por meio da participação na gestão e na programação das emissoras de rádio, jornais, revistas, web TVs, na produção de vídeo, eventos, desenvolvendo estratégias de mobilização social, promovendo a reflexão e o questionamento das mass-mídias e produzindo uma outra subjetividade.

Para finalizar estas considerações iniciais enfatizamos que não temos o desejo de produzir teoria idealizada sobre a comunicação comunitária. Não alimentamos a crença ingênua de que a comunicação comunitária fará a grande revolução, que transformará radicalmente a favela e derrubará ou substituirá a grande mídia. A proposta é mostrar a comunicação comunitária desenvolvida no conjunto de favelas da Maré como instrumento de comunicação produzido autônoma e coletivamente por seus moradores. Uma comunicação que tem como base a troca, o compartilhamento, a solidariedade e o encontro. Uma comunicação que visa uma transformação do homem, a expansão de seu território e da sua percepção. Não quer fazer como os meios de comunicação dominante, nem melhor, nem na mesma direção. Mas busca encontrar outro uso, outra relação de escuta. É a conquista do direito de exercer suas formas de comunicar, de enunciar suas ideias, seus valores, seus significados e seus desejos.

Neste sentido, a comunicação comunitária é apresentada como uma prática micropolítica de resistência ao exercício do poder. Uma prática que não irá promover uma grande revolução, mas que pode propiciar microrrevoluções que se realizam todos os dias, nas lutas cotidianas, nas relações entre as pessoas e com o território, e assim incomodar os poderes e forças opressoras. Uma revolução do nosso corpo, de nossas percepções, de nossas sensibilidades, nossos modos de ser e pensar. Uma revolução que busca o nascimento de um novo homem e um novo mundo. Uma revolução que faz a Maré transbordar em ondas

moleculares, ultrapassando todos os muros que são erguidos, materiais e imateriais, para tentar paralisá-la e contê-la.

2 CAPITALISMO, A GENEALOGIA DO CONTROLE E COMUNICAÇÃO

Estamos em uma nova fase de dominação capitalista, imersos em um contexto biopolítico. Trata-se de uma nova ordem mundial, uma nova ordem global de soberania e suas estruturas e lógicas de comando, marcada pelo novo paradigma do poder o qual Michael Hardt e Antonio Negri vão denominar “Império”. Assim, iniciamos este capítulo apresentando a forma contemporânea de poder, o Império. Hardt e Negri afirmam que o Império coincide com a passagem da sociedade disciplinar à sociedade de controle. A partir desta afirmação podemos iniciar a análise das formas de controle e suas formas de atuação dentro da nova ordem mundial já que, para os autores de Império, “a legitimação da máquina imperial nasceu pelo menos em parte das indústrias de comunicação” (HARDT e NEGRI, 2006, p. 52).

Para um segundo momento da análise da sociedade de controle, partimos da perspectiva de Deleuze e abordamos as transformações da sociedade que marcaram a passagem da sociedade disciplinar para sociedade de controle fazendo um estudo das formas de controle. Deleuze denominou de “palavras de ordem” toda transmissão de informação, sendo a mídia, por excelência, um dispositivo de difusão desta palavra de ordem. Analisamos assim a palavra de ordem no contexto da sociedade de controle e o sistema de comunicação como um sistema criado para moldar as subjetividades e comportamentos. Originalmente, a expressão “palavra de ordem” aparece na obra “Massa e Poder” de Elias Canetti, na qual o autor remonta a saga da ordem, desde sua aparição primitiva no reino animal até o sua entrada mais expressiva sobre as massas. Ao percorremos o caminho traçado por Canetti no desenvolvimento desta genealogia do termo, descobrimos uma questão importante, que diz respeito aos meios empregados entre o detentor do poder para conseguir manter a vítima sob sua custódia. É a partir deste fenômeno que o autor formula seu conceito de “metamorfose”, apresentado como um instrumento tanto de aproximação para ludibriar a vítima e conseguir cercá-la, como também um mecanismo de fuga.

Fechando este capítulo, resgatamos a origem do termo “controle” na rica obra de Williams Burroughs, que faz uso do mesmo com uma série de variações e leva ao extremo a questão do controle pela palavra. Burroughs tratou os meios de comunicação como uma das principais máquinas de controle da contemporaneidade.

Em suma, a proposta deste capítulo foi traçar uma genealogia do controle tendo os meios de comunicação como seu principal instrumento. Optamos por fazer a exposição dos conceitos em uma trajetória decrescente, tendo como ponto de partida o conceito de Império

de Hardt e Negri, passando por Deleuze e Canetti até chegarmos a Burroughs e a origem do termo controle. Nas reflexões propostas por todos esses autores, os meios de comunicação aparecem como instrumento central do controle. Vale destacar que todos eles também apresentam propostas – linhas de fuga⁴ como diriam Deleuze e Guattari – para escaparmos do controle. Estas propostas foram usadas como referência para avaliarmos as ações desenvolvidas pela comunicação comunitária como instrumento de resistência e fuga ao controle apresentadas na parte empírica da pesquisa.

2.1 Hardt e Negri – o Império e o controle

É importante ter sempre em mente que um outro mundo é possível, um mundo melhor e mais democrático, e promover nosso desejo desse mundo. A multidão é um símbolo desse desejo

(Michael Hardt e Antonio Negri, Multidão, Multidão,p.290)

A partir da segunda metade do século XX assistimos ao desmoronamento do imperialismo, construído na segunda metade do século XIX, em paralelo ao processo acelerado de globalização dos mercados. Estas transformações representam o processo de consolidação de uma nova ordem global de soberania e suas novas estruturas e lógicas de comando, marcada por um novo paradigma do poder fundada na sociedade de controle. A esta nova soberania global Hardt e Negri vão dar o nome de Império. Os autores trazem para o primeiro plano da análise a passagem da soberania moderna – erigida sobre o modelo do imperialismo expansionista de dominação territorial – para a soberania imperial, elaborada pelo modelo do império que flexibiliza as fronteiras e domina a cultura e o mercado. Na soberania imperial o poder age transversalmente e seus fluxos desconhecem as fronteiras dos Estados nacionais. Na medida em que destrói as fronteiras, o Império deixa de ter um exterior, um fora. Hardt e Negri argumentam que essa transição sugere o deslocamento de um poder transcendente, estruturado verticalmente, para um poder imanente, descentralizado, ou seja, um poder que está em toda parte. Um poder em rede, sem centro, uma força global opressora, sem líderes, acima de qualquer instituição e Estado-nação.

⁴Linha de fuga pode ser entendida como o pensamento que não se fecha sobre o reconhecimento de situações e saberes, mas, pelo contrário, questiona os modelos e se propõe a novos encontros nas relações em que foi produzido. As linhas de fuga são aquelas que escapam da tentativa totalizadora e fazem contato com outras raízes, seguem outras direções. Não é uma forma fechada, não há ligação definitiva. São linhas de intensidade que, ao mesmo tempo que fogem, fazem fugir.

O Império é descrito pelos dois autores como uma pirâmide e como uma combinação dos três regimes clássicos de governo: na parte superior encontra-se a monarquia. Sua função é a de unificar todo o sistema através de uma força policial global, função exercida pelos Estados Unidos, outros países membros do chamado G-7, bem como pelas principais organizações supranacionais militares e financeiras. Na parte central da pirâmide está a aristocracia, cuja função é a articulação dos vários elementos do sistema, exercendo o controle distribuído por todo o planeta. Este controle distribuído se dá através do capital financeiro e das empresas transnacionais que operam no mercado global, das redes de fluxos de capital, tecnologia, bens e pessoas; e, por outro lado, pelo conjunto geral de Estados-nação com a mediação das potências mundiais, para negociar com o capital transnacional, redistribuir população de baixa renda e disciplina.

Na parte inferior da pirâmide encontra-se a democracia, cuja função é transformar a multidão (múltipla, constituinte, inacabada) em povo (unidade, fechada, constituída) por meio da representação. Aqui, temos de incluir, novamente, os Estados-nação na tarefa de legitimar o todo. Juntos a eles encontramos, por um lado, os meios de comunicação e as organizações religiosas, que são apresentados como a voz e a consciência do povo; e por outro lado, as ONGs humanitárias sem fronteiras cuja ação política repousa sobre um apelo moral universal.

Um elemento chave para entender a proposta de Império é a introdução do controle pelo biopoder. Neste ponto de sua análise, Hardt e Negri articulam a noção de biopoder de Foucault com a problemática do controle de Deleuze. O controle, um novo paradigma de poder segundo Deleuze, vem associado a uma generalização do paradigma anterior, “disciplinar” segundo Foucault. Retomando estas proposições, para Hardt e Negri a passagem ao Império coincide com a passagem definitiva da “sociedade disciplinar” para a “sociedade de controle”, na qual o poder passa a ser exercido capilarmente sobre todos os aspectos da vida, aguçando o caráter imanente da dominação com os mecanismos de poder se tornando mais democráticos.

A ênfase na disciplina significa uma ênfase no plano de transcendência, enquanto a ênfase no controle significa uma ênfase no plano de imanência. Na sociedade de controle a disciplina está interiorizada no indivíduo, como resultado da manipulação de todas as suas atividades, relações sociais e culturais. Neste sentido, o poder no Império – que é biopolítico – é um poder sobre a vida e a subjetividade e os mecanismos de controle são distribuídos por todos os cérebros e corpos dos cidadãos, por meio dos sistemas de comunicação, das redes de informação, das atividades de enquadramento, e assim por diante. Tais mecanismos de

controle são interiorizados, e reativados pelos próprios sujeitos, no que os autores de Império denominam de estado de alienação autônoma. O resultado é que o Império se torna um espaço uniforme no qual não há um lugar específico onde se exerça o poder. O poder está em toda a parte e, neste sentido, o Império é um “não lugar” de poder, o controle e a produção de subjetividade são resultados de uma série de dispositivos dispersos em uma estrutura de rede.

Colocando em outros termos, o processo de transição da sociedade disciplinar para a sociedade de controle pode ser entendido da seguinte maneira: na modernidade, havia as instituições disciplinares (escola, família, hospital, prisão, fábrica, etc.) e seus muros; na pós-modernidade esses muros desmoronam de tal maneira que suas lógicas disciplinares não são mais eficazes e a vigilância se espalha por toda a sociedade generalizada como formas fluidas através de todo o campo social. O “espaço estriado” (espaço bem demarcado e sedentário) das instituições da sociedade disciplinar cede lugar ao “espaço liso” (espaço sem demarcações e nômade) da sociedade de controle, tendo como importantes dispositivos de controle a mídia, a informática e a biotecnologia. Por outro lado, isto não quer dizer que as instituições modernas tenham deixado de existir, mas sim que o controle excedeu seus muros e se distribuiu em rede por todas as relações sociais, incluindo a subjetividade. Enquanto a sociedade disciplinar forjava moldes fixos, distintos, a sociedade de controle funciona por redes flexíveis e moduláveis. Fazendo uso destas redes flexíveis, moduláveis e flutuantes, o poder modifica a sua face, mas também sua extensão, seu alcance e sua penetração. Ele se torna uma função integradora da vida da população.

A modulação do controle permite que ele tenha um alcance maior do que o confinamento disciplinar, apesar de responder às mesmas finalidades, conforme destacam Negri e Hardt:

A sociedade de controle pode, dessa forma, ser caracterizada por uma intensificação e uma síntese dos aparelhos de normalização de disciplinaridade que animam internamente nossas práticas diárias e comuns, mas, em contraste com a disciplina, esse controle estende bem para fora os locais estruturados de instituições sociais mediante redes flexíveis e flutuantes (Negri;Hardt, 2001,p. 42-43).

No entanto, controle e disciplina continuam operando juntos. Neste sentido, Hardt (2000), destaca em seu artigo “A sociedade mundial de controle” que os próprios aparelhos ideológicos de Estado analisados por Althusser, permeiam as sociedades de controle:

O controle é, assim, uma intensificação e uma generalização da disciplina, em que as fronteiras das instituições foram ultrapassadas, tornadas permeáveis, de forma que não há mais distinção entre fora e dentro. Dever-se-ia reconhecer que os aparelhos ideológicos de Estado também operam na sociedade de controle, e talvez com mais intensidade e flexibilidade do que Althusser jamais imaginou. (HARDT, 2000, p. 369-370).

Ainda segundo este autor, na sociedade de controle defrontamo-nos com outros dispositivos de subjetivação não limitados a lugares específicos, mas que agem através da disseminação e do desmantelamento próprio da máquina capitalista contemporânea, que melhor funciona quanto maior for seu nível de esfacelamento e dispersão, posto que a não-definição do lugar da produção corresponde igualmente à indeterminação das subjetividades que são produzidas neste processo. Neste sentido, conclui, as instituições sociais de controle podem ser vistas em um processo fluido de engendramento e, ao mesmo tempo, de corrupção de subjetividades.

Nas sociedades de controle a questão dominante é a do controle contínuo sobre os fluxos de informação e sobre os padrões de comportamentos dos indivíduos produzindo relações de poder mais flexíveis, difusas e descentradas e, ao mesmo tempo, mais abrangentes e mais eficientes nos processos de regulação social. Neste modelo de sociedade o exercício do poder se dá através da combinação do poder soberano, o poder disciplinar, o biopoder e o controle.

O controle imperial opera mediante três grandes instrumentos de poder que são, segundo Hardt e Negri, a bomba, o dinheiro e o éter. É fácil perceber que o primeiro elemento é de natureza militar, o segundo, de natureza econômica e o terceiro de natureza comunicacional. O éter, simboliza os meios de comunicação que, na atualidade, escapam a todo tipo regulação que pode ser exercida a partir de um Estado. A soberania passa a ser articulada por sistemas de comunicação. A gestão da comunicação, a estruturação do sistema educativo e a regulação da cultura são agora, mais do que nunca, “prerrogativas soberanas” as quais, no elemento éter, serão diluídos. O Império impõe uma circulação contínua, invisível e infinita de seus próprios signos através dos meios de comunicação, que são sistemas simbólicos importantes que operam mediante o fascínio e a convicção em vez de coerção e violência, procurando promover a aceitação e a proliferação de acumulação de capital. A comunicação torna-se, portanto, o elemento central que estabelece as relações de produção, que orienta o desenvolvimento capitalista e que transforma radicalmente todas as relações possíveis dentro da divisão nacional e internacional do trabalho. Hoje, a comunicação é a indústria da consciência, representa o modo de produção capitalista em que o capital consegue

subjugar toda a sociedade acentuando a dimensionalidade do pensamento na multidimensionalidade do consumo e controle. Neste contexto, até a liberdade intelectual, necessária para a transformação, é agora incluída dentro dos limites da comunicação. Na sociedade imperial de controle, sobre a qual o capitalismo opera hoje, a comunicação de massa reúne arte, política, religião, filosofia junto com os anúncios comerciais, reduzindo tudo ao final à mercadoria.

A comunicação se tornou o mais importante meio de controle imperial. Afinal, “não há paz ou guerra que se sustente sem a comunicação e não há *boom* ou crise econômica que não seja amplificada pela comunicação” (SZANIECKI, 2012). A sociedade de controle encontra nas máquinas midiáticas um aliado essencial para ordenar subjetividades, integrando-as ao próprio funcionamento social. É na descentralização e na desterritorialização⁵ que o Império incorpora o mundo como um todo. Neste contexto, as máquinas de comunicação exercem papel fundamental na constituição deste poder, exatamente por serem as maiores produtoras de subjetividades; de desejos e crenças; séries imitativas e repetitivas.

2.1.1 Imitação, repetição e opinião

Numa de suas mais conhecidas obras Gabriel Tarde (1907) analisa o processo de formação de opinião a partir das relações entre os indivíduos, um processo em que as crenças e os desejos são as forças plásticas e as forças funcionais que animam a vida social. As crenças e os desejos são assim o terreno de possibilidade de toda sociedade, fluxos “quantificáveis”, verdadeiras “Quantidades Sociais” que constituem o fundo de toda disposição social. Além disso, Tarde acrescenta que a vida social é composta especificamente de radiações imitativas, advertindo, no entanto, que não são sensações, modelos de comportamento ou representações que são imitados, mas sempre uma ideia ou um querer, um julgamento ou um desígnio, onde se manifestam crenças e desejos. Para o autor a imitação e a repetição dizem respeito à propagação de fluxos de crenças e de desejos pelo campo social. Quando alguém imita, propaga um fluxo. E o que é o fluxo, segundo Tarde? É crença ou

⁵Entendemos por desterritorialização um processo que libera um conteúdo (multiplicidade ou fluxo) de todo código (forma, função ou significação), e o faz correr sobre uma linha de fuga. Conforme a definição de Deleuze e Guattari (1997) “A desterritorialização é o movimento pelo qual se deixa o território. [...] Dito em outras palavras, a desterritorialização desfaz o que uma territorialização anterior fez. Ela constitui assim uma noção crítica por excelência, constantemente subjacente, para nos atermos a um mesmo registro, a programas como: ‘desedipianizar o inconsciente’” (op. cit., p. 97).

desejo; um fluxo é sempre de crença e de desejo. As crenças e os desejos são o fundo de toda sociedade e são fundamentais para a estruturação da realidade.

Para Tarde, opinar é imitar. A opinião aparece como forma de compartilhamento de mundos. Sendo os meios de comunicação enunciadores, propulsores e reduplicadores de determinadas opiniões, são também dispositivos de compartilhamento de mundos e formas de vidas. Os meios de comunicação são propagadores/distribuidores das informações que são selecionadas pelos indivíduos. Mas para assumi-las como opinião sua, cada indivíduo as experimenta com alguém em cuja opinião confia. Este processo vai formar fluxos de opiniões. Alguns desses fluxos são linhas tênues, que desfalecem. Outros vão se ampliar e avançar, com diversas intensidades “viróticas”. Assim, a opinião é uma espécie de efeito dos processos comunicacionais que incidem no campo social. Logo, podemos dizer que a mídia é um dos componentes que multiplica a opinião e reduplica algumas impressões sociais.

Neste sentido, podemos dizer que as máquinas de comunicação possuem uma relação orgânica com a máquina imperial; elas são, ao mesmo tempo, seu efeito e causa; produto e produtor; sua expressão e organização; multiplicadores e organizadores de interconexões. Máquinas de comunicação e máquina imperial se legitimam, esvaziando as contradições e neutralizando as diferenças, como sustentam Hardt e Negri (2001, p.53). Indo em direção oposta à da perspectiva habermasiana, os autores de *Império* argumentam que na nova ordem imperial toda ação comunicativa é instrumentalizada – a produção comunicativa e a construção de legitimação imperial caminham de mãos dadas, são cúmplices e inseparáveis. Juntas formam um engenho autovalidante, autopoietico e sistêmico. Na esfera da biopolítica a comunicação exerce, enfim, papel fundamental, uma vez que organiza o movimento da globalização e controla o sentido de direção do imaginário, isto é, o imaginário é canalizado e guiado dentro da máquina de comunicação, que possui a função fundamental de legitimar o *Império*. Assim, podemos considerar que os meios de comunicação prestam um grande serviço na legitimação do *Império*. No entanto, a legitimidade do *Império* não nasce de consensos anteriores, tais como acordos e contratos de direito transnacional. O *Império* se autolegitima pelos discursos que produz e que as subjetividades reproduzem, aceitam e justificam.

De acordo com Hardt e Negri, os meios de comunicação e as pesquisas de opinião constituem fatores essenciais na construção e na expressão da opinião pública dos nossos dias. Os autores argumentam que a visão utópica é promovida pelos próprios meios de comunicação dominante, dado que a mídia é a fornecedora de informações objetivas que

permitem aos cidadãos formarem opiniões próprias, que são refletidas fielmente de volta por meio das pesquisas de opinião. Vemos assim a existência de um movimento circular onde a mídia legitima o Império, que por sua vez legitima a mídia. Hardt e Negri também destacam que a informação teria se tornado progressivamente mais homogênea com a fusão de corporações de comunicação em gigantescos conglomerados. Por esta razão a mídia privada torna-se muitas vezes porta-voz do Império, tanto quanto qualquer sistema estatal; há muito tempo a mídia assumiu a posição de voz e até mesmo consciência do povo em oposição ao poder de estado e de interesses privados do capital.

Como podemos constatar, o Império deve grande parte de sua legitimação à comunicação massificada. Os grandes grupos de mídia são ferramentas do sistema a serviços do controle sob a ideologia neoliberal, dirigidos a partir de organismos supranacionais. É através da circulação de seu discurso que a mídia legitima a opinião pública, e esses jogos de verdade acabam por forjar modos de vida. Desta maneira a sociedade de controle se articula ao que foi denominado por Foucault como biopoder, o momento em que a própria vida se torna objeto de poder.

Contudo, como afirma Tarde, nenhuma forma de controle consegue abarcar todo o ser. Há sempre algo que escapa, que foge ao controle e resistir é sempre possível. Mas aí cabe perguntar, como escapar e fugir em um regime que controla todos os campos da vida social? Que controla práticas e virtudes? Que observa atentamente as suas próprias margens por meio da racionalidade capitalista? Em um mundo global no qual o pós-modernismo articula o discurso da discórdia, o ato de se posicionar contra o império significa começar a descobrir as melhores formas de fazer ruir a soberania imperial. Ser contra o Império é o âmago do que Hardt e Negri designam de republicanismo pós-moderno. Se a resistência à autoridade na era disciplinar estava representada pela sabotagem, na era do controle social em todos os níveis ela se faz representar pela deserção. Desta maneira, as batalhas contra o Império podem ser vencidas pela subtração, pela recusa, pela deserção, pela aceitação deliberada do êxodo e do nomadismo. Escapamos dos sistemas interligados de regras e poder pela deserção, através da evacuação dos lugares de poder. A deserção, o êxodo e o nomadismo são as armas apresentadas por Hardt e Negri (2006, p. 232) no ataque ao Império e caracterizam-se como a nova forma de luta.

Precisamos melhor o que entendemos por deserção, êxodo e nomadismo: a deserção, neste contexto, pode ser compreendida como fuga, como um movimento de saída dos percursos determinados pelo comando imperial e inscrição em percursos libertos deste

comando. O êxodo, por sua vez, será concebido como a rejeição da atual ordem social e a construção de novas formas de vida. O êxodo se refere a uma luta de classe que não tem como base a oposição direta, mas sim a negação do poder, a recusa à obediência e a qualquer tipo de obstrução ao movimento e desejo. Já o nomadismo implica movimento, circulação de afetos e novas possibilidades de ser (hibridização). A deserção, o êxodo e no nomadismo invocam o desejo de libertação, ou seja, transcendem os espaços do poder constituído.

O nomadismo é tratado como mobilidade libertária, que ultrapassa as fronteiras enquanto dispositivos de controle. A deserção, como fuga, como movimento de inscrição de outros percursos que não os do comando imperial. O êxodo, como esperança de novas condições de vida. Todos podendo ser unidos no desejo de ultrapassamento do Império. Não negação ou antítese, mas travessia esvaziante dos múltiplos espaços imperiais (NEGRI, 2001a, p. 34).

Esse momento de êxodo, deserção e nomadismo é o evento subjetivo da multidão, emergência de um contrapoder que une resistência, insurreição e poder constituinte, que está gravado na carne da multidão (HARDT, NEGRI, 2002). Esse acontecimento é a decisão da multidão sobre si mesma que parte de seu elemento mais básico, a singularidade, e vai até seu atributo mais potente, o poder constituinte. Na decisão da multidão está o ato de praticar o poder constituinte e destruir a relação de soberania do Império. Do momento de êxodo, surge um sujeito social decisivo para a transformação mundial, que é a multidão. Na proposta de Hardt e Negri está a convocação da multidão para construir um contra-Império que deve partir de um esforço interno, dado que é preciso “empurrar através do Império para sair pelo outro lado”. Os autores propõem assim a unificação entre o novo sujeito, a multidão, e o seu objeto, a libertação na sociedade de controle imperial, lembrando ainda que na mesma rede em que o poder exerce o seu domínio, a multidão atua objetivando criar uma sociedade global alternativa.

Embora utilize as mesmas estratégias (fluidez, inconstância e multiplicidade) do poder, a multidão não quer o poder, a exploração e a hierarquia. Ela aspira desenvolver uma nova potência de vida, de organização e de produção, dentro e fora dos limites, em constante tensão com o poder constituído. Neste sentido a Multidão é o lado “monstruoso” que nasce dentro do Império, afirmam Hardt e Negri. Ela atravessa o Império, passa por dentro dele para sair do outro lado e vive dentro dele gerando incessantemente o diferente. A Multidão é a linha de fuga que permite encontrar as brechas, as potências, as novas singularidades e que faz fugir o próprio Império, pois as saídas estão dentro das brechas que se abrem em toda forma

de controle e disciplina. “É o êxodo que cria o deserto e faz surgir o novo”. Ela é a alternativa viva que pulsa dentro do Império. Seus valores são as armas que utilizam nessa empreitada. Criatividade para se contrapor às subjetivações que criam corpos dóceis. Comunicação e cooperação para fazer rizoma⁶ com as novas formas de se relacionar. Não se faz mais necessário representar nem uma soberania para mediar as relações. As associações de indivíduos singulares criam a potência necessária para aumentar coletivamente a potência de cada um na medida em que vai negar a contradição um/todos, eu/coletivo. A forma imperial se alimenta constantemente da produção da Multidão. É a Multidão que cria, gera e produz. O poder do Império é apenas organizativo, não constituinte, ele vampiriza a produção da Multidão. Esta, por sua vez, é potencialmente autônoma.

Assim, a luta proposta por Hardt e Negri é uma luta biopolítica, posto que tem por objeto uma forma de vida; é luta constituinte que visa criar novas formas de viver em comunidade, ao passo que no Império trata-se acima de tudo de controlar modos de vida. A base desta luta, como já dissemos, está na deserção, no êxodo e no nomadismo no mais amplo sentido de “ser contra” e recusar os disciplinamentos, as ordenações que classificam, regulam, identificam, adestram e os controles impostos em qualquer setor da vida. Nossa luta é contra um inimigo inacessível, asseveram Hardt e Negri. Sendo assim, mais que uma técnica de confrontação ou captura do aparato estatal, a principal função de uma política anticapitalista está assentada na constituição de um novo lugar no “não lugar”, quer dizer, produzir espaços sociais de cooperação produtiva que detenha a eficácia da hegemonia capitalista. O êxodo é a única via de liberação que o Império nos deixou. Êxodo, resistência e construção de territórios liberados, em nível mundial.

Para Hardt e Negri, a luta contra a máquina midiática, principal instrumento de controle e de legitimação do Império, deve ser feita através da recusa e deserção da máquina imperial-midiática, ocupando os campos midiáticos e criando novos espaços que possibilitem a produção de uma subjetividade não capitalista, mais inventiva que permita o ser se expandir e desterritorializar. Que possibilite subtrair da mídia hegemônica uma “mídia menor” que forje modos de subjetivação singulares e processos de singularização, que crie novas linguagens e narrativas. Que faça fugir dos campos midiáticos, colonizados pelo poder, criando, produzindo uma outra mídia, um outro jornalismo, com base na colaboração, na

⁶Entendemos por rizoma a proposta de construção do pensamento onde os conceitos não estão hierarquizados e não partem de um ponto central, de um centro de poder ou de referência aos quais os outros conceitos devem se remeter. O rizoma funciona através de encontros e agenciamentos, de uma verdadeira cartografia das multiplicidades.

coletividade. Nos termos de Negri (2001,p.34), a fuga é como um treinamento para o desejo da liberdade, sempre lembrando que não se trata de negação ou antítese, mas sim de uma travessia esvaziante dos múltiplos espaços imperiais.

2.1.2 Êxodo e revolução

O filósofo e cientista político norteamericano Michael Walzer define êxodo como uma marcha em direção a uma meta, um progresso moral, uma transformação (WALZER, 1985. p.12). Nesta definição o êxodo aparece como um paradigma revolucionário, uma revolução social e política, e como um deslocamento em busca de um desejo e de transformação do ser. Em *Êxodo e Revolução* o autor enfatiza que o êxodo é um relato de fuga ou libertação que se expressa em termos religiosos, mas que é sobretudo um relato secular, um relato histórico e do mundo real. Nesta leitura da história do Êxodo, o que ganha destaque é a marcha da liberdade, a luta constituinte pela possibilidade de transformação – neste mundo –, bem como a recusa da escravidão, da tirania e da opressão (WALZER, 1985 apud CORSINI, 2007). Este êxodo tampouco narra um movimento de retorno, de volta para casa: o êxodo é uma jornada para a frente – e não apenas no tempo e no espaço. É a marcha em direção a um propósito, o progresso moral, a transformação. “Os homens e mulheres que finalmente chegam a Canaã não são, no sentido literal e no sentido figurado, os mesmos homens e mulheres que deixaram o Egito” (WALZER, op. cit., p. 12).

O que o êxodo, na leitura de Walzer, tem a nos ensinar é que a porta da esperança permanece aberta, que existem alternativas para além das opções que são dadas, mas que tais alternativas exigem o trabalho árduo e contínuo de homens e mulheres que deve caminhar em marcha rumo ao deserto. Esta marcha para o deserto é uma metáfora deste caminho ao novo, ao diferente: é a caminhada através do deserto que só se alcança quando todos se unem e caminham. Poderíamos dizer, parafraseando Bruno Cava (2013), autor de “A multidão foi ao deserto”, que a periferia foi ao deserto e o deserto é a comunicação comunitária onde se constitui o êxodo. Neste caso, a transformação e a libertação não consiste em um movimento que vai derrubar a grande mídia, mas antes um movimento que vai do preconceito, marginalização, e alienação da grande mídia até uma comunicação que respeita, valoriza, reconhece e potencializa o pobre.

2.2 Deleuze e Guattari - o controle e a palavra de ordem

*O que pode o pensamento contra todas as forças
que, ao nos atravessarem, nos querem fracos,
tristes, servos e tolos? Deleuze não cessou de dar a
essa pergunta inquietante uma resposta
alegre: criar.*

Peter Pál Pelbart

A transição da modernidade para a contemporaneidade promoveu, como já vimos, uma mudança no modelo e na estrutura da sociedade. Segundo Deleuze, após a Segunda Guerra Mundial as sociedades disciplinares deram lugar às sociedades de controle. O termo “controle” é adotado por Deleuze para revisar a ideia de sociedade disciplinar pensada por Foucault que, por sua vez, já havia visualizado a crise dos dispositivos disciplinares na sua tarefa de manter o poder nos países industrializados. Foucault já havia afirmado que a sociedade disciplinar estava perdendo espaço para uma nova modalidade de ordenação social, denominada por ele sociedade da regulamentação.

Ao analisar as transformações da sociedade, Deleuze constata que todas as instituições que integram a sociedade disciplinar (escola, família, hospital, prisão, fábrica, etc.) estão em todos os lugares e passam por uma crise generalizada. Há um esgotamento das lógicas disciplinares e suas moldagens fixas que, no entanto, não deixam de existir por terem se tornado ineficazes; encontram-se agora generalizadas como forma fluidas, redes líquidas e moventes através de todo corpo social. Ou seja, o controle se desloca de uma esfera local, dos espaços fechados e delimitados das instituições, para todos os campos da vida social. A sociedade funciona por controle contínuo e comunicação instantânea, ao mesmo tempo em que se constata que os processos de comunicação fundamentam este tipo de sociedade. Entramos na época das máquinas cibernéticas e dos computadores, a era da *mass-midiatização*.

Do molde à modulação. Nesta nova configuração social, os controles, argumenta Deleuze, não são mais moldes, mas sim modulações de um molde autodeformante, que tem a capacidade de se transformar continuamente, de um instante para o outro, de um lugar para o outro. O controle enquanto modulação resulta em algo perene, inacabado e incessante. Nessa modalidade de poder, o controle “é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado” (DELEUZE, 1992, p. 224). Com esta afirmação Deleuze nos mostra que a sociedade de controle opera por um tipo controle que jamais destrói as coisas por completo, mas ao contrário, não permite nunca que sejam concluídas. É o que Deleuze vai denominar de

poder de modulação contínua. Se nas sociedades disciplinares todo o empenho era no sentido de moldar os corpos segundo determinados modelos, nas sociedades de controle os moldes nunca chegam a se constituir integralmente. Os moldes são transformados de forma contínua e rápida em outros moldes, fato que impede a identificação dos modelos de moldagem. Nunca se termina nada em um regime de controle.

O autor propõe uma metáfora para distinguir, de forma poética, o regime de subjetivação carregado pela disciplina daquele pautado no controle: a toupeira e a serpente. Na visão deleuziana da sociedade de controle, a “toupeira” é a disciplina. Lento, paciente, cego e intuitivo, é o animal dos meios de confinamento que constrói galerias sempre no escuro. Uma vida laboriosa vivida de galeria em galeria, de instituição para instituição. Da família para escola, da escola para o quartel, do quartel para a fábrica, da fábrica para a família e assim consecutivamente. A “serpente” é o controle, do capitalismo transnacional, que opera conforme os princípios da transnacionalidade e da imaterialidade, em todas as direções. Ágil e inteligente, move-se também na superfície e na luz, mas sempre de modo desalinhado, inesperado e desconhece a clausura voluntária. Não constrói tuneis subterrâneos e não deixar legado algum para trás. Seu traçado é sempre transversal e ondulante e está sempre à espreita do bote.

Passamos da toupeira à serpente, no regime em que vivemos, mas também na nossa maneira de viver e nas relações com outrem. O homem da disciplina era um produtor descontínuo de energia, mas o homem do controle é antes ondulatório, funcionando em órbita, num feixe contínuo (DELEUZE, 1992, p. 223). A passagem da toupeira à serpente funda na contemporaneidade uma nova modalidade de construção da vida e das relações entre os homens – muito mais versátil, cambiante, flexível, mas nem por isso menos controladora, disciplinadora e vigilante. Daí o presságio deleuziano de que “Os anéis de uma serpente são ainda mais complicados do que os buracos de uma toupeira” (ibidem, p. 226).

A passagem se torna explícita, também, no caso do dinheiro: das moedas cunhadas em ouro, medida-padrão da disciplina, para câmbios flutuantes, transações de mercado do controle. Desvia-se da toupeira monetária para a serpente financeira: “A velha toupeira monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle”. Assim o homem deixa de ser confinado para se tornar endividado.

Por outro lado, a realização da sociedade de controle só é possível em um cenário em que há um extraordinário desenvolvimento das tecnologias de comunicação/informação. A utilização dessas tecnologias para o controle social será a expressão do exercício do poder na

sociedade contemporânea. Neste modelo de sociedade, o controle e o sistema de informação se fundem de tal forma que a transmissão de informações, que Deleuze denominou de “palavras de ordem”, equivale ao sistema de controle,

Quando nos informam, nos dizem o que julgam que devemos crer. (...) Ou nem mesmo crer, mas fazer como se acreditássemos. Não nos pedem para crer, mas para nos comportar como se crêssemos. Isso é informação, isso é comunicação; à parte essas palavras de ordem e sua transmissão, não existe comunicação. O que equivale a dizer que a informação é exatamente o sistema do controle (DELEUZE, 1999, p. 10).

O sistema de comunicação é um sistema criado para moldar as subjetividades e comportamentos que, de acordo com Deleuze (1992), se encontra apodrecido por estar “inteiramente penetrado pelo dinheiro: não por acidente, mas por natureza” (p. 217). A incessante circulação dessas palavras de ordem, a contínua transmissão desses comandos é um dos elementos que caracterizam o controle como modulação. Nesse sentido, a mídia seria um dos locais por excelência de difusão de palavras de ordem. Os veículos de comunicação, por sua vez, configuram-se como formadores de opinião, preconizadores de verdades e criadores de sujeitos.

2.2.1 Linguagem, informação, comunicação

Deleuze e Guattari (1995) postulam a tese de que a linguagem não é antes de tudo, comunicativa e tampouco informativa. Sua análise parte do estudo da unidade elementar mínima da linguagem, o enunciado. Para os autores, todo enunciado produz efeitos que lhe são imanentes, mesmo o mais neutro, o mais inocente. O enunciado age enquanto palavra de ordem, sendo a palavra, portanto, o próprio ato de ordenação. A linguagem, por sua vez, é simplesmente a união de palavras que impõe algo. É, por si própria um imperativo. Falar é transmitir ou propagar uma palavra de ordem, ou seja, o objetivo do falante é ser obedecido. Logo, de acordo com Deleuze e Guattari, o falante não procura comunicar ou informar, mas sim persuadir, produzir no outro uma transformação. Porém, nem sempre a ordem é explícita, afirmada como imperativo, mas pode surgir como sugestão que deve ser cumprida, obedecida. Vale ressaltar que as palavras de ordem não remetem somente aos comandos, mas a todos os atos que estão ligados aos enunciados por uma “obrigação social”. Dando continuidade ao estudo do enunciado, os autores afirmam que cada enunciado remete a um enunciado anterior

e não a uma realidade exterior; a linguagem não tem exterioridade. Os enunciados têm, assim, o mesmo estatuto que as imagens:

A esse respeito, não acreditamos que a narrativa consista em comunicar o que se viu, mas em transmitir o que se ouviu, o que outro disse (...). É nesse sentido que a linguagem é transmissão de palavra funcionando como palavra de ordem, e não comunicação de um signo como informação (1995, p.13-14).

Nesta abordagem, a informação é simplesmente transmissão de palavras de ordem de toda natureza, “é apenas o mínimo estritamente necessário para a emissão, transmissão e observação das ordens consideradas como comandos” (1992, p. 12). Invertendo a célebre proposição de Aristóteles que estabelece que somos seres políticos ao sermos portadores da linguagem, Deleuze e Guattari afirmam que falamos porque somos seres políticos. Falamos porque vivemos atravessados por relações de poder. Sendo assim, a noção de palavra de ordem está atrelada a uma relação de poder, à realização como obrigação social. Além do caráter político da linguagem, Deleuze e Guattari ressaltam que linguagem remete tão somente a si mesma, fazendo-nos transmissores uns dos outros, em síntese, emissores de informações. Contudo, isso não quer dizer que o papel da linguagem seja de informar ou comunicar, mas que a informação é uma das funções da palavra de ordem. A função da linguagem é transmissão de palavras de ordem. Ainda sobre a linguagem, Deleuze e Guattari, acrescentam que ela é um sistema de comando e não um meio de informação, uma forma de convencer alguém de algo. Por essa razão, “a linguagem não foi feita para que se acredite nela, mas para obedecer e fazer obedecer” (idem), ela é um marcador de poder. Sua real função é política, é servir como instrumento de mando e de obediência. Os autores sustentam que a “linguagem dá ordens à vida” porque ela é, em alguma medida, palavra de ordem.

Ao afirmarem que a linguagem não é nem informação nem comunicação, mas que a mesma necessita da informação como o mínimo necessário para a efetuação dos atos que lhe são imanentes, Deleuze e Guattari demonstram que a palavra de ordem deriva da ligação entre o enunciado e os atos que se realizam no próprio enunciado (força ilocutória). Por ser uma relação imanente na própria linguagem, a palavra de ordem torna a ligação entre o enunciado e o ato redundante: um enunciado sempre executa um ato e um ato se executa dentro de um enunciado. Portanto, um não existe sem o outro. No entanto, é exatamente no meio dessa ligação entre o enunciado e o ato que nasce a palavra de ordem. Nesse modelo proposto por Deleuze e Guattari, a informação e a comunicação, comumente admitida como o valor

essencial da linguagem, nada mais é do que a condição mínima ou simples acessório para a transmissão da palavra de ordem:

A relação entre o enunciado e o ato é interior, imanente, mas não existe identidade. A relação é, antes, de redundância. A palavra de ordem é, em si mesma, redundância do ato e do enunciado. Os jornais, as notícias, procedem por redundância, pelo fato de nos dizerem o que é "necessário" pensar, reter, esperar, etc. A linguagem não é informativa nem comunicativa, não é comunicação de informação, mas — o que é bastante diferente — transmissão de palavras de ordem, seja de um enunciado a um outro, seja no interior de cada enunciado, uma vez que um enunciado realiza um ato e que o ato se realiza no enunciado [...] a informação é condição mínima para a transmissão da palavra de ordem. (DELEUZE e GUATTARI, 1995, p.12).

As sociedades contemporâneas estão atravessadas pela fala sempre demasiada, tautológica produzida e estimulada pelo mundo comunicacional e informacional. A comunicação excessiva da contemporaneidade sufocou a linguagem e o homem, tornando ambos vazios. Vivemos o excesso do vazio. Deleuze denuncia este esvaziamento da linguagem como uma das características das atuais sociedades de controle. Em entrevista a Antonio Negri para um número da revista “Futuro Anterior” o autor declara: “Talvez a fala, a comunicação, estejam apodrecidas [...]. É preciso um desvio da fala. Criar foi sempre coisa distinta de comunicar. O importante talvez venha a ser criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle” (DELEUZE, 1992, p. 217). A proposta deleuziana suscita de imediato alguns questionamentos: como se desligar dessa comunicatividade totalitária e esvaziada? Como escapar das forças que nos obrigam aos enunciados vazios? Como criar vacúolos de sentido, rupturas a-significantes? Para Deleuze, não há nada a ser dito, não há nada mais para se comunicar, não há nada a ser explicado. É preciso calar, silenciar para interromper as ondas de informação que substituem qualquer possibilidade de criação de sentido e conter a enxurrada de signos que nos atropelam. A saída apontada passa por encontrar esses bolsões de solidão e de silêncio, a partir dos quais finalmente seria possível produzir algo digno de ser dito. Para que se possa por fim ter um lugar novo para criar. Deleuze ressalta, desta maneira, que não é o calar que se torna repressivo, mas sim, a obrigação permanente de ter algo a dizer, mesmo quando não resta mais nada que possa interessar.

O que seriam então esses “vacúolos de não-comunicação”, os bolsões capazes, nesta perspectiva, de liberar plenos enunciados? Deleuze não se cansou de escrever que nós sofremos de um excesso de comunicação que estamos “trespassados de palavras inúteis, de uma quantidade demente de falas e imagens”. As forças e poderes da contemporaneidade nos

impedem de pensar no momento em que nos capturam na comunicação como sistema circulatório das informações, das significações dominantes. Por essa razão, a solução não pode passar pelas trocas de informações, e nem pela comunicação. Nós vivemos no êxtase da comunicação que gera seres “obesos” de informação e subjetividades padronizadas, daí o convite a nos afastarmos da comunicação. Deleuze reivindica a solidão e o silêncio absoluto como forma de abertura de novas vias de aeração uma vez que é possível escapar aos controles pelas aberturas de novos respiradouros, novos espaços, fazer buracos, introduzir vazios e espaços em branco para esvaziá-la dos clichês, ideias e imagens. Potências presentes na não comunicação que permitem a abertura de espaços ao silêncio e a solidão e de lugar para o novo.

De acordo com esta proposta, a solidão é concebida como uma solidão existencial, como poder de criação de posições existenciais. Nesta perspectiva, a solidão não diz respeito a indivíduos e sim a fenômenos de borda, onde se executam processos de criação da existência que se libertam das formas de sociabilidade dominantes. O silêncio é concebido como sintoma criador que isola para estar à altura das experimentações que se impõem. O isolamento permite encontrar esses vacúolos nos quais podemos criar novas alternativas de vida para além das determinações dominantes. É a partir de experiências de espaços vazios, silêncios, barulhos internos e externos que atacaremos estruturas antigas de pensamentos e aportaremos novos conceitos e ideias fazendo o antigo envergar, ruir, transformar dando voz ao que está clamando passagem. Trata-se de uma produção que dialoga com o futuro. A proposta é fechar os olhos para acalmar os excessos de comunicação, de informação, de imagens e podermos perceber outros sentidos, criar “vacúolos de solidão”. Fazer do silêncio e da solidão lugares seguros nos quais a criação encontre o espaço que precisa para respirar e resistir. Precisamos, na solidão e no silêncio, fechar os olhos e ouvir a nós e aos outros que já se encontram dentro de nós, que já são um “nós”.

Nas palavras de Deleuze (2010, p.130) “Não nos falta comunicação, ao contrário, nós temos comunicação demais, falta-nos criação. Falta-nos resistência ao presente”. Mas como resistir em uma sociedade soterrada por informações, por comunicações de exageros? Para o autor, criar é resistir. Seguindo esta ideia, só a criação é capaz de nos libertar desta comunicação em excesso, que dizima o que há de vivo, esvaziando imagens e falas. Assim compreendemos que a criação é a única força capaz de se sobrepor à avalanche de informações e ao esvaziamento da linguagem. Resistir, na perspectiva deleuziana, é inventar novos sentidos, novos caminhos, novas vias de pensamento, desvinculados da representação;

novas formas de vida que escapem às codificações do homem e da produção de signos que constituem os espaços pré-fabricados da cultura contemporânea que capturam e nos controlam todo tempo, é criar novas maneiras de ver, sentir e pensar no mundo, que fogem à lógica formal do sistema dominante. Só o ato de criação pode fazê-lo. A estratégia é resistir ao atual, seguir sensações e devires⁷, experimentar os territórios virtuais do plano de imanência. Resistir é, então, criação, criação permanente de novas possibilidades de vida, é invenção do próximo instante. Sendo assim, não criar é não resistir.

A resistência, segundo Deleuze se opõe à comunicação, já que a comunicação sempre carrega um comando. A fala em demasia conduz não só ao esvaziamento da linguagem, mas também dos sentidos, retornando a um irremediável estado de controle. Além disso, o excesso de informação se confunde com o déficit de informação, que é a ausência de sentido, a impossibilidade de criação de sentido. A criação de sentido foi substituída pela comunicação. A significação perdeu seu valor ao ceder lugar à imitação, pois comunicar é sempre comunicação de palavra de ordem. O resultado disso é o comportamento de rebanho, que se realiza por imitação e torna a palavra de ordem inquestionável, embora pareça haver escolha. As sociedades de controle operam através da comunicação de modos de vida que devem ser obedecidas mimeticamente, sem nenhum questionamento, mas se configuram como escolha. “A comunicação vem sempre cedo demais ou tarde demais, e a conversação está sempre em excesso, com relação a criar” (DELEUZE, 2010, p. 37). Seja antes ou depois, a comunicação não se efetiva, sua posição é sempre atrás da criação.

A opinião, que no decorrer dos anos se tornou um valor simbólico de poder, não escapou da análise de Deleuze. O autor denuncia a opinião como o que deve ser superado pela criação. Os domínios da criação (ou do pensamento como assume Deleuze) devem exatamente ultrapassar as ideias prontas, o senso comum, os preexistentes e os clichês nos quais nos amparamos como a “uma espécie de ‘guarda-sol’ que nos protege do caos” (DELEUZE; GUATTARI, 1992, p. 260). A criação necessita da fantasia, do delírio ou mesmo da loucura. A esse respeito, Deleuze e Guattari remetem ao escritor e poeta D. H. Lawrence, que descreve o que a poesia faz:

⁷Devir é um dos principais conceitos criados por Deleuze e Guattari e é essencial para entender como seu pensamento funciona. Os devires se definem em um campo de multiplicidade, desdobramento da diferença, onde as forças que constituem o corpo entram em uma zona de vizinhança, fronteira, uma copresença. O devir se contrapõe à noção do Ser imóvel e estabelece o conceito de mudança como constituinte do real. É o acontecer, o ir sendo, mover-se, transformar-se, passar.

[...] Os homens não deixam de fabricar um guarda-sol que os abriga, por baixo do qual traçam um firmamento e escrevem suas convenções, suas opiniões; mas o poeta, o artista abre uma fenda no guarda-sol, rasga até o firmamento, para fazer passar um pouco do caos livre e tempestuoso e enquadrar numa luz brusca, uma visão que aparece através da fenda, primavera de Wordsworth, ou maçã de Cézanne, silhueta de Macbeth ou de Ahab. Então, segue a massa dos imitadores, que remendam o guarda-sol, com uma peça que parece vagamente com a visão; e a massa dos glosadores que preenchem a fenda com opiniões: comunicação. Será preciso sempre outros artistas para fazer outras fendas, operar as necessárias destruições, talvez cada vez maiores, e restituir assim, a seus predecessores, a incomunicável novidade que não mais se podia ver (ibidem, p. 261-262).

O grande artista, na verdade, produz a fissura, o rasgo no guarda-sol, destruindo o firmamento permitindo que o caos livre possa passar e, finalmente, criar sua obra de arte, o novo, o diferente, o inusitado, que o guarda-sol procura proteger. A arte necessita de uma página em branco, de uma tela virgem. No entanto, a tela ou a página estão cobertas de clichês preexistentes, preestabelecidos que precisam ser removidas, ou até mesmo destruídas, para que o ar gerado pelo caos possa passar e trazer a visão ou imagem. Quando surge um artista ou um poeta como Lawrence abre-se uma fenda no guarda-sol que faz passar um pouco do caos livre e tempestuoso.

Podemos compreender então, à luz do que Deleuze denominou palavra de ordem, que a opinião realiza repetição, na maioria das vezes, não inventiva, não criativa. De acordo com esta concepção, as palavras são pequenas “sentenças de morte” que foram criadas para se obedecer, acreditar nelas e dar ordens à vida. Assim, compreendemos que a opinião pública atua no registro primeiro da palavra de ordem enquanto conjunto de sentenças produzidas por fluxos imitativos. A imitação diz respeito a representar o já dado, não há o pensar que diz respeito às possibilidades de criação. Pensar não é conhecer a verdade, mas implica criá-las, experimentá-las. Nenhuma criação existe sem experiência (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p.166).

2.2.2 Criação – como construir um Corpo-sem-Órgãos

De acordo com a filosofia deleuzo-guattariana, a palavra de ordem comporta tanto a morte como a fuga. A “potência de fuga” é o outro componente da palavra de ordem ao lado da sentença de morte que ela sempre implica. A morte aqui é concebida como transformação pela qual se deve passar no propósito de modificar de forma ou estado. A fuga, por outro lado, é concebida como movimento que faz a linguagem se expandir para além dos seus próprios limites. Esse movimento exige da vida um ato criativo. Na palavra de ordem, a vida deve

responder à morte, não simplesmente fugindo, escapando, mas fazendo com que a fuga comporte nela mesma a ação e a criação, “não fugindo, mas fazendo com que a fuga aja e crie” (DELEUZE; GUATTARI, 1995b, p. 58). Para que isso ocorra, é preciso, segundo os autores, criar um corpo sem órgãos (ou apenas CsO): “[...] encontre seu corpo sem órgãos, saiba fazê-lo, é uma questão de vida ou de morte, de juventude e de velhice, de tristeza e de alegria. É aí que tudo se decide” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p.11).

Mas o que vem a ser um CsO e como criá-lo? O Corpo-sem-Órgãos é um conceito desenvolvido a partir da obra do dramaturgo e diretor de teatro francês Antonin Artaud. Ele funciona muito mais como uma prática, ou conjunto de práticas, em vez de uma noção bem definida. O Corpo-sem-Órgãos não é para ser compreendido, mas para ser vivido. Portanto, o CsO é o corpo da experiência, o corpo livre da interpretação e do juízo dado que não nos permitem novos modos de vida e organizam os corpos. Sua busca é por outras formas de viver e se expressar, em suma, outras formas de sentir a vida. É um corpo constituído de devires os quais nunca se alcançam e que, por esse motivo, é um corpo por vir, é uma transgressão à subjetivação edificante.

São as máquinas desejanter (estado, família, igreja, escola, etc.), movidas pela lógica da falta, que procuram nomear e estabilizar o corpo buscando produzir organismos e assim fazerem o corpo padecer. Tornar um corpo um organismo é lhe atribuir uma utilidade, é inseri-lo na sociedade para realizar determinados fins. Com isso o desejo é esmagado, os órgãos capturados, amarrados e ordenados dentro de uma lógica capitalista. O órgão é sempre instrumento de algo para além dele mesmo. Nesta condição o corpo se torna preso, fraco e infeliz. Deleuze e Guattari advertem que o corpo sem órgãos não se opõe aos órgãos do corpo (porque é através dos órgãos que as intensidades são produzidas), mas sim ao organismo e às organizações de poder. É somente negando o organismo que podemos encontrar a potência e vigor do mundo e da vida com toda a sua força trágica e transgressora. Da mesma maneira, embora repudie as máquinas desejanter, o CsO também as atrai e se apropria das mesmas:

O corpo sem órgãos é produzido como um todo, mas no seu lugar próprio, no processo de produção, ao lado das partes que ele não unifica, nem totaliza. E quando se aplica, se rebate sobre elas, induz comunicações transversais, somas transfinitas, inscrições plurívocas e transcursivas sobre sua própria superfície, onde os cortes funcionais dos objetos parciais são sempre re-cortados pelos cortes das cadeias significantes e os de um sujeito que aí se descobre” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 46).

A construção de um Corpo-sem-Órgãos passa por desfazer-se da organização produtiva na qual se está inserido para tornar-se um produtor de realidades diferentes das que foram dadas. É negar o adestramento, a regra, a norma, é não ter receio do outro, do contato com o divergente, com o diferente, pois sabe que o outro é uma extraordinária intensidade. Com a criação de um Corpo-sem-Órgãos, o corpo se torna intensivo e passa atuar na ética. As coisas passam novamente a fluir, a afetar e o corpo desperta e percebe que não é um instrumento, mas um conjunto de sensações.

Outro elemento de resistência e libertação é a escrita, o que para Deleuze (1992, p.176) equivale a traçar linhas de fuga: “Escreve-se sempre para dar a vida, para libertar a vida lá onde ela está aprisionada, para traçar linhas de fuga. Para isto, é preciso que a linguagem não seja um sistema homogêneo, mas um desequilíbrio, sempre heterogêneo”. Escrever é criar, e criar é resistir para que se inventem novas formas de vida, outros mundos mais interessantes, mais desejantes, para dar asas e vida aos nossos pensamentos que escapam às codificações, sequestros, normas, regras tirando a vida da prisão e traçando linhas de fuga. Escrever é, ainda, um caso de devir inacabado, sempre em via de fazer-se, é uma passagem da vida que atravessa o vivido. Contudo, tal passagem não opera uma mudança de forma ou de estado, uma vez que o devir não é tornar-se algo, mas “encontrar uma zona de indiscernibilidade ou de indiferenciação tal que já não seja possível distinguir-se de uma mulher, de um animal ou de uma molécula” (DELEUZE, 1997, p. 11). Os devires não são, portanto, fenômenos de identificação ou imitação, mas fenômenos de dupla captura.

Se a função dos meios de comunicação é disseminar palavras de ordem, moldar as subjetividades e comportamentos, colocando-os na função de dispositivos de controle, resistir é pensar criticamente nosso modo de vida, gerando ideias que nos abram para novas formas de vida. Neste contexto, resistir é criar, e criar é, primeiramente, gerar possibilidades de existência a partir da abertura promovida pelo ato de pensar que é a real possibilidade de criação, pois a criação é a gênese do ato de pensar no próprio pensamento, devolvendo a vida, o ar puro, tirando o pensamento do sedentarismo. O ato de pensar é uma estratégia autônoma de resistência, criadora de práticas e de outros modos de existência. É preciso resistir ao controle da vida, é preciso resistir ao presente pois,

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos. [...] É ao nível de cada tentativa que se avalia a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo. (DELEUZE, 1992, p. 218)

É preciso que a comunicação seja capaz de propiciar a existência de mundos possíveis, modos de abertura da existência para a imanência da vida, ser orientada para novos usos. Trabalhem para um povo em criação.

2.3 Elias Canetti – o controle e a metamorfose como fuga

Tranquilizar-me talvez seja a principal razão porque escrevo um diário. É quase inacreditável o quanto a frase escrita pode acalmar e domar o ser humano

Elias Canetti

O termo “palavra de ordem” pode ser originalmente encontrado em Elias Canetti, como já dissemos. e Deleuze e Guattari se inspiraram nas proposições de Canetti em sua obra *Massa e Poder* (1995), na qual é remontada a saga da ordem, desde a sua aparição primitiva no reino animal, até o seu tom mais expressivo sobre as massas. Além disso, Canetti discute também que a ordem preexiste à língua e tem na sentença de morte a sua forma mais antiga.

Canetti inicia sua reflexão sobre a ordem demonstrando a relação entre ordem e fuga e vai buscar a explicação no reino animal trazendo como exemplo o rugido do leão que é a própria sentença de morte para os outros animais e traz consigo uma ordem de fuga. Desta maneira, ao investigar como a ordem acontece em sua forma mais primitiva, Canetti concluiu que ela se originou na ordem de fuga ao afirmar:

A mais antiga forma de atuação da ordem é a fuga. Ela é ditada ao animal por algo mais forte, por uma criatura exterior a ele. A fuga é espontânea somente em aparência; o perigo sempre possui uma forma, e, sem que a tenha vislumbrado, animal algum foge. A ordem de fuga é tão forte e direta quanto o olhar. (CANETTI, 1995, p.303).

A força da “ordem”, argumenta Canetti, se materializa no simples ato do animal mais forte apenas informar o seu desejo para o animal mais fraco. O desejo informado do mais forte obriga o animal mais fraco a colocar-se em movimento, independente que este venha ou não a ser realmente perseguido. Neste quadro “o que importa é tão somente a força da

ameaça, do olhar, da voz, da figura aterradora” (idem), e a fuga é última instância a qual se pode apelar contra a tal pena de morte. Segundo o autor, a ordem seria mais antiga do que a fala, ou seja, antes mesmo de poder articular a linguagem, o homem já exercia atividades de comando, e é isso que possibilita que os animais possam ser adestrados. Os cães seguem uma ordem que lhes é dada, mesmo sem conhecer a fala.

No caso do homem, Canetti ressalta que “a sentença de morte e o seu terror desapiedado transparecem por trás de toda ordem” (ibidem, p. 338). Além disso, a ordem promove uma ação, sendo que “a ação que é executada em virtude de uma ordem é distinta de todas as demais ações. É considerada como algo estranho [...]. Ela pertence aos elementos da vida que são impostos” (CANETTI, 1983, p. 339).

A ordem não se constitui em nenhuma outra legitimidade senão o direito do mais forte, e as obrigações vêm imortalizá-la. Nas palavras do autor, “toda ordem seguida renova uma antiga vitória” (CANETTI, 1966, p. 323). Nos são assim mostrados os dois tons da palavra de ordem: a morte pela estagnação e a fuga daquilo que não deseja este triste fim. Ou seja, ao mesmo tempo em que ordena, a palavra de ordem possibilita a fuga. Retomando o exemplo dado, podemos dizer que o rugido do leão indica à presa ordem e fuga. Isto permite a compreender que perguntas, promessas e demais jogos de linguagem carregam obrigações sociais e atuam como comandos ou atos que se realizam na própria emissão dos enunciados.

Algo que não pode deixar de ser destacado sobre a ordem, assinala Canetti (1995), é que ela desencadeia uma ação dotada de uma direção definida. Assim toda ordem possui as seguintes características: suscita uma ação; não admite resistência; a ação executada sob uma ordem é percebida como algo alheio para aquele quem a recebe; é reconhecida como mais forte; faz crescer o poder daquele que dá a ordem. Aprofundando essas reflexões sobre a ordem, Canetti vai decompô-la em duas componentes: o impulso e o aguilhão. O autor designa por impulso, palavras ou slogans, aquilo que faz submeter o outro, ou seja, a ordem dada. O aguilhão é o efeito da ordem naquele que a recebe e em seguida a executa, isto é, o efeito da ordem guardado no inconsciente do dominado. Para cada ordem recebida e executada, corresponde um “aguilhão”, ou seja, um espinho que é colocado dentro do indivíduo, um corpo estranho que se introduz no corpo daquele que a executa: a sua cicatriz. Portanto, toda palavra é detentora de uma ordem e uma vez que esta palavra se realiza em um ato produz um efeito sobre o empírico resultando em uma marca no corpo daquele que a recebe. Podemos sintetizar o pensamento de Canetti com a seguinte sentença: ordem cumprida = aguilhão encravado.

Sendo toda palavra detentora de uma ordem (morte), então como escapar, resistir à ordem? Toda e qualquer ordem não cumprida desmente e nega o poder. O poder vive na perturbação de ver todas as suas ordens cumpridas, pois só assim se afirmar como poder. A necessidade de confirmação prova a possibilidade de desobediência e fuga da ordem. Negar ou não cumprir uma ordem é a afirmação da liberdade, é uma possibilidade de fuga, ou seja, toda ordem está relacionada a uma contraordem de fuga. Como afirmou Canetti, originalmente a ordem é uma ordem de fuga. Empurra quem está ameaçado para longe do perigo.

Segundo as ideias de Canetti, o nascimento do dominador se dá no momento que a sua ordem é obedecida (impulso); o dominado nasce quando a ordem já é dispensável e ele se limita a obedecer (agulhão). Neste caso, bastam insígnias, uniformes, hinos, títulos, gestos, etc., para fazerem o agulhão atuar. A dominação está interiorizada e a obediência já ganhou vida própria, o quadro de referência do dominado passou a ser o do dominador. Uma vez interiorizada a dominação, a execução da ordem se torna ato contínuo, a palavra de ordem pode vir a constituir um “arquivo da instrução”.

Toda ordem compõe-se de um impulso e de um agulhão. O impulso obriga o receptor ao seu cumprimento, e, aliás, da forma como convém ao conteúdo da ordem. O agulhão, por sua vez, permanece naquele que a executa [...] é importante saber que a ordem jamais se perde; ela nunca se esgota realmente em seu cumprimento, mas permanece armazenada para sempre [...] somente a ordem cumprida crava seu agulhão naquele que a ela obedeceu. Quem se esquivava das ordens não precisa armazená-las. “Livre” é apenas o homem que soube esquivar-se das ordens, e não aquele que delas se liberta somente a posteriori (CANETTI, 1995, p. 305-306).

Canetti observa o quanto expressões como “Pronto?”, “Sim”, “Vamos”, revelam que a linguagem não existe para ser acreditada ou mesmo sequer compreendida, mas sim para ‘nos corpos. A linguagem é concebida como emissão, recepção e transmissão de “palavra de ordem”, por oposição a um postulado linguístico que sugere uma natureza informativa e comunicativa. Assim, todo indivíduo possui cicatriz em seu corpo, pois todos nós temos algum tipo de agulhão, e alerta:

Os homens podem acumular em seu interior esses agulhões, que podem ter sua origem em ordens recebidas vinte ou trinta anos antes. Está tudo dentro deles e tudo, através de uma espécie de subversão, deve voltar à luz [...] todo homem que vive em sociedade está cheio de algum tipo de agulhões de ordem. Esses podem multiplicar-se até empurrá-lo para ações absolutamente monstruosas, porque seus agulhões o estão sufocando (CANETTI, 1988, p. 116-132).

Em um momento dos estudos sobre a palavra de ordem, Canetti fez uma análise especial sobre a arte do orador que busca direcionar a massa fazendo-a superar o medo.

A arte do orador consiste em conseguir resumir e expressar vigorosamente tudo o que deseja em palavras de ordem que ajudam a constituição e a manutenção da massa. Ele gera a massa e a mantém viva através de uma ordem superior. Depois de ter conseguido isso, não tem muita importância o que ele realmente irá exigir dela. O orador pode insultar e ameaçar um aglomerado de indivíduos isolados da maneira mais terrível; mesmo assim eles o amarão, se dessa maneira ele conseguir formá-los como massa (CANETTI, 1983, p. 346).

Com base nestas afirmações podemos considerar o orador como o líder da massa cuja função é hipnotizar, tal qual descrito por Freud em sua obra “Psicologia das massas e análise do eu” (2011). Para Freud cada massa tem um líder, que cumpre a função de hipnotizador. Segundo Canetti, uma ordem a muitos tem um caráter muito peculiar. Seu objetivo é converter em massa a maioria, e, na medida em que consegue, ela não desperta medo. O slogan do orador, que impõe uma direção ao povo reunido, tem precisamente esta função e pode ser considerada como uma ordem transmitida a muitos. Vale lembrar que o autor se refere à massa enquanto conjunto esvaziado de singularidade, onde agem as forças da igualdade homogênea entre seus membros. A ideia de massa, de acordo com Canetti, foi um recurso dos indivíduos para se libertarem do temor de contato com o desconhecido, pois ela iguala os sujeitos, trazendo-lhes segurança. Desta maneira, o autor, o princípio da sua formação é o “medo de contato”.

A palavra slogan foi minuciosamente estudada por Canetti, que nos explica sua origem etimológica a partir de duas palavras celtas: *sluagh* (que significa “exército dos mortos”) e *ghairm* (que significa “chorar” ou “call”), ou seja, o grito dos guerreiros mortos, o grito de guerra que vem do céu. O slogan faz parte de um truque retórico que nada mais era do que o clamor dos mortos que ajudava a lutar contra o inimigo. O slogan que apresentava uma conotação militar rapidamente ganhou uma conotação política. Assim se revela a força do slogan como palavra de ordem, pois através da criação e declaração de um slogan a possibilidade de outro mundo é aberta ou torna-se a realidade: “os gritos de guerra das nossas massas modernas deriva dos exércitos de mortos das *Highlands*” (CANETTI, 1995, p. 42).

Outra questão relevante na obra de Canetti (1995) refere-se aos meios utilizados pelo detentor do poder para conseguir manter a vítima sob sua tutela. É a partir dessa reflexão que nasce o conceito de metamorfose e desse estudo resulta uma série de definições. A metamorfose, segundo o autor, seria um instrumento tanto de aproximação para enganar a

vítima e conseguir cercá-la, como também um mecanismo de fuga da vítima. Canetti inicia sua reflexão sobre o fenômeno afirmando que nada em nós é mais antigo e originário do que os processos de capturas e incorporação. Uma das formas de um predador, com intenção hostil, aproximar-se de sua presa é a espreita. Durante todo o momento da espreita, o predador já tem a presa incorporada a si. A metamorfose ocorre neste momento, pois o predador não revela sua verdadeira identidade e muito menos sua real intenção. A metamorfose torna o modo de espreita eficaz a tal ponto que faz com que a presa acredite e confie no predador. Neste contexto, o modo de espreitar pode ser concebido como uma forma de sedução que leva a presa a permitir a aproximação de seu algoz. Por outro lado, a presa também passa por um processo de metamorfose na tentativa de despistar ou escapar do ataque do predador.

Uma situação que não pode ser desprezada e que vai ser explorada por Canetti é o momento em que o predador captura a presa. Após o bote do predador, acontece o primeiro contato efetivo. O momento do contato físico é o que o homem mais teme, pois é o contato com o desconhecido. Segundo Canetti, a nossa vida em civilização é o esforço para evitar o contato com o desconhecido. O temor de ser tocado por um desconhecido nos coloca não somente em um estado de alerta permanente, como também de manter uma distância de segurança em relação ao outro. Muros, paredes, grades, cercas, seguranças, câmeras têm por função nos colocar o mais distante possível de um contato ou de ser abordado por um desconhecido. Até mesmo no sono, em que nos encontramos muito mais indefeso, podemos ser perturbados com muita facilidade por tipo de temor,

Não há nada que o homem mais tema do que o contato com o desconhecido. Ele quer ver aquilo que está tocando; quer ser capaz de conhecê-lo ou, ao menos de classificá-lo. Por toda parte, o homem evita o contato com o que lhe é estranho... Todas as distâncias que os homens criaram em torno de si foram ditadas por esse temor ao contato (CANETTI, [1960] 2005, p. 13).

A inversão do temor do indivíduo ao desconhecido e ao contato com outros indivíduos, de acordo com Canetti, é uma característica da massa. Para o autor, esse temor desaparece em meio a massa que, devido a sua densidade, possibilita que um corpo se estreite contra o outro e torna a todos iguais. Na massa o indivíduo tem a sensação de segurança e acredita ser dotado de uma força que ultrapassa seus próprios limites. Nela os indivíduos estão compactos e concentrados e assim se sentem aliviados e deixam de recear o contato.

De acordo com o autor, “quanto mais as pessoas se comprimem umas de encontro às outras, tanto mais sentem que não tem mais medo umas das outras” (CANETTI, 1983, p. 14). Contudo, quando a massa se dissolve, o indivíduo volta ao estágio anterior e é retomado pelo

distanciamento e temor. Vale ressaltar que o pânico é um grande inimigo da massa, pois é ele que a dissolve. Ao instalar-se, obriga cada indivíduo a afirmar sua individualidade, uma vez que luta pela própria vida.

Somente na massa é possível ao homem libertar-se do temor ao contato. Tem-se aí a única situação na qual este temor transforma-se em seu oposto. Tão logo nos entreguemos à massa não tememos o seu contato. Na massa ideal, todos são iguais... quem quer que nos comprima é igual a nós. Sentimo-lo como sentimos a nós mesmos. Subitamente, tudo se passa então como que no interior de um único corpo... (CANETTI, [1960] 2005, p. 14)

Retomando o conceito de metamorfose que, segundo Canetti é o princípio da vida, devemos compreender como emancipatório tudo que contribui para a capacidade dos humanos de transformarem-se, porque é dessa forma que os detentores do poder podem ser abordados – a metamorfose é tudo o que o tirano não quer. O poder, tanto em seu florescer quanto em seu ápice, despreza a metamorfose. Por essa razão, Canetti propõe a defesa e o cuidado da metamorfose por considerá-la o único caminho para sentir o que um homem é por trás de suas palavras. A metamorfose é apresentada pelo autor não só como uma forma de resistência, mas também como forma de libertação. É um processo de dentro para fora que afeta o plano real. Cuidar da metamorfose significa analisar o literário como uma forma de resistência que tenta proteger o humano do embrutecimento, das formas de preconceitos impostas por aqueles que não admitem transformações, dos que se enrijecem na segregação e sufocam as liberdades individuais.

Em *A consciência das palavras*, Canetti (2011) escreve sobre o ofício do poeta, termo que ele usa para falar daquele que escreve, como sendo o guardião das metamorfoses produzidas pela humanidade e das que ainda deverão ser produzidas. O poeta tem como tarefa exercitar “o dom da metamorfose”, isto é, o dom de transformar-se em outra pessoa qualquer, um anônimo, alheio à vaidade da fama, capaz de despojar-se da objetividade produtiva, abrir-se para a experiência, para novos encontros, apostar em uma lógica sensível e tramcar uma ordem oculta sob o caos. É preciso seguir adiante na produção da própria obra sem esperar aplausos de uma massa que não sabe e não quer experimentar. Na visão de Canetti, o poeta conserva na radicalidade de seu ato a alavanca de que carecemos para renovar a linguagem, ou melhor, para renovar a vida.

[...] Num mundo que proíbe mais e mais a metamorfose (...), que multiplica irrefletidamente os meios para sua própria destruição (...) num tal mundo que se poderia caracterizar como o mais cego de todos os mundos, parece de

fundamental importância a existência de alguns que, apesar dele, continuam a exercitar o dom da metamorfose (CANETTI, 1990, p. 281-282).

No ensaio *O Ofício do Poeta*, Canetti sustenta que, em um mundo dominado pela especialização, os homens deveriam exercitar a sua capacidade de metamorfose. No exercício da metamorfose cada homem seria capaz de transformar-se no outro e vivenciar a sua experiência, descobrindo pontos de contato que uniriam a singularidade de uma vida à outra. Viver na “pele” do outro muda a forma de enxergarmos a nós mesmos e a sociedade na qual estamos inseridos. Ao analisar a função do poeta, Canetti o descreve como responsável por ver o mundo como ele é. Sendo assim, ao poeta é atribuída a função de guardião e de metamorfoses devido a sua capacidade de se apropriar da herança literária da humanidade, que é rica em metamorfose, e de se transformar em qualquer um, mesmo no mais ínfimo, no mais ingênuo, no mais impotente. A metamorfose encontra-se estreitamente ligada à função principal dos poetas, que seria “manter abertas as vias de acesso entre os homens” (CANETTI, 1995, p. 317). Sobre o ofício do poeta acrescenta: “o que ocorre, na realidade, é que ninguém será hoje um poeta se não duvidar seriamente de seu direito de sê-lo”.

Em *Massa e poder* (1995), os conceitos de sobrevivência e metamorfose se opõem. No entanto, o poeta é apresentado como a única criatura capaz de uni-los. O poeta sobrevive devido à capacidade de se transformar em qualquer ser: para salvar o seu sentido, como também para salvá-lo da morte. O poeta é aquele que abre espaço em si mesmo e pratica, sem se cansar, o exercício de se tornar outros seres humanos. O poeta é definido pela sua consciência da morte, pois não sobrevive porque pode matar o outro, mas, pelo contrário, porque o salva da morte. Mas se o poeta tem a função de ser guardião de metamorfoses, a literatura, por sua vez, tem o papel de criar “espaço para a esperança e abrir um caminho para fora do caos”. No entanto, o poeta está mais próximo do mundo quando carrega em seu íntimo um caos. Para dizer algo sobre este mundo que tenha algum valor, o poeta não pode afastá-lo de si ou evitá-lo. Tem de carregá-lo em si enquanto caos.

O poeta está mais próximo do mundo quando carrega em seu íntimo um caos; no entanto [...] sente responsabilidade por esse caos – não o aprova, não se sente bem com ele [...] odeia o caos e não perde jamais a esperança de dominá-lo em prol dos outros e de si mesmo (CANETTI, 2011, p. 284).

Quando Canetti diz que “o poeta é o cão do seu tempo”, faz um chamado a farejar a realidade como um cão e não hesitar no esforço de compreendê-la. É preciso meter o focinho

úmido nas mentiras, não deixar nada de fora, ser insaciável em sua curiosidade, revirar o lixo da linguagem para salvar significâncias. É o focinho que liga o cão aos seus domínios, a procura de saciar seu vício que é o gozo interior que nunca se satisfaz com o que tem. Para Canetti, o poeta também tem um vício insaciável que o liga ao seu ambiente, por isto propõe ao poeta farejar a realidade de forma incessante e obstinada e negá-la sempre num processo de criação para lançar novos caminhos aos pés sem rumo. Este convite de Elias Canetti é direcionado aos poetas, mas pode ser extensivo a todos nós.

2.4 Williams Burroughs – A palavra controle e o vírus da linguagem

O controle dos meios de comunicação de massa depende do estabelecimento de linhas de associação. Quando as linhas são cortadas, as condições associativas são quebradas.

William Burroughs

O termo “controle” utilizado por Deleuze para nomear a sociedade contemporânea foi forjado pelo escritor norte americano William Burroughs (1914–1997), que leva ao extremo a questão do controle pela palavra e faz uso do mesmo com uma série de nuances e variações. Embora a inspiração de Deleuze tenha sido *Os limites do controle* de 1975, o termo atravessa todas as obras de Burroughs, que vai desde as tragédias pessoais, passando pelo estilo de vida americano (*o american way of life*), pelo exercício do poder, até as alterações na comunicação contemporânea. Na literatura, Burroughs ficou conhecido por uma intensa experimentação de formas de escrita, e pelas reflexões sobre vírus, controle e linguagem. Na linguagem literária, experimentou e deu lugar a uma série de rupturas estilísticas. Avistava na linguagem um parasita, um vírus que consumia a carne, o osso e o sangue de seu hospedeiro. Burroughs tratava o controle sempre como um fenômeno que é externo ao indivíduo sobre o qual é exercido. O controle se tornou uma preocupação constante na vida deste autor.

A palavra controle, é bastante mutável em Burroughs, apresenta nuances diferentes em cada obra. Por esse motivo procuramos mapear o uso da palavra nos principais trabalhos deste autor, procurando encontrar rebatimentos sobre a linguagem. A palavra “vírus” também teve destaque na obra de Burroughs, que posteriormente a utilizou em conexão à noção de controle como veremos mais adiante.

No prefácio a *Queer*, texto de 1952, a palavra controle aparece associada ao *Ugly Spirit*. O *Ugly Spirit* foi a entidade que incorporou Burroughs no momento que disparou o tiro

contra sua esposa Joan Vollmer provocando sua morte. Foi também o espírito que o apavorou por quase toda a vida. Burroughs apresenta a palavra controle na sua dimensão espiritual e metafísica de um ser místico invasor capaz de suprimir a vontade e promover a obediência do corpo dominado. Burroughs acreditava em espíritos, magia, forças alienígenas e maldições. Em 1992, submete-se a um ritual xamânico de purificação e se liberta do controle do espírito e abandona a expressão *Ugly Spirit* até o fim de sua vida. Porém, passa a designar o espírito pela expressão *Ugly American*, em referência ao *american way of life*, mas também às instituições políticas e instâncias como Estado, nação, polícia, mídia, família, religião institucional, dinheiro, a propriedade, entre outros.

Outra forma de controle abordada por Burroughs é o calendário maia, apresentado como um eficaz método de manipulação das castas agrárias. Burroughs (1988) entende o sistema maia como um calendário de controle: “Veja, o calendário deles postulava realmente como todo mundo deveria se sentir num certo tempo, com dias de sorte, dias de azar, etc.” (p. 150). Neste caso, o controle apresenta-se vinculado a uma técnica específica, que é uso de um calendário. A utilização da técnica, além de criar e manter o poder dos sacerdotes maia, controla os sentimentos e os pensamentos da população. Ainda sobre seus estudos sobre o calendário maia, acrescenta que a divisão dos dias entre dias festivos, cerimoniais, religiosos e de trabalho era responsável pelo controle na esfera sentimental e do trabalhador maia. Novamente o controle mostra-se como fator externo ao indivíduo sobre o qual ele é exercido. O controle vem de uma fonte externa (técnicas, artifícios, exercícios). Sua reprodução ocorre no interior do próprio indivíduo, reproduzindo-se a partir de uma conduta obediente a um sistema determinado.

Burroughs transpõe os fundamentos do controle exercidos pelo calendário maia para a atualidade das grandes corporações midiáticas dos anos 1970, sendo os períodos cíclicos de colheitas e festivais do povo Maia substituídos pelo complexo sistema de publicação de notícias ou ordens subliminares compreendidas pelo jogo de mostra-esconde do processo editorial dos grandes jornais e das agências de publicidade. Assim:

Agora traduza o calendário maia de controle em termos modernos. Os meios de comunicação de massa, como jornais, rádio, televisão, revistas, formam um calendário cerimonial ao qual todos os cidadãos estão sujeitados. (...) Assim como os sacerdotes Maias, eles podem reconstruir o passado e prever o futuro com base estatística, através da manipulação da mídia” (BURROUGHS apud ODIER, 1974, p. 44).

Burroughs chama atenção para o papel fundamental da mídia no processo de controle. Ele dá prosseguimento a sua crítica listando algumas formas de controle da informação exercida pelos meios de comunicação como: a seleção das cartas a serem publicadas nos jornais, a seleção das notícias a serem divulgadas, a posição política dos editoriais, o layout das notícias e dos programas televisivos, entre outros. A mídia molda um calendário cerimonial para que todos os cidadãos sejam submissos. Os sacerdotes dos poderes podem reconstruir o passado e prever o futuro, baseados na manipulação dos meios de comunicação e tecnologias de condicionamento subjetivo.

A política, a polícia e outras esferas estatais de poder contemporâneo são todas incluídas por Burroughs em suas reflexões sobre o controle. Na sua visão, a medicina e a ciência, de modo geral, também desempenham a função de controle ao impor um único universo, uma única realidade: o universo dos próprios cientistas. Burroughs sempre assumiu publicamente ser anticientífico e justifica sua posição em uma entrevista no ano de 1961, conduzida por Gregory Corso e Allen Ginsberg e originalmente publicada no Jornal *For the Protection of All People*.

Sim, sou definitivamente anti-cientista, porque eu sinto que os cientistas representam uma conspiração para impor um único universo, uma única realidade: o universo dos próprios cientistas. Eles são viciados em realidade. Eles precisam que as coisas sejam tão reais de maneira que possam colocar as mãos nelas.

Em *Almoço Nu*, Burroughs apresenta a medicina como ação sobre o ambiente e sobre a população. Ainda na mesma obra, chama atenção para o fato da medicina interferir e se deslocar cada vez mais por dimensões diferentes da vida humana. Naquele momento, o autor testemunhava a medicalização da vida com a produção em massa de toda uma série de antidepressivos, ansiolíticos e tranquilizantes em geral e com ela a proibição das drogas. Neste contexto, vai afirmar que o médico é um especialista em controle. O controle, nesta situação, surge como técnicas de adestramento e manipulação mental de sujeitos. Entre as técnicas usadas estão o uso de substâncias psicoativas, torturas, aprisionamentos, lavagens cerebrais, etc. As drogas podem ser compreendidas como técnicas de controle, uma vez que podem anular a vontade do sujeito. O elemento alucinógeno, químico é apenas um grande aparato de controle, que por sua vez está localizado abaixo de outro, médico-policial, que cumpre a missão de gerar dependência.

Burroughs chamou de inimigo a “máquina de controle”, definindo-a como “simplesmente uma maquinaria – polícia, educação, etc. – usada por um grupo no poder para

manter-se no poder” (BURROUGHS apud MILES, 1992, p. 172). Esses mecanismos são produtores de baixos níveis de consciência e trabalham para não elevar a consciência que pode melhorar a condição humana. Para Burroughs a “máquina de controle” só se realiza em uma sociedade estratificada e hierarquizada e, portanto, as sociedades sedentárias tendem a fazer uso desta maquinaria, enquanto sociedades nômades tendem a não tê-la.

Todos os valores sociais, culturais e morais do homem parecem condensar-se em uma única equação que Burroughs vai chamar de “álgebra de necessidade”. A explicação é de que, assim como a droga, a palavra produz uma fórmula básica de vírus e gera a “álgebra da necessidade” de controle, de servidão e dependência tolerável. Sendo assim, os viciados de controle precisam cobrir sua necessidade nua, assim como um viciado em drogas. A “álgebra da necessidade” refere-se, portanto, a um estado de doença, de possessão total que impede que se aja de outro modo. Esta foi a forma eficaz que Burroughs encontrou para criticar e satirizar a sociedade americana de sua época, dominada por um estado semelhante ao da “dependência química” que obriga a uma ligação compulsiva e aditiva. Trazendo o pensamento de Burroughs para atualidade, as tecnologias contemporâneas (computador, celular, redes sociais) apoiam-se em um discurso que afirma as ligações dos indivíduos a estas como algo absolutamente indispensável, para que se mantenham atualizados, conectados, informados, para que sejam inseridos na evolução tecnológica da sociedade, e assim por diante. A sociedade de consumo, do conhecimento, tem a adição como lógica de funcionamento, numa álgebra da necessidade, uma forma matemática de controle centrada na carne e na mobilização de afetos. Para Burroughs, todo sistema de controle é um prolongamento desta álgebra do desejo.

A mais importante e contundente reflexão sobre o controle na obra de Burroughs está relacionada à linguagem. O autor compreendia a linguagem como principal instrumento de controle, que evita a expansão da consciência. “É a palavra controlando o pensamento, o sentimento e os sentidos da multidão humana” (BURROUGHS apud COHN, 2010, p. 115). Na perspectiva burroughsiana, a linguagem é o instrumento mais eficaz e sofisticado para controlar o comportamento e a sociedade; mas trata-se de um controle que é exercido não apenas a partir do exterior, por meio de política, publicidade, informação, slogans de educação, mas de si mesmo.

Outro elemento já destacado por Burroughs é que a linguagem propicia a dominação de quem conhece seu código fonte sobre os que simplesmente interagem como usuários.

Podemos resumir dizendo que a crítica da linguagem de Burroughs concentra-se nas palavras de comando, comunicação e informação, na linguagem de controle.

O que torna a linguagem um poderoso instrumento de controle é sua capacidade de limitar a ampliação da consciência, como característica própria de um sujeito singular. A ausência de identidade entre as palavras e as coisas é atributo pertinente à criação de uma linguagem. Burroughs vê nisso a eliminação de sentimentos e afetos humanos que não estão contidos nas dimensões das palavras. Observa, além disso, que as palavras e os discursos geram um efeito, seduzem, convencem e produzem consciência. Não por acaso os meios de comunicação são citados como uma das principais máquinas de controle do seu tempo. De acordo com Burroughs, a mídia, em uma escala ampla, é a produção de um discurso para ser consumido em um nível massivo. A mídia é, pois, uma das fortes representações de poder no meio social; com seu discurso ela sustenta as instituições dominantes. O domínio discursivo é, nesta visão, o principal domínio do controle. Na sociedade contemporânea, a mídia é o principal dispositivo discursivo.

Mas um dos conceitos mais conhecidos e importantes na obra de Burroughs é aquele em que ele iguala a linguagem a um vírus, no ensaio publicado em 1971 *A Revolução Eletrônica*. E não se tratava de nenhuma metáfora ou analogia, mas de algo literal. Na já célebre frase “a linguagem é um vírus” a linguagem é literalmente tida como um vírus, uma forma maligna que invade seus hospedeiros, multiplica-se neles e através deles alcança novos hospedeiros. A originalidade maior da teoria burroughsiana reside no fato de considerar a linguagem como algo invasor que vem de fora do homem, ou melhor, algo que quando o invade o constitui homem.

Embora tenha dado mais ênfase ao texto escrito, Burroughs situa também o vírus na palavra falada, palavras que são transmitidas e reproduzidas, repetidas – a palavra escrita seria um vírus que tornou possível a palavra falada. Logo, o surgimento da fala e o surgimento da escrita estariam relacionados a este vírus. Este vírus atingiu um estado estável de simbiose ou equilíbrio benigno com seu hospedeiro, e por essa razão não é reconhecido como tal. Além disso, o anfitrião vê o vírus da palavra como uma parte útil de si mesmo. Assim, a palavra escrita aparece não com o homem, mas com o vírus. Ela é o vírus. Depois de infectado, o homem passou a conviver com a linguagem numa relação simbiótica. O simbólico agora vive no homem. E vice-versa. Mas sendo a escrita a origem da palavra falada, é também a origem de uma relação de autoridade.

No princípio era a palavra e a palavra era Deus e desde então tem permanecido um mistério. A palavra era Deus e a palavra foi carne, dizem-nos. No princípio de quê exatamente esteve essa palavra inicial? No princípio da história escrita. Pressupõe-se em geral que a palavra falada antecedeu a palavra escrita. Eu sugiro que a palavra falada, tal como a conhecemos, é subsequente à palavra escrita. No princípio era a palavra e a palavra era Deus e a palavra foi carne, dizem-nos... carne humana... No princípio de quê exatamente esteve essa palavra inicial? No princípio da história escrita.” (BURROUGHS, 1994, p. 19)

Burroughs faz uso da palavra inicial bíblica, tão velha quanto intrigante, para demonstrar que a escrita é o fundamento da lei divina que governa as pessoas, o mundo. É o fundamento da transmissão da lei, do mandamento, da ameaça, impresso na Bíblia, que atravessou o tempo e chegou até os dias de hoje ordenando e controlando. O autor se refere ao homem porque, ao contrário do animal, é capaz de escrever e, nesse sentido, ir aos primórdios da história e da manipulação da mesma: o controle da informação.

Segundo Burroughs, o que nos separa dos animais é a escrita e não a própria palavra. Os animais falam e transmitem informações. Mas não escrevem. Não são capazes de tornar a informação acessível às gerações futuras ou aos animais fora do alcance do seu sistema de comunicação. “Um velho rato sábio pode saber muito sobre ratoeiras e veneno, mas não é capaz de escrever no *Reader's Digest* um manual (BURROUGHS, 1994, p.19-20). Citando o médico-linguista polonês Alfred Korzybski, que promoveu o conceito da Semântica Geral, Burroughs descreveu o ser humano como “o animal que encadeia o tempo”, complementando com a afirmação:

Não ocorreria ao nosso velho rato sábio reunir os ratos jovens e passar-lhes os seus conhecimentos numa tradição oral porque todo o conceito de encadeamento do tempo não poderia ocorrer sem a palavra escrita. A palavra escrita é, evidentemente, um símbolo de qualquer coisa. A palavra escrita "é uma imagem, é uma figura (ibidem, p.20).

A proposta de Burroughs é mostrar que a palavra escrita é um pressuposto do discurso humano. Além disso, a escrita é “tempo de articulação” que disponibiliza informações de outros homens por meio de duração. A linguagem é um vírus que reproduz com grande facilidade e condiciona qualquer atividade humana, compreendendo sua natureza embriagada.

No artigo “*Word authority more habit forming than heroin*” (A autoridade da palavra forma mais hábitos que a heroína), incluído na coletânea *The Burroughs File*, publicada pela primeira vez em 1984, o autor afirma que a autoridade das palavras forma hábito. Ao usarmos as palavras apresentamos um hábito enunciado na ação desejada pela ordem determinada. Dependemos desta conduta assim como um viciado depende da heroína. O que surge desta

dependência é uma relação de controle. E, mais uma vez, Burroughs demonstra que o controle vem de um fator externo. É o vírus da linguagem atuando no interior do indivíduo, agindo como uma droga, promovendo mudança de percepção, a alteração da consciência. No entanto, a eficácia da linguagem como produtora de consciência é também exaltada.

Para Burroughs, a linguagem é o principal instrumento de controle, porque as sugestões são palavras, uma ordem é composta por palavras, a persuasão se vale de palavras. Palavras são ordens, comandos que formam normas de conduta. Assim, a maioria das máquinas de controle funciona a partir da utilização de uma linguagem. A linguagem é uma arma de poder, pois a difusão da palavra pode estimular reações. Logo, o poder da palavra não é o de “poder fazer”, mas sim o “poder de fazer fazer”. Através de diversas técnicas do domínio do discurso, aliadas a estratégias de difusão de mensagens, a palavra pode exercer o controle das massas, criar sistemas e sustentá-los perpetuando no poder os donos da palavras. Neste contexto, os meios de comunicação são os mais importantes dispositivos de propagação do vírus transmitindo e reproduzindo a palavra que é comando e poder.

A proposta de Burroughs é convidar-nos a pensar as palavras como verdadeiros agentes da lei, como os principais instrumentos de controle. Toda ordem, pedidos, sugestões, convicções é, ao fim e ao cabo, uma palavra; e sem as palavras não há nenhuma maneira de implementar o controle, elas são de fato, o próprio controle. Burroughs costumava afirmar que “o governo é a linguagem”, isto é, ele é conduzido por palavras, leis, decretos, jornais e declarações; e, portanto, quem controla a linguagem controla as mentes. Defendendo a tese de que a maioria das máquinas de controle funciona a partir da utilização de uma linguagem. O autor cita os meios de comunicação como uma das principais máquinas de controle da contemporaneidade.

Uma palavra escrita, na teoria burroughsiana, é uma imagem, e palavras escritas são imagens em sequências, ou melhor, figuras em movimentos (BURROUGHS, 1994). As imagens, assim com as palavras, são instrumentos de controle. As imagens inseridas em jornais, revistas, televisão, outdoors são formas de controle, pois o design de uma propaganda, de notícia ou de um programa televisivo é elaborado nos mínimos detalhes para provocar um efeito em quem as recebe. Tudo que envolve a imagem (cor, brilho, intensidade, formato, tamanho de letra, música, o tom e o timbre de voz de uma pessoa, etc.) é pensado e criado com o intuito de seduzir, conquistar e controlar o sujeito e todos estes detalhes provocam alterações de percepção, produções de consciência (BURROUGHS, 1994, p. 52). Ao incorporar as imagens como instrumentos de controle, o autor inclui em suas críticas o

marketing e a publicidade como máquinas de controle que é como objetivo produzir consciências que compre um produto.

Com a frase-chave “a linguagem é um vírus”, Burroughs resume com maestria nossa triste condição, de explosão virótica de internet, tecnologia, consumo, massificação pela propaganda e de bombardeio diário de informações pela mídia. No entanto, apesar de considerar a linguagem o principal instrumento de controle que condiciona e afirmar que o controle cria condutas esperadas, Burroughs nunca considerou o sujeito totalmente passivo. Ele apontou as saídas e sempre acreditou ser possível escapar do controle. Para tanto afirmou ser preciso recusar o que foi produzido em nós para com isso elaborar outra vida, outro mundo e fazer surgir outro ser.

O fato revolucionário da questão é a vontade política de eliminar relações de poder estabelecidas. Fim do jogo de guerra, diz Burroughs, a quem nenhum jogo pode ser vitorioso, porque isso significaria o fim do jogo. A revolução eletrônica é literalmente, uma revolução que emprega as ferramentas contra os que as desenvolveram. Mas como inverter o poder dos meios de comunicação de massa? Ora, “o controle dos meios de comunicação de massa depende do estabelecimento de linhas de associação. Quando as linhas são cortadas, as condições associativas são quebradas”. A alternativa proposta é montar uma imprensa clandestina, subversiva. Intervir no circuito comercial de distribuição, produção e chegada. É subverter o poder da imprensa. O caminho apontado seria através da utilização das técnicas de *cut-up*, uma arma revolucionária. No entanto, a revolução não representava uma tomada do poder, mas uma transformação nos âmbitos dos costumes. Mas também se referia a uma ação tática que fosse rápida, veloz e específica que era dividida em três formas: *disrupt* (romper), *attack* (atacar) e *disappear* (desaparecer). Burroughs afirmava que estas formas não precisavam, necessariamente, seguir uma sequência. Sem nenhum exagero, a combinação destas três formas lembra bastante à tática Black Bloc que começou a ser desenvolvida na década de 1980.

A técnica de *cut-up*, que em uma tradução livre quer dizer “recorte”, é uma técnica literária não-linear na qual um texto ou conjunto de textos são cortados literalmente em pequenas porções que depois são rearranjadas de modo a criar um texto novo. Ao escrever em *cut-up*, o texto se torna livre de linearidade e da hierarquia imposta pela linguagem na construção de significado. O *cut-up* tinha como objetivo libertar a linguagem através de seu uso não instrumental, não significativo e com isso promover a libertação do indivíduo e a transformação do mundo. Burroughs desejava desmontar e remontar nossas velhas máquinas

de escrita. Para ele o *cut-up* é um método impessoal de inspiração, invenção, e um acordo que redefine a obra de arte como um processo que ocorre em colaboração com os outros e não é de propriedade exclusiva de artistas. O método trouxe a colagem para os escritores, algo já usado pelos pintores há 50 anos. Todo texto é na verdade *cut up*, colagem de palavras lidas, ouvidas, encabeçadas. Usar a tesoura torna o processo aberto e matéria de expansão e variações.

Esta versão literária da técnica de colagem também é complementada por uso literário de outros meios de comunicação. Esta técnica foi usada intensivamente por Burroughs que a descobriu através de seu amigo pintor e escritor Brion Gysin na França. No verão de 1959 Gysin começou a experimentar com *cut-ups*, cortando uma folha de jornal em pequenas seções e reordenando-as aleatoriamente. Descrevendo a descoberta, Brion Gysin sublinhou, “o método *cut-up* trata as palavras como o pintor trata suas tintas, matérias-primas com regras e razões próprias”. Quando Gysin começou a experimentar *cut-ups* em seus trabalhos, Burroughs imediatamente viu a semelhança deste método com as ‘justaposições’ usadas por ele em seu livro *Almoço nu*. Em 1960 essas primeiras experiências com *cut-ups* seriam publicadas no livro *Minutes to go*, escrito em parceria com Gysin, Sinclair Beiles e Gregory Corso. O poema *Minutes to Go* foi escrito através deste procedimento de uma forma não editada.

Os *cut-up* original produzido por Brion Gysin já indicava inúmeras possibilidades e procedimentos que foram, tempos depois, testados e desenvolvidos por Burroughs em torno desta aparentemente simples e rudimentar prática. Burroughs teve a percepção de ver na técnica do *cut-up* algo além de um mero passatempo. Ele recortou e misturou seus próprios escritos com versos de Kafka, Arthur Rimbaud e William Shakespeare, artigos científicos, textos bíblicos, texto de jornais, revistas, várias formas de ficção popular, gerando um grande volume de textos a partir dos quais ele selecionou, estendeu e refinou. *A Nova Trilogy*, por exemplo, consistiu numa série de três romances experimentais formado com método *cut-up*. Contudo, o *cut-up* não foi uma prática que se restringiu à literatura. Como já citado, Burroughs direcionou seu olhar também para técnicas similares em outras mídias, como a pintura, a música e as artes visuais em geral, mergulhando em diversas experimentações, fazendo colagens e edições de imagens, trabalhando sobre fotos, recortes e filmes. Além disso, gravou discos mixando falas e discursos, sons e barulhos e também transcreveu *cut-ups* gravadas (várias fitas emendadas uma na outra), *cut-ups* película (montagem), e experiências de mídia mista (resultados da combinação de fitas com a televisão, filmes ou eventos reais)

Na música, o *cut-up* seduziu artistas como David Bowie, Iggy Pop, Kurt Cobain (Nirvana), John Cale (Velvet Underground) e Sonic Youth, todos adeptos declarados da técnica que aprenderam diretamente com Burroughs. David Bowie foi o primeiro músico a fazer experiências com *cut-up* no álbum *Diamond Dogs*. A técnica também está presente nas letras de bandas como Throbbing Gristle, REM, Nirvana e Radiohead, particularmente em seu álbum *Kid A*. Na música *Lust for Life*, Iggy Pop faz referências à escrita de Burroughs. Burroughs gravou trechos de seus livros e contos que foram musicados por Sonic Youth, John Cale, Phillip Glass, Laurie Anderson entre outros. Os Beatles, que imortalizaram Burroughs na capa de Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band, foram apaixonados pela sua experimentação. No cinema, Burroughs fez uma série de filmes em *cut-up* com o cineasta britânico Anthony Balch. Além disto, as impressões digitais de Burroughs podem ser vistas nos filmes do diretor e produtor norte americano Darren Aronofsky e do cineasta mexicano Alejandro González Iñárritu. Os *cut-ups* trouxeram uma nova dimensão para os filmes ao cortar e rearranjar o mundo e as imagens nos filmes. A influência das experiências de Burroughs com edição e justaposições aleatórias pode ser visto em grande parte da música e do cinema dominante hoje e que não é mais visto como radical.

Burroughs manteve uma relação muito estreita com o movimento punk ao longo dos anos 1970, movimento que surge como uma afirmação oposta ao modo de vida hippie de paz e amor, e da produção de uma música com poucos acordes, crua que fazia oposição à música tecnicamente trabalhada do rock progressivo. Jello Biafra, vocalista da banda punk californiana Dead Kennedys, declarou ter feito uso da técnica *cut-up* para compor músicas como “Man with the dogs”. De acordo com Jello Biafra, diversos artistas pioneiros do punk rock como Iggy Pop, Lou Reed e Will Shatther do Negative Trend foram leitores assíduos da obra de Burroughs e muito influenciados por suas ideias.

A filosofia punk do “se você não gosta do que existe, faça você mesmo” ou, simplificando, “*do it yourself*”, é totalmente burroughsiana. Os punks criaram suas próprias artes plásticas, suas próprias roupas, seus acessórios, seus próprios discos (o que deu início a um real sistema de gravadoras independentes) e suas próprias publicações chamadas de fanzines, que eram xerocadas, mas que também utilizava muita colagem.

Os meios de comunicação sempre foram considerados por Burroughs como o principal instrumento de controle da sociedade. Na obra *A revolução eletrônica* Burroughs aponta sua arma revolucionária (os *cut-ups*) contra os meios de comunicação e vai apresentar as práticas capazes de desestabilizá-la, relacionando uma série de práticas contramidiáticas possibilitadas

pela utilização da técnica *cut-up* em larga escala, numa política de contra-ataque, de sabotagem cultural e ideológica frente ao mass media.

A imprensa underground representa a única oposição eficaz contra uma potência crescente e contra técnicas mais sofisticadas utilizadas pelos mass media do establishment para falsificar, desnaturar, citar fora de contexto, afastar como ridículo a priori, ou simplesmente ignorar e apagar para sempre: dados, livros, descobertas consideradas prejudiciais aos interesses do establishment. Sugiro que a imprensa underground poderia desempenhar esta função bem mais eficazmente utilizando técnicas de *cut-up*. Preparem, por exemplo, *cut-ups* das declarações reacionárias mais feias que se possa encontrar e rodeiem-nas com as imagens mais feias. Agora submetam-nas a tratamento disparates-baboseiras e ruídos animais e transmitam-nas na sequência de zoadas através de gravadores. Em cada número, edite-se uma página de mistura feita com as transcrições de um *cut-up* gravado de atualidades de rádio e TV. Transmitam-se as gravações na sequência de zoadas antes que o jornal esteja nas bancas. [...] Intercalem-se canções pop com o produto, depois slogans publicitários e banalidades [...]. (BURROUGHS, 1994, p. 43-44).

A proposta de Burroughs na utilização do *cut-up* contra a mídia era divulgar as posições ideológicas da mídia, para recontextualizar a linguagem dos meios de comunicação, muitas vezes tida como natural e não como um ato social e economicamente construído. A informação tornou-se viciante, dizia Burroughs, invocando o viciado como metáfora para o consumo de massa. Seu estado viciante leva a alucinações e distorções, não nos permitindo distinguir o que é real e o que é ilusão. As máquinas midiáticas como propagadores de informação são também as máquinas de entorpecimento. Quanto mais as mídias nos informam, mais nos distanciamos da nossa realidade.

A experimentação compulsiva de Burroughs com os *cut-ups* foi uma maneira que ele encontrou de executar uma interferência contra o mundo opressivo da comunicação que ele denominou de “controle”. Burroughs acreditava que a linguagem e a imagem eram virais e que a disseminação em massa de informações fazia parte de um arco-conspiração para restringir o potencial da mente humana. Com o *cut-up* Burroughs encontrou um meio de fuga; um antídoto para a doença das mensagens de controle que transformam seu conteúdo original. Se a mídia de massa já funcionou como uma enorme barragem de material, o método *cut-up* seria uma maneira do artista voltar a lutar usando as suas mesmas táticas.

Na obra *The Ticket that Explode*, toda ela escrita sob a técnica *cut-up* e publicada em 1994, Burroughs apresenta inúmeras instruções para a produção de conteúdo através da manipulação e edição de textos e conteúdo audiovisual. Além das explicações para o desenvolvimento de diversos experimentos com imagens, em um trecho quase profético, vai

antecipar em praticamente uma década a moderna cultura da música eletrônica baseada em *samples*, ao sugerir que músicos e cantores “misturem seus cantos com os dos Beatles, The Rolling Stones, The Animals”. A proposta de era samplear as gravações alheias para criação de novas canções, algo muito utilizado pela música rap (estilo pioneiro na técnica) desde o início da década de 1980. A técnica da sampleagem consiste em extrair de uma gravação algum trecho da construção musical e utilizá-la para a construção de uma nova música, em parte ou no todo. Os samples permitem a manipulação de sons para criar novas melodias, ritmos e efeitos. No caso do rap, o DJ, muitas vezes, insere frases de outras canções em meio às rimas do MC ou Rapper. Os samples colados possibilitam que determinada ideia seja reforçada, com a participação de outro artista. A proposta de Burroughs era exatamente esta.

Em uma passagem do ensaio *The Limits of Control*, de 1975, William Burroughs afirma que nenhuma máquina de controle pode operar sem a palavra. Para ele “qualquer máquina de controle que tenta fazê-lo confiando inteiramente na força externa ou totalmente no controle físico da mente em breve encontrar os limites do controle”. O limite do controle é a palavra. Mas se o poder, o domínio e o controle residem na palavra, a liberdade também. Para dismantelar a máquina de controle é preciso que surjam novas palavras. Burroughs propõe que se questione o sistema e não se o veja como infalível. Um dos caminhos seria a união entre a palavra e a eletrônica que funcionaria como instrumentos para dismantelar a máquina de controle que elas próprias sustentavam, subvertendo as suas funções. A saída apontada por Burroughs consiste na utilização da técnica do *cut-up*. Ou seja, o uso de meios de gravação e difusão áudio e vídeo, utilizando os mesmos instrumentos que são usados para controlar as massas, os *mass media*.

A linguagem em si ajuda a perenizar o sistema de controle e, sendo assim, tudo deveria ser questionado: patriotismo, religião, educação, relacionamentos familiares, nação. Para Burroughs a alteração da consciência é necessária como um trabalho de si; criar um novo mundo sem mestres, nações e deuses. Na visão dele, a resistência ao controle está articulada a recusa das palavras que foram suavemente digitadas em nosso ventre (condutas e códigos morais) que determinam a nossa visão de mundo e que nos limitam. “As palavras são a nossa prisão”, disse Burroughs. Se só podemos ver a realidade de uma maneira, somos prisioneiros. Mas quando não se conhece a linguagem, imagens e música tornam-se a única linguagem possível e a imaginação torna-se o único limite. A técnica *cut-up*, sua máquina de escrita, foi o caminho encontrado para simultaneamente replicar e minar o vírus da palavra, em seus vários desdobramentos. O pensamento de Burroughs permanece retratando a

realidade. Afinal, o que faz a internet senão usar palavras, imagens e som para controlar o usuário. A fim de resistir à perda de controle o usuário deve aprender a manipular as palavras e as imagens. Portanto, a máquina de escrever só poderá melhorar e transformar a condição humana se o usuário for capaz de assumir o controle da máquina. Mais que resistir à mercantilização, é preciso produzir escrita, pois escrever é produzir um acontecimento, apontar o futuro, criar uma nova realidade.

Em sua fantástica obra *Almoço Nu* Burroughs descreve uma sociedade de controle que esconde bárbaros, rituais opressivos utilizando uma máscara de racionalidade e realidade que está eternamente mal representada na mídia. Uma sociedade na qual o homem faz uso de bens materiais e tecnologia visando escapar de seu interior, onde o homem é reduzido a um estado de selvageria e onde o ambiente do homem serve para entorpecer e sufocá-lo. Esta é a sociedade que Burroughs recusou e este é o homem que ele sonhou libertar. Por esse motivo, o foco de seu trabalho foi sempre a identificação de sistemas de controle e construção de meios para destruí-los. Burroughs sempre lutou pela liberdade completa, a liberdade de todo tipo de controle. Com sua loucura caminhou na direção contrária ao que era imposto pela política, aos modelos, a mídia e toda cultura massificante e a supressão do modo de vida americano e os valores familiares tradicionais. Rompeu hábitos lineares de pensar, falar, escrever e imaginar. Ao longo de todo seu trabalho Burroughs teceu uma mensagem apaixonada: desconstruir sistemas de controle e pensar por si mesmo.

3 CAPITALISMO, COMUNICAÇÃO, SUBJETIVIDADE E MICRORREVOLUÇÕES

No capítulo anterior abordamos a questão do controle no capitalismo contemporâneo e mostramos os meios de comunicação como um dos principais instrumentos deste controle. Neste capítulo o foco central é a centralidade da produção de subjetividade no capitalismo contemporâneo e as formas de resistência. Iniciamos abordando o conceito de Capitalismo Mundial Integrado, nome proposto por Guattari ao capitalismo contemporâneo e a subjetividade como matéria-prima desse modo de produção tendo a mídia de massa como principal máquina de produção de subjetividade. Em seguida abordamos o conceito visionário de pós-mídia de Guattari, termo forjado para descrever a transformação das estruturas clássicas das mídias de massa para novos agenciamentos coletivos de enunciação que rompem com a produção de subjetividades normativas e o surgimento da era pós-midiática. No tópico seguinte fazemos a atualização do conceito guattariano trazendo os pesquisadores Howard Slater, Matteo Pasquinelli, Ivana Bentes e Franco Berardi que fazem uso do conceito nos dias atuais problematizando o conceito de midiativismo na era pós-midiática e sua apropriação pela comunicação comunitária. Em seguida, abordamos a crise da subjetividade na era pós-midiática, a partir da reflexão de Antonio Negri e Michael Hardt e da análise da figura do homem mediatizado que é produto desta crise. Por fim, abordamos o conceito de revolução molecular. São revoluções da subjetividade, do sujeito, que sinalizam para a produção do novo. Principal e mais potente forma de resistência, ao capitalismo contemporâneo, presente nas ações desenvolvidas pela comunicação comunitária.

3.1 Capitalismo Mundial Integrado, produção de subjetividade e as mídias

A única finalidade aceitável das atividades humanas é a produção de uma subjetividade que enriqueça de modo contínuo sua relação com o mundo.

Félix Guattari

Capitalismo mundial integrado (CMI) é o nome proposto, já no final dos anos 1970, por Félix Guattari para designar o capitalismo contemporâneo como alternativa à globalização. Guattari propõe este nome para designar o capitalismo contemporâneo por entender que o CMI não tem fronteiras regionais ou nacionais, por ser móvel e rizomático e por operar por um processo intenso de desterritorialização/recomposição ininterrupta de si mesmo e objetivando a atividade humana e o setor de produção. Nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fica fora do seu controle. O CMI não respeita tradições e por isso

se identifica com o processo global de desterritorialização. Além disso, recompõe os sistemas sociais e produtivos desde sua própria base através do que Guattari chama de “sua axiomática própria”. No CMI os indivíduos são produzidos por “máquinas capitalísticas” e essas, por sua vez, são constantemente produzidas e modeladas.

O capitalismo é mundial e integrado porque potencialmente colonizou o conjunto do planeta, porque atualmente vive em simbiose com países que historicamente pareciam ter escapado dele (os países do bloco soviético, a China) e porque tende a fazer com que nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fique de fora de seu controle (GUATTARI; ROLNIK, 1981,p.211).

No entanto, tais transformações, de acordo com Guattari, não pressupõem que o novo capitalismo substitua por completo o antigo. O que há é uma coexistência, estratificação e hierarquização de capitalismo de diferentes níveis que põem em jogo de um lado, os capitalismos segmentários tradicionais territorializados nos Estados-nação e, de outro lado, um capitalismo mundial integrado, que não mais se apoia unicamente no modo de semiotização do capital financeiro e monetário.

Segundo Guattari, o CMI se constitui pela lógica do agenciamento, de forma imanente, atuando em todas as instâncias e produzindo subjetividades (produzem necessidades, relações sociais, corpos e mentes) em séries, subjetividades tanto individuais, quanto coletivas; subjetividades capitalistas. O CMI serve-se também de manipulações psicológicas em grande escala, por intermédio dos meios de comunicação de massa, das pesquisas de opinião. A tendência do CMI, afirma Guattari, cada vez mais é descentralizar seus focos de poder das estruturas de produção de bens e de serviços para as estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade, por intermédio, especialmente, do controle que exerce sobre a mídia, a publicidade, as sondagens etc.

Nesse contexto, os meios de comunicação agem como equipamentos coletivos de produção de subjetividades, que interagem com muitos outros dispositivos, compondo universos de referência, impondo modos de se compor com a vida que visam atender às exigências globais do sistema. Para Guattari, ao fazer uso da mídia de massa, tecnologias de informação e comunicação, o capitalismo adquire força, pois, além de ser um sistema econômico e político, é um sistema semiótico modelizante produtor de subjetivação. É na subjetividade que o CMI se sustenta, amparando-se, principalmente, na mídia de massa e nas tecnologias de informação em um movimento molecular (A linha molecular concerne aos devires, são da ordem do processual, das mutações, do movimento, da incerteza, da

autonomia) e molar (A linha molar diz respeito a estados definidos, modelos dominantes, são aquelas que reproduzem as palavras de ordem, dos processos de controle, da rigidez, de oposições binárias e maniqueístas) por dentro do tecido social agenciando e produzindo subjetivação. A subjetividade contemporânea é contingenciada por dispositivos de poder e saber que operam a favor dos interesses das grandes corporações telemáticas. É uma subjetividade alienante, mass-midiática, que utiliza as inovações tecnológicas e criativas a favor da manutenção de antigos dogmas sociais.

Guattari (2003) ressalta que a vida doméstica vem sendo regularmente influenciada pela mídia. Esta vida conjugal e familiar está petrificada por uma padronização de comportamentos que são constantemente modelados dentro do paradigma da máquina capitalística. Esse controle se dá de forma rápida, imperceptível, constante e ilimitada, tendo a mídia como principal instrumento na produção desejante. Deste modo, a subjetividade funciona no coração dos indivíduos, em suas formas de pensar, de perceber o mundo e de se relacionar com uma sociedade suporte das forças produtivas.

Apesar de a subjetividade ter sempre desempenhado um papel importante ao longo da história da humanidade, é no Capitalismo Mundial Integrado que ela passará ao primeiro plano das preocupações coletivas e sociais, ganhando vocação universal e torna-se a matéria-prima desse modo de produção. Segundo Guattari, as máquinas originárias da tecnologia responsáveis pela informação e comunicação operam na heterogênese do humano, contribuindo diretamente para a produção da subjetividade humana. Guattari considera os meios de comunicação de massa mundializados, ou, segundo, o próprio autor, os mass mídia, como o fator mais relevante para que a subjetividade ocupe a posição de destaque na contemporaneidade. Na sua concepção, os meios de comunicação de massa, os mass mídia, desempenham o papel fundamental de grande veículo de propaganda das modelizações de uma subjetividade serializada, comunicativa, passiva e padronizada, uma subjetividade capitalista.

Os fatores subjetivos sempre ocuparam um lugar importante ao longo da história. Mas parece que estão na iminência de desempenhar um papel preponderante, a partir do momento em que foram assumidos pelos mass mídia de alcance mundial. De um modo geral, pode-se dizer que a história contemporânea está cada vez mais dominada pelo aumento de reivindicações de singularidades subjetivas (GUATTARI, 1992b, p.11-13).

Nesse contexto, os indivíduos são reduzidos a nada mais do que engrenagens concentradas sobre o valor de seus atos, valor que responde ao mercado capitalista e seus

equivalentes gerais. “São espécies de robôs, solitários e angustiados, absorvendo cada vez mais as drogas que o poder lhes proporciona” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 40)

No entanto, os processos de subjetivação não são apenas dinamizados pela mídia e as novas tecnologias, mas também por equipamentos coletivos como a escola, a igreja, a família, os partidos políticos, as empresas, sindicatos, etc. que se encarregam de preparar a subjetividade do indivíduo para se apropriar dos valores capitalistas. Além disso, colaboram para produção de uma subjetividade modelada e modulável. O que ocorre nos equipamentos coletivos é um investimento do capital em forma de produção de subjetividade sobre o desejo. A vinculação do indivíduo a um equipamento coletivo faz com que seu desejo se submeta a máquina capitalista induzindo-o a se relacionar através dos valores capitalista. Por essa razão, é necessário que o indivíduo saiba decifrar os diferentes códigos do poder cada vez mais cedo. Guattari afirmava que esse processo de iniciação ao capital visa extrair da criança, o mais cedo possível, sua capacidade específica de expressão e moldá-la aos valores dominantes. Em *Revolução Molecular*, o autor argumenta que a lógica do capital procura inserir-se, dissolver-se e, conseqüentemente, dominar as instituições escolares de educação infantil a partir de cerimoniais semióticos.

[...] Trata-se, pois de uma iniciação ao sistema representação e aos valores do capitalismo que não mais põe em jogo somente pessoas, mas que passa cada vez mais pelos meios audiovisuais que modelam as crianças aos códigos perceptivos, aos códigos de linguagem, aos modos de relações interpessoais, à autoridade, à hierarquia, a toda a tecnologia capitalista das relações sociais dominantes [...] (GUATTARI, 1977, p. 51).

Guattari vai chamar atenção para a modelagem, adestramento das crianças cada vez mais precoce através das mídias eletrônicas, e destaca neste processo a televisão, os computadores e os jogos educativos que visam incutir as semióticas dominantes do mundo capitalista. Há assim uma substituição de mães e professoras pela televisão, nesta tarefa de iniciação aos códigos sociais.

[...] O essencial, hoje, já não é a aprendizagem humana de uma língua materna. A fala é inteiramente programada pela linguagem, especialmente a audiovisual. A linguagem que é falada na televisão e nos filmes é apenas uma certa transcrição da fala. A televisão tomou a si uma série de tarefas que cabiam aos professores, às mães de família. É ela a babá, que tomou lugar de um certo tipo de relações que se estabeleciam antigamente no quadro semiologias da fala [...] (ibidem, p. 53)

A televisão e as novas mídias não são os únicos elementos da emergência das novas subjetividades. Para Guattari (1993, p.80), a subjetividade da criança é construída no

cruzamento de diversos sistemas de modelização: “o de sua família, o de seus fantasmas próprios, o das narrativas televisivas, o dos desenhos animados, da escola, com os grupos sociais no seio dos quais ela é inserida”. Não devemos esquecer que a cultura das mídias atravessa o espaço familiar, social e da escola por onde a criança transita.

No tocante à subjetividade, ela é maquínica, modelada, fabricada, produzida através de elementos heterogêneos como as relações sociais, as máquinas tecnológicas, as máquinas incorporais, o âmbito estético, a economia, a política etc. É por esta razão que Guattari faz a intrigante reflexão: “adultos é que são infantis. As crianças conseguem não sê-lo por algum tempo, enquanto não sucumbem a essa produção de subjetividade. Depois, elas também se infantilizam” (ibidem, p. 26).

Na perspectiva guattariana, o agenciamento maquínico de subjetivação é a subjetividade produzida através de dispositivos maquínicos agenciados em um contexto de ordem capitalística. Neste contexto, os meios de comunicação operam como equipamentos coletivos de produção de subjetividades, que interagem com muitos outros dispositivos, compondo universos de referência significantes e a-significantes. Entretanto, este maquínico não está necessariamente ligado a objetos mecânicos, nem a máquinas técnicas. Refere-se também a máquinas sociais, estéticas, teóricas, de subjetivação linguística, psicanalítica, midiática, literária, familiar, empresarial, comunitária, hospitalar, militar, estatal, monetária, publicitária e assim por diante. Uma máquina midiática, por exemplo, pode ser entendida como uma máquina de comunicar que se combina com a expressão do pensamento representacional. Do ponto de vista da subjetividade como produção, podemos concluir que viemos em um mundo habitado de máquinas por todas as partes. Estamos, desde sempre, entrando em máquinas com o mundo. O Capitalismo Mundial Integrado (CMI) pode então ser definido com uma megamáquina de produção de cultura, de ciência e de subjetividade com o objetivo de destruir todos os modos de expressão e valoração que possam normalizar e colocar a seu serviço (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 213). Assim, toda essa revolução informática, telemática, dos robôs, etc. passa a ser nomeada por Guattari como “produções maquínicas”.

É a subjetivação capitalística que faz do homem um sujeito maquínico. Guattari e Rolnik (op. cit.) fazem, contudo, a diferenciação entre máquina e mecânica, ressaltando que a primeira está sempre em processo de interação com outras máquinas, sejam elas técnicas, teóricas, sociais, estéticas, etc., nunca funcionam isoladamente, mas por agregação ou por agenciamento. A segunda (mecânica) é relativamente fechada sobre si mesma: ela só mantém

com o exterior relações perfeitamente codificadas. É importante compreender que elas interagem, permitindo sempre a emergência de linhas de potencialidades.

No âmbito do CMI, as ferramentas maquínicas de informação e comunicação são fundamentais componentes de subjetividade, pois agenciam às produções semióticas e os diversos discursos éticos, estéticos, políticos, etc. Segundo Guattari (1993), os equipamentos coletivos de informação e comunicação atuam no campo da subjetividade humana, movendo suas sensibilidades, seus afetos e seus fantasmas inconscientes (p. 14). Nesta perspectiva, os conteúdos discursivos veiculados pela mídia em seus dispositivos maquínico (computador, televisão, celular, *tablet*, cinema, etc.) incidem nas afecções, na sensibilidade e no inconsciente. Todavia, a produção de subjetividade maquínica⁸, que é matéria-prima de toda e qualquer produção, depende de um agenciamento de enunciação, por intermédio da mídia e equipamentos coletivos. O agenciamento é formado pela expressão (agenciamento coletivo de enunciação) e pelo conteúdo (agenciamento maquínico). Trata-se de uma correlação entre duas faces inseparáveis. A expressão refere-se ao conteúdo sem descrevê-lo ou representá-lo, mas intervêm nele. O agenciamento é comunicação direta sem mediação, sem subordinação ou hierarquia. Segundo Deleuze e Guattari (2007, p. 31), um agenciamento nos remete:

[...] A um estado preciso de mistura de corpos em uma sociedade, compreendendo todas as atrações e repulsões, as simpatias e as antipatias, as alterações, as alianças, as penetrações e expansões que afetam os corpos de todos os tipos, uns em relação aos outros. Um regime alimentar, um regime sexual regulam, antes de tudo, misturas de corpos obrigatórias, necessárias ou permitidas. Até mesmo a tecnologia erra ao considerar as ferramentas nelas mesmas: estas só existem em relação às misturas que tornam possíveis ou que as tornam possíveis.

⁸Guattari analisa as subjetividades maquínicas propondo que se fale, no lugar de um *sujeito* da enunciação ou das instâncias psíquicas de Freud, de agenciamentos coletivos de enunciação, que corresponderiam a uma “subjetividade de natureza industrial, maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida”, subjetividade que seria sempre “fabricada e modelada no registro do social” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p.25 e 31). Esta subjetividade coletiva, porém, não surgiria do simples aglomerado de subjetividades individuais, ou do somatório de sujeitos portadores de identidades fixas e definidas a partir de oposições binárias (homem/mulher, adulto/criança, capital/trabalho, natureza/sociedade; trabalho/lazer, etc.). Guattari parte da ideia de processos de subjetivação que supõem a afluência de certo número de singularidades (singularidades que são sempre múltiplas), que explodem o âmbito da pessoalidade, dos sujeitos individuados. Trata-se então de pensar em processos de individuação e de produção de múltiplas subjetividades resultantes de “entrecruzamentos de determinações coletivas de várias espécies, não só sociais, mas econômicas, tecnológicas, de mídia etc.” (ibidem, p. 34). Assim, a constituição do mundo e das subjetividades que o habitam pode ser pensada como uma produção incessante que não tem mais como ponto de partida um sujeito definido a priori, mas que parte das diversas possibilidades de ser, de existir, que se abrem a partir dos encontros entre as múltiplas e diferentes subjetividades e das relações com o Outro (entendido como lugar ou ser da diferença) e com o mundo. É neste sentido que podemos situar o processo de produção de subjetividade – os agenciamentos coletivos de enunciação propostos por Guattari – nos domínios da produção, da expressão e da linguagem.

Em *Caosmose – Um Novo Paradigma Estético* (1992, p. 11), Guattari afirma que a subjetividade é polifônica, é plural, não havendo nenhuma instância estruturante e dominante que a determine segundo uma causalidade unívoca. A subjetividade é constituída e disposta em uma multiplicidade de componentes heterogêneos. É uma trama que não está dada, mas que está em composição contínua com diferentes arranjos. Ela interage, sofre agenciamentos, produz sentidos, contra-sentidos, opera agenciamentos coletivos e individuais. A subjetividade vai sendo agenciada por diversos componentes que não permitem mais uma compreensão simplista e estruturalista de suas dimensões e composições. Apesar de o avanço tecnológico nos obrigar a considerar uma tendência à homogeneização, e assim a um reducionismo da subjetividade, há também, uma tensão que abre espaço para uma dimensão de heterogeneidade.

3.1.1 Polifonia e comunicação comunitária

Ao se utilizar deste conceito de Mikhail Bakhtin, Guattari procura evidenciar o caráter heterogêneo e social da subjetividade enquanto agenciamento coletivo de enunciação, que engloba não só o sujeito da enunciação (sujeito que narra), mas também o sujeito do enunciado (sujeito que diz ou faz), que pode se mesclar em uma única voz. No entanto, uma fala não significa produção de um só sujeito. A voz de um sujeito é a manifestação de inúmeras vozes que trazem vários sentidos e vários valores.

A polifonia é o espaço de convívio de muitas vozes e consciências independentes. Na teoria de Bakhtin, várias vozes também falam simultaneamente, mas sem que se possa objetivamente determinar qual prepondera em relação às outras. “Polifonia não é um universo de muitas vozes, mas um universo em que todas as vozes são equipolentes” (FARACO, 2009, p.78). Bakhtin defendia a tese de que o discurso se tece polifonicamente, num jogo de várias vozes cruzadas, complementares, concorrentes, contraditórias. Segundo ele, cada língua, cada indivíduo, se constitui por variantes conflitantes, sejam elas sociais, geográficas, temporais, culturais, profissionais etc. Tal como um indivíduo, uma comunidade também se constitui em arena de conflitos de discursos concorrentes; neste sentido, vislumbramos e fomos buscar na comunicação comunitária este elemento polifônico. A comunicação comunitária é responsável por fazer falar diversas vozes presentes no território da favela. Como diz Raquel Paiva, uma das principais características da comunicação comunitária é a sua estrutura polifônica ao dar voz a diversos segmentos e seus representantes através da diversidade de atores sociais, da presença de grupos minoritários, do interesse pelo novo e pela pluralidade de vozes.

[...] pode-se conceber que, a partir da comunicação comunitária, a pluralidade de vozes possa ser uma realidade. Estima-se que seja possível a inserção de grupos até então à margem do espectro de visibilidade. E os registros vão para além da inserção de novos sujeitos. Pode-se perceber o incontestável interesse pelo novo, pelo que se encontra excluído dos discursos postos em circulação pela mídia hegemônica (PAIVA, 2007, p. 140).

A comunicação comunitária constitui assim uma força contra hegemônica que, com sua estrutura plural e polifônica, produz novas linguagens e novos sistemas produtivos e propicia novas formas de reflexão sobre a comunicação. O enfoque da comunicação comunitária na polifonia de vozes permite a instrução dos cidadãos (pois contribui para a promoção da cidadania e consumo crítico das mensagens midiáticas) e a diversidade da informação.

Como vimos em Deleuze e Guattari, existem, no seio do assujeitamento da subjetividade, processos heterogêneos, criativos que produzem diferença. Daí a urgência de priorizar os vetores de subjetivação que privilegiem a heterogeneidade e criação. Ao introduzir a polifonia na subjetividade Guattari busca criar condições de possibilidades para a abertura de novos valores para além do capital, para a criação de novos modos de subjetivação sem pretensões universalistas e com predisposição à singularidade. Torna-se possível desenvolver modos de subjetivação singulares – processos de singularização – em contraposição a essa máquina de produção de subjetividade capitalista.

Trazendo o debate para o âmbito da pesquisa, é preciso refletir sobre a influência e a atuação da mídia na construção de uma imagem estigmatizada das favelas através de um discurso que associa seu território à criminalidade, à desigualdade, à exclusão, bem como a não valorização de suas manifestações e práticas culturais que são tratadas, na grande maioria das vezes, de forma pejorativa. Além de se basear em estereótipos do morador da favela como negro, analfabeto e miserável, as mídias de massa afirmam esta visão hegemônica e estereotipada sobre os moradores de favela associando sua imagem a valores negativos. Estereótipos que são construções simbólicas enviesadas, contrárias a ponderação racional e resistentes à mudança social, que forjam uma “miopia social”, promovendo um conhecimento deformado do que seja o território da favela e seus membros.

Os efeitos desta representação incidem no próprio interior da favela como condutor de subjetividade de seus moradores que, muitas vezes negam seus territórios, seus modos de vidas e valores e buscam assumir os valores e significações externas ditadas pela grande

mídia, num processo de desconstrução de subjetividade. A mídia, sempre na espreita, procura capturar aquilo que resiste e escapa para decodificá-lo e posteriormente recodificá-lo. Ao recodificar, a mídia de massa dá a sua versão dessa representatividade, extraindo dela sua legitimidade. Com isso a cultura da favela se torna mais um produto de mercado.

A favela é quase sempre eleita pelos grandes veículos de comunicação como uma espécie de espelho invertido da cidade, ou melhor, como não pertencente à cidade, um corpo estranho dentro da cidade que deve ser controlado, combatido ou até mesmo extirpado. Uma doença urbana cuja prevenção torna-se estritamente a repressão. A favela é definida na grande maioria das narrativas midiáticas pela falta (falta de segurança, falta de higiene, falta de educação, falta de cultura, falta de conhecimento, falta de informação e etc.). Diante de uma realidade plural as *mass mídias* enfatizam apenas o elemento da carência, da ausência. Trata-se de uma comunicação pensada e aplicada como prática de poder que se esconde sob o véu do informar e reportar e no qual a informação não tem potência de transformação. Há nitidamente uma relação de poder onde aqueles que detêm mais poder de representar acabam também tendo mais poder para se consolidar. Por sua vez, a comunicação comunitária desloca os discursos do medo, insegurança e terror que exilam a favela e produzem subjetividades amedrontadas, temerosas e, portanto, passivas, para afirmar outros modos de vida e de estar nesse mundo que não os hegemônicos produzidos pelas mass mídias.

Ivana Bentes (2014), abraça a hipótese de que a mídia de massa, na sua prática “neutra” e “imparcial”, funciona com palavras de comando ou de ordem, exatamente no sentido utilizado por Deleuze e Guattari. Bentes afirma que o jornalismo e a publicidade massivos trabalham com comandos, concordando com o postulado de Deleuze e Guattari (1995) de que “a informação é apenas o mínimo estritamente necessário para a emissão, transmissão e observação das ordens consideradas como comandos” e “ordenar, interrogar, prometer, afirmar, não é informar”. Neste sentido, a informação que a mídia de massa faz circular corresponde à sua visão hegemônica e estereotipada sobre as favelas, em suma, a palavra de ordem, o comando que se tornará a verdade. Os meios de comunicação massivos atuam como agentes significantes, produtores de sentido que não produzem a realidade, mas sim a determinam. Como dizia George Orwell, “a massa mantém a marca, a marca mantém a mídia e a mídia controla a massa”.

Na direção contrária das mídias de massa, a mensagem da comunicação comunitária enfoca a história das comunidades, comportamentos, valores e práticas locais e tem o compromisso com o desenvolvimento da comunidade. A comunicação comunitária busca o

resgate da identidade individual e coletiva do território no qual está inserido. A notícia comunitária é aquela que acontece nas ruas de bairro, becos, praças, vielas e casas. Ela é produto da troca, da interação, do convívio diário entre comunicadores comunitários e moradores. Os participantes de processos de comunicação comunitária percebem a importância da sua presença naquele conjunto – ora como produtores, ora como fontes de informação. A informação na comunicação comunitária possui uma relação sentimental com o território e com o coletivo.

A comunicação comunitária é, portanto, uma forma de resistência, de mobilização popular e de compartilhamento de pensamento crítico. É uma comunicação feita para a comunidade, com a comunidade e pela comunidade, que se pauta pelo território e o constrói promovendo a integração de consumidores e produtores de mensagens. Uma forma de recusa à palavra de ordem.

3.2 Guattari e a emergência de uma era pós-mídia

Já não é o fim que importa, mas o “meio”, o processo de se tornar algo processual ... Não quer entrar em um programa pré-definido. Tentamos viver o campo do possível

Félix Guattari

Guattari demonstra sua inquietação com a mídia por considerá-la um mecanismo de sujeição da subjetividade humana a subjetividade capitalista. Ele se referia aos meios de comunicação de massa com desprezo, qualificando-os como máquinas estupefacientes intimamente comprometidas com as forças do capitalismo global. Mas, ao mesmo tempo em que se preocupava, o autor também refletia sobre uma forma de escapar, de fugir do modelo dominante. Desde os anos 1980 Guattari já alimentava a ideia de que formas coletivas de articulação poderiam substituir as velhas estruturas das *mass medias*. E o impulso desta mudança não estaria nas estruturas tecnológicas, mas sim nas práticas sociais. A ideia é de que se siga uma linha de ação contrária às mass media, pois estas tendem a reproduzir a subjetividade consensual. Somente as mídias alternativas, segundo Guattari, permitem a criação de novas formas de produção de subjetividade.

Em seu livro-manifesto *As três Ecologias* (2002), Guattari aponta o surgimento de devires maquínicos, correlativos da aceleração das revoluções tecnológicas e informáticas. Estes devires maquínicos, relacionados aos computadores e às novas tecnologias, possibilitam práticas que tendem a modificar e reinventar maneiras de ser, conviver, reinventando a

relação com o corpo, com a mente e com a sociedade, fazendo surgir uma subjetividade assistida por computador. Ao referir-se a essa “subjetividade assistida por computador”, Guattari aponta para o engendramento rizomático inusitado que se pode constituir com as máquinas informacionais. Entretanto, esta nova forma de subjetividade assistida por computador não é o simples resultado da mudança tecnológica, mas antes uma manifestação micropolítica que surge na esteira de uma nova apropriação de mídia. Para Guattari, a informática e a tecnociência não são nada mais do que formas hiperdesenvolvidas da própria subjetividade e que são usadas de acordo com uma intencionalidade. Se por um lado, a subjetividade não se reduz a um ponto de vista (subjetivo), a máquina não se reduz a uma função ou realidade objetiva. Para o autor, uma máquina que não estiver investida de desejo e alimentada de subjetividade é como um corpo sem vida.

As transformações tecnológicas (produções semióticas dos mass mídia, da informática, da robótica, da telemática, etc.) podem conduzir tanto ao fortalecimento da tendência homogeneizante da sociedade globalizada e a infantilização dos indivíduos manipulados pela produção de subjetividade coletiva dos meios de comunicação, quanto a um espaço para a heterogeneidade e a singularização, através da produção de novos mundos, com possibilidades infindáveis.

Já em *Caosmose* (1992), Guattari defende a ideia de que as máquinas tecnológicas de informação e de comunicação operam no núcleo da subjetividade humana, não apenas no seio das suas memórias, da sua inteligência. O autor atribui às tecnologias de comunicação, como as mídias eletrônicas, a informática e a telemática, o papel de operadores da heterogênesse do humano, contribuindo para a produção de novas subjetividades. As TICs operam também na sensibilidade, dos seus afetos, dos seus fantasmas inconscientes. Mesmo tomando o cuidado de evitar qualquer ilusão progressista em relação às TICs (“a produção maquínica da subjetividade pode trabalhar tanto para o melhor como para o pior”), propõe-se a ideia de uma subjetividade de natureza industrial e maquínica, que é fabricada, modelada, recebida e consumida. Para o autor, este “melhor” seria a criação, a invenção de novos universos de referência, a “produção de imagens abrindo para universos plásticos insuspeitados” (op. cit., p. 13). Já o “pior” seria a dimensão de “massificação”, a *mass-midiatização* embrutecedora à qual são condenados, hoje em dia, milhares de indivíduos. O que irá determinar as consequências será sua articulação com os agenciamentos coletivos de enunciação.

As evoluções tecnológicas, conjugadas a experimentações sociais desses novos domínios, seriam talvez capazes de nos fazer sair do período opressivo atual e de entrar em

uma era pós-mídia, caracterizada por uma reapropriação e uma re-singularização da utilização da mídia, segundo admitia Guattari (ibidem, p. 15). Nesta perspectiva, através da evolução da tecnologia ainda é possível reapropriar e re-singularizar o uso da mídia, através de usos diferenciados da mídia e da tecnologia que permitam a constituição de vetores de singularização.

Assim, uma nova e positiva aliança entre homens e máquinas seria possível, concorrendo para que as atuais máquinas informacionais e comunicacionais produzam novos agenciamentos de enunciação. Essas potencialidades podem desembocar enfim em uma nova era, uma era pós-mídia, “que as livre dos valores capitalísticos segregativos e crie condições para o pleno desabrochar dos esboços atuais da revolução da inteligência, da sensibilidade e da criação” (GUATTARI, 1992, p. 187). Na era pós-mídia, a mídia e suas modelizações subjetivas não teriam mais ambições de sobrecodificar a realidade. Ao contrário, teriam como objetivo ser uma fonte de heterogeneidade e polifonia, de novas formas de viver em sociedade. Um dos pontos primordiais de uma agenda de mudança é fazer transitar as sociedades capitalistas da era da “mídia” em direção a uma era “pós-mídia”, esta última compreendida como o momento de reapropriação dos meios de comunicação pela multidão de grupos e minorias, capazes e geri-los em uma via de singularidade e autonomia. O termo pós-media foi forjado por Guattari para descrever essa transformação das estruturas clássicas das mídias de massa para novos agenciamentos coletivos de enunciação que rompem com a produção de subjetividades normativas.

3.3 Rumo a uma era pós-Media

Em seus últimos escritos na década de 1980 Guattari conceituou a convergência da televisão, telemática e informática numa reapropriação coletiva-individual e no uso interativo de máquinas de informação, comunicação, inteligência, arte e cultura como um desenvolvimento que, se analisado e utilizado por grupos minoritários em que não seja uma forma dogmática e programática, nos conduziria a era pós-mídia, onde os meios de comunicação são despojados de seu poder hegemônico. Nesta era pós-mídia o regime da mídia de massa da década de 1980 e anterior seria superado e substituído por um cenário no qual indivíduos e grupos teriam acesso aos seus próprios múltiplos canais e meios de expressão. A mídia seria apropriada por uma multiplicidade de sujeitos-grupos capazes de dirigir a sua re-singularização. Guattari já previa que as redes rizomatizadas seriam capazes de produzir novas formas de vida, novos desejos, novas formas de pensar, agir e sentir, que

não teriam mais como base um regime de uma verdade transcendente como o formato das mídias de massa. Importante observar que toda essa teorização foi formulada antes do desenvolvimento da World Wide Web tal como a conhecemos agora. Guattari tinha como base suas experiências nas estações de rádio livres, como a *Rádio Alice* (1974-1977), a mais lendária das rádios livres europeias situada na cidade de Bolonha na Itália.

A grande característica da *Rádio Alice* era a recusa em assumir uma postura político-partidária definida nos termos convencionais e por trazer à discussão pública temas considerados malditos como o corpo, o desejo, o prazer e a preguiça. Com muita frequência mesclava valores estéticos com ações políticas. A grande revolução promovida pela *Rádio Alice* não se resumia à questão de dar espaço de fala a excluídos e marginalizados, como jovens, homossexuais, mulheres, desempregados e outros, mas gerar um agenciamento coletivo de enunciação permitindo o máximo de conexões transversais e transformações subjetivas entre todas essas subjetividades emergentes. O fenômeno Alice fez brotar uma sucessão de contradições entre as rádios estatais e outras rádios, promovendo uma ruptura, num nível considerado molecular, entre um modelo de escuta previsível e algo diferente e mutante que começava a ser ouvido. A ruptura da *Rádio Alice* estava na sua concepção de contrainformação centrada na enunciação e não no enunciado. A *Rádio Alice* conquistou sua fama não somente por pregar o discurso de liberdade radiofônica e liberdade de expressão, mas por romper com as formas discursivas convencionais.

Guattari percebeu que a rádio livre consistia numa utilização totalmente diferente da mídia rádio. Foi neste sentido que elaborou uma teoria não para o rádio, mas para aquele tipo de rádio, as rádios livres e chegou à conclusão de que não se tratava de fazer como a rádio dominante, nem melhor, nem na mesma direção. Tratava-se, ao contrário, de encontrar outro uso, outra relação de escuta, uma forma de *feedback* e de fazer falar línguas menores. A ideia era de promover um certo tipo de criação que não poderia acontecer em nenhum outro lugar. Guattari costumava afirmar que a rádio livre é como uma espécie de fósforo que você risca e logo tudo pega fogo. Para ele, as rádios livres eram abertura de possibilidades para uma apropriação coletiva dos meios de comunicação e ressurgimento de um novo espaço de liberdade, abrindo o caminho para um novo tipo de democracia direta. Contribui para esta concepção o fato das rádios livres terem colocado no espaço público mediatizado a palavra do ouvinte.

A língua dos meios de comunicação oficiais está decalcada das línguas civilizadas dos meios dirigentes e das universidades; tudo remete, com ela, para um corte fundamental entre o dizer e o fazer. Os únicos que têm direito a fazer são os donos desta espécie de dizer (GUATTARI, 1982, p. 234).

Dizendo de outro modo, as rádios livres representam a possibilidade de todos os grupos sociais poderem se expressar através de um meio de comunicação social. Esta forma inovadora de comunicação colocaria um ponto de interrogação sobre a função exercida pelos sistemas tradicionais de representação social.

Já naquela época Guattari percebia o rádio como um fluxo de comunicação, onde deveria ser privilegiada a troca de informações e onde a comunicação não deveria ser controlada por um órgão. Afirmava que a *Rádio Alice* não era uma ferramenta de comunicação, mas um dispositivo capaz de provocar ou acelerar um processo de desestruturação do sistema mediático, resultado de um movimento de reapropriação da palavra que se manifestou nos anos 1960 e 70, e não somente na Itália. O que interessava era, sobretudo, poder dar início a um processo de proliferação dos agentes de enunciação destinados a fazer explodir o modelo de *mass-mídia*, tendo como pressuposto a ideia de que grupos autônomos e descentralizados, tais como os coletivos da *Rádio Alice*, poderiam funcionar como uma força emancipadora que levaria à revolução na inteligência, sensibilidade e criatividade por meio da geração de novos modos singularizantes de subjetividade. Ao invés de apontar para uma nova forma revolucionária, a experimentação da *Rádio Alice* era uma máquina para a produção de novas formas de sensibilidade e de sociabilidade, as qualidades constitutivas tanto da revolução molecular quanto da era pós-mídia.

Para Franco Berardi ou "Bifo", um dos fundadores da *Rádio Alice*, o movimento de resistências das rádios livres tinha por objetivo transpor a barreira imposta pelo monopólio estatal das telecomunicações. De acordo com Berardi, seu grupo tinha como função liderar e organizar o movimento político e também fazer circular informação e comunicação. Uma das maiores inovações das rádios livres foi tirar as pessoas da condição de ouvintes e torná-las sujeitos ativos na programação. A rádio mantinha um contato estreito, quase osmótico, com as pessoas, dando a elas total liberdade para expressar suas opiniões, seus prazeres, as músicas que gostavam, sem precisarem de autorização para isso. A rádio era aberta para qualquer um que quisesse colaborar e dessa forma se desconstruía o modelo de radialismo predominante nas organizações midiáticas. A lógica dos organizadores era que as faixas de onda são de propriedade coletiva, comum a todos, portanto todos deveriam usufruir delas. Este espírito

espontâneo e participativo foi acoplado a uma análise sofisticada de como o poder manipula os meios de comunicação e a língua oficial para sua a autolegitimação.

Na visão de Berardi, a rádio representava uma minoria política, apenas pequena parte do mundo político, mas uma maioria social. A *Rádio Alice* era um laboratório que permitiu a circulação e hibridação destes novos vocabulários. Um ponto de intersecção de diferentes experiências – cada experiência sendo diferente da outra. Uma rádio menor, uma linha de fuga que abriu brechas e se difundiu e permitiu a várias moléculas sociais (diversas rádios livres surgiram em potência) se deslocarem segundo uma lógica comunicacional que não é compatível com a reprodução do poder. Berardi (2005) exalta a função do rádio nas lutas da década de 1970 que, na sua visão, não desempenha uma função organizacional ou de liderança, mas antes a de disseminar um sentido político novamente. Em outras palavras, uma função de rizoma que é dar voz aqueles que nunca tiveram. Atuando desta forma, os meios de comunicação têm a função de ideologizar pessoas, afirma Berardi. A Rádio Alice não era um quartel para a doutrinação, mas um laboratório verbal onde mentes coletivas (as mulheres, os desempregados, os trabalhadores, homossexuais, estudantes entre outros) adquiriram uma voz. Essa foi a grande insurreição: a multiplicidade de línguas únicas que desafiam a uniformidade sufocante regulada pela mídia.

Sendo o principal objetivo do movimento de rádios livres transpor a barreira do monopólio, alguns questionamentos são inevitáveis: como podemos modificar o funcionamento de um meio, quebrar a dominação sobre a comunicação e criar agenciamentos autônomos? Berardi argumenta:

Não se trata de reagir à força do poder opondo a ele uma força igual, conteúdos contra conteúdos. Trata-se ao contrário de introduzir nos interstícios da comunicação social os fatores de desvio, de ironia e *décloisonnement*, trata-se de encontrar as linhas de fuga capazes de fazer "delirar" o fluxo dominante e de fazer emergir o obscuro, o que resta fora da cena (BERARDI, 2005).

Guattari participou com muito entusiasmo desse movimento de rádio livres e absorveu muito conhecimento da experiência que teve na *Rádio Alice*. Dessa relação surgiu a rádio livre *Tomate*, uma experiência interessantíssima das periferias francesas. O nome “Tomate” foi uma homenagem aos italianos da *Rádio Alice*. A rádio *Tomate* foi lançada em 1981 tendo como objetivo incentivar uma nova noção de debate e uma forma alternativa de comunicação que girasse em torno da área local e das ruas. Era uma rádio livre autogestionária que dava voz aos imigrantes africanos em Paris. Dois anos após o seu início, devido à perseguição da

polícia e do caos inerente à sua estrutura descentralizada, o projeto foi abruptamente suspenso. Vale ressaltar que emissoras de rádio clandestina já existiam desde o início da rádio difusão. Mas foi a partir dos anos 1970 que o fenômeno das rádios livres ganhou impulso político, associado a movimentos libertários, principalmente na Itália e na França. O conflito, que sempre existiu, das rádios livres com o aparelho de controle de Estado, acaba resultando em uma enorme onda de repressão, demonstrando claramente como a mídia é um local chave da luta sobre a produção contemporânea da subjetividade.

No entanto, não basta fazer rádios livres ou vídeos independentes etc.; isto não será suficiente para desmontar a produção de subjetividade dominante, já advertia Guattari. O autor era categórico ao afirmar que para desmantelarmos a subjetividade capitalista é preciso que a reapropriação dos meios de comunicação de massa se integre em agenciamentos de enunciação que tenham toda uma micropolítica e uma política no campo social. Além disso, salientava que o interesse da rádio livre deve estar vinculado a um grupo de pessoas que desejem transformar sua relação com a vida cotidiana, e que queiram também transformar a forma de relação que têm entre si no seio da própria equipe que produz a rádio, que desenvolvem uma sensibilidade; pessoas que tenham uma perspectiva ativa em termos desses agenciamentos e, ao mesmo tempo, não se fechem em guetos (GUATTARI, 1993, p. 121).

Assim, evidencia-se que a resposta não está no campo técnico, mas sim na micropolítica. Se a mídia em seus usos dominantes pode ser vista como gigantesca máquina produtora de subjetividade consensual, então são aqueles meios que podem constituir uma produção alternativa de subjetividade os mais receptivos a uma transformação pós-mídia.

A transformação da nossa relação com a mídia e seu modo de produção de subjetividade foi algo em que Guattari sempre acreditou. No entanto, tal transformação só seria possível através de um mínimo de reapropriação dos meios de comunicação. Incluímos aqui a advertência de que não devemos esperar que algum líder ou que algum partido autorize ou crie rádios livres, mas sim que nós sejamos os criadores de nossas próprias rádios. Que sejamos criadores de nossos jornais, revistas, TVs, sites, etc., que escapem à comercialização e aos interesses capitalísticos. Que sejamos criadores de nossos meios de comunicação.

Desde os anos 1990 que a subjetividade está diante de facilidade, através da evolução tecnológica, de uma reapropriação singularizada da mídia. Em suas reflexões visionárias, esse acontecimento já era apontado por Guattari (2009, p. 47) como o fator mais relevante para nos afastar da modernidade mass-midiática opressiva e nos conduzir a uma era pós-midiática libertadora. Ele acreditava que, na era pós-midiática, haveria um remanejamento do poder a

partir do desejo de apropriação individual, coletiva e interativa das máquinas de informação e comunicação. O autor mencionava explicitamente que seria a evolução tecnológica da mídia que nos levaria a era pós-midiática, “em particular sua miniaturização, a diminuição de seu custo, sua possível utilização para fins não capitalísticos”. A aposta é de que a evolução tecnológica da mídia promoveria mutações subjetivas encarnadas por agenciamentos microeletrônicos. Isto permite pensar em uma virada em relação à modernidade mass-midiática, dando nascimento potencial a essa era pós-mídia.

A profecia pós-midiática de Guattari segue sendo confirmada a cada dia. A sociedade contemporânea assiste à materialização de sua teoria na redução dos custos e a facilidade de manipulação dos equipamentos digitais que produzem conhecimento, comunicação, informação e afetos, que são por sua vez conectados com as redes móveis (rizomas). Cria-se assim a possibilidade de abrir caminhos para a reapropriação dos meios de comunicação e re-singularização da utilização da mídia para que possamos produzir outros mundos e outras formas de vida. A comunicação comunitária está inserida nesta era com sua estrutura plural e polifônica, produzindo novas linguagens. É capaz de aproximar e integrar os atores comunitários por meio da participação na gestão e na programação das emissoras de rádio, jornais, revistas, web Tvs, na produção de vídeo, eventos, desenvolvendo estratégias de mobilização social, promovendo a reflexão e o questionamento das mass-mídias e produzindo uma outra subjetividade.

3.4 A pós-mídia guattariana na contemporaneidade

Deleuze e Guattari tiraram a máquina para fora da fábrica; agora, cabe a nós tirá-la para fora da rede e imaginar uma geração pós-internet.

Matteo Pasquinelli

Por volta de 1998, a teoria guattariana do pós-mídia começa a ser desenvolvida, já sob o impacto da Internet e meios de comunicação e de distribuição digital com base em mídia, pelo teórico cultural britânico Howard Slater (2000), que descreveu os operadores pós-mídia como os profissionais de mídia e ativistas que trabalham no campo disperso da música independente, impressão, imagem e produção online. Assim como Guattari, Slater situava as práticas pós-mídia em oposição aos meios de comunicação de massa, afirmando, além disso, que as práticas de pós-mídia são caracterizadas por pequenas redes diversas, distribuídas por operadores que fazem uso dos então novos meios digitais de produção e distribuição. A atividade pós-mídia não é o resultado de uma resolução discursiva, que só levaria a outro

discurso, é muito mais o processo que permite que as contradições sejam empurradas na direção de enigmas provocando ligas.

A prática pós-mídia, segundo Slater, cresce em configurações que utilizam meios de comunicação, tais como, sites de publicação copyleft, blogs, sites independentes, revistas, gravadoras, eventos, listas de discussão, etc. As diferenças destas redes não são eliminadas, mas apreciadas. A prática pós-mídia se caracteriza, de acordo com Slater, por uma ação crítica em relação à *mass-mídia*, agindo em configurações horizontais, em vez de verticais, e na aceitação da processualidade e transformação contínua do contexto e prática. Uma atitude pós-mídia não é, no entanto, uma atitude anti-mídia, pois é preciso estar atento às *mass-mídia*, afirma. Afinal, é através da mídia que o capitalismo se articula.

Assim, o pós-mídia se torna uma prática sem limites ou disciplina. É um site de rede, fanzine, um folheto, um recorde de produção limitada, uma cadeia de rádio pirata, um cartaz, um vídeo distribuído por email, histórias e notícias em torno da mesa de um bar, uma rede de distribuição de nós não publicados, organizações efêmeras, uma encenação de ficção é uma criação cultural prática metacategórica social, sem canalização e feita exclusivamente de acordo com seus próprios termos (SLATER, 2000).

No ensaio “*Post-Media Operators: Sovereign and Vague*”, Slater (2000), não só define basicamente as práticas pós-mediáticas em desacordo com a *mass-media*, como também nos encoraja a utilizar a nossa imaginação radical, “usando o desejo como o método de ser livre para ir a qualquer lugar, livre para desenhar em qualquer coisa, sem dizer nada, sem rumo e sem interesse, para trazer outro modo de ser à existência, um ser que é autoinstituinte”.

A sociedade contemporânea já está vivendo a era do pós-mídia nos moldes da teoria guattariana, de acordo com Ivana Bentes (2014). Para a autora, a proliferação e disseminação pós-mídias de massa não apenas já está acontecendo como também está criando uma nova ecologia midialivrista (ou de mídia livre), uma grande quantidade de coletivos, redes, e grupos. As pessoas, individualmente, passam a se ver e assumir a condição de produtores relevantes de conteúdo. A ideia central é de que a mídia somos nós, de que todos somos produtores de mídia. A produção de informação, de mídia e de jornalismo não é mais algo exclusivamente ligado a especialistas e a corporação. É a produção de mídia, informação, mobilização e formação política para além das corporações e dos grandes veículos de comunicação. O ativismo midialivrista (produtores autônomos de mídias alternativas) emerge como dispositivo de articulação e de propagação de informações e ações. O midialivrismo

está ligado a compreensão da comunicação como direito humano, ao entendimento de que nem toda prática comunicativa precisa passar pela lógica do mercado. Além disso, é uma luta pela democratização dos meios de comunicação que se trava fazendo uso das novas tecnologias digitais. Ser midialivrista também é um ato de se reivindicar e se reconhecer. Midialivrismo é ação política direta que atua no coração do sistema capitalista corporativo.

O que caracteriza a era pós-mídia de massa são as práticas descentralizadas de comunicação, que podem criar novos ambientes colaborativos e participativos (BENTES, 2010). O potencial destas práticas, segundo Bentes, é a capacidade de romper com velhas formas de hierarquização e de aprendizagem uni direcionadas e/ou centralizados, estimulando processos coletivos de ampla conectividade em rede. Junto às práticas descentralizadas tem-se um modelo da comunicação baseado na conversação e/ou a memética, ideias replicantes que buscam se reproduzir e para os quais somos meros vetores, afirma Bentes.

As práticas midialivristas já são uma realidade nas periferias, favelas, em projetos como a *Escola Popular de Comunicação Crítica da Maré* (ESPOCC), *Escola de Cinema Olhares da Maré*, *Imagens do Povo*, no curso anual de comunicação comunitária do *Jornal O Cidadão da Maré*, que formam comunicadores populares e midiativistas, que transformam a carência em potência, ressignificando e redescobrimdo os territórios, disputando narrativas e inventando suas próprias metodologias de formação. Estes projetos visam à formação de midialivristas, midiativistas, blogueiros e comunicadores populares em geral, preparando e incentivando os mesmos a se apropriarem das novas ferramentas de comunicação e utiliza-las como potente instrumento de intervenção no território, mas também como propagador de informa e produtor de conteúdo e conhecimento. A mídia independente surge como forma alternativa de pessoas e coletivos exporem ideias sobre realidades de diferentes lugares, cumprindo um papel que a grande mídia habitualmente não cumpre. A comunicação e a mídia tornaram-se a própria forma de organização dos comunicadores locais. Hoje, as periferias são laboratórios de mundos e a riqueza do Brasil. Não mais os pobres assujeitados e excluídos de certo imaginário e discurso, mas uma “ciberperiferia”, verdadeiros laboratórios de produção subjetiva, afirma Bentes.

Historicamente, de acordo com Matteo Pasquinelli (2002), as primeiras ações midiativistas surgiram com os vídeos produzidos contra a Guerra do Vietnam, em 1960. O ciclo do atual midiativismo, no entanto, teve origem em Seattle em 1999, onde também ficou

conhecido como videoativismo, durante o NR-Indymedia⁹. E atingiu o ápice no *Fórum Social Mundial* realizado na Austrália em 2000, quando manifestantes unem o conteúdo revolucionário do midiativismo e a velocidade e alcance da internet para difundir pelo mundo o Camcorder Kamikaze Manifesto (PASQUINELLI, 2002). Neste momento ganha destaque o papel do vídeo e da internet para as manifestações, cuja inspiração reside na convergência das duas tecnologias. Sem a possibilidade do streaming de vídeo, afirma Pasquinelli, provavelmente a Indymedia não conseguiria furar o muro do pensamento único dos meios dominantes e chamar a atenção da sociedade. O videoativismo é hoje, na visão do autor, a forma mais popular e praticada pelo midiativismo dentro e fora do movimento. A disseminação das microcâmeras digitais de baixo custo, o componente lúdico-tátil, a tendência antitextual e intuitiva deste tipo de informação, acabaria por produzir um exército de ativistas. O midiativismo é hoje uma cultura política articulada como uma rede global, que encontra espaços em todas as sociedades: “o midiativismo faz parte dos mecanismos de comunicação e práticas de nova auto-gestão essenciais para a construção de uma nova ideia de democracia e cidadania global” (PASQUINELLI, 2002).

De acordo com esta perspectiva, o midiativismo pode ser entendido como a dimensão da prática ativista que funciona por meio e sobre as plataformas eletrônicas virtuais. Constitui também a terra de abertura e a pluralidade de informações para a organização ativa, a monitoração do poder, o questionamento da mídia tradicional, a promoção da liberdade de expressão e a defesa dos direitos fundamentais. Nos termos de Pasquinelli:

O midiativismo não é só um fenômeno social e político, representa um laboratório de inovações e experimentações que veremos surgir na sociedade do futuro. Trata-se de um protótipo ou de uma oficina de uma nova cultura e de uma nova mentalidade: dos fóruns sociais ao *hacktivismo*, do orçamento participativo à economia solidária, da desobediência social à intervenção pacífica nos territórios da guerra global. É uma nova atitude, um modelo cultural, uma forma mental que consideramos central no humanismo do mundo que está por vir. Um protótipo mental que ainda é embrionário, mas carregado de potencialidades radicalmente inovadoras, que já arranharam a superfície das pirâmides imperiais do poder, dos meios de comunicação, da economia (PASQUINELLI, 2002, p. 12).

⁹Centro de Mídia Independente, também chamado Indymedia, é uma rede internacional de meios de comunicação criada por várias organizações de mídia independentes e alternativos e ativistas em 1999 com a finalidade de proporcionar a cobertura das bases das Organização Mundial do Comércio (OMC) em Seattle. O centro atuou como um centro de informações para jornalistas e forneceu relatórios atualizados, fotos, imagens de áudio e vídeo através de seu website. Usando as imagens recolhidas, o Seattle Centro de Mídia Independente produziu uma série de cinco documentários, *uplinked* todos os dias para satélite e distribuído por todo os Estados Unidos para estações de acesso público.

No capitalismo contemporâneo, a produção de informação pertence a todos, e não somente a jornalistas e aos meios de comunicação. Não se deve, neste sentido, negligenciar que a comunicação independente é também produção autônoma de valor, uma máquina econômica. A batalha sobre a comunicação não é apenas uma batalha sobre a informação verdadeira, objetiva e independente. O que está em jogo é dismantelar uma das máquinas econômicas que sustenta o capital do pensamento único.

O midiativismo de favela também se constitui pelo uso de mídias modernas (por ex. Internet, aplicativos de celular) e tradicionais (rádio, jornal) e representa formas de contrainformação, de mobilização popular e de compartilhamento de pensamento crítico. Através dessas ações se produz conhecimento sobre a favela tanto para moradores quanto para as pessoas de fora dela, informações que confrontam o jornalismo corporativo deslocando os discursos do medo e do terror sempre apresentados pela grande mídia, reforçando a representação negativa da favela. Normalmente as ações visíveis online são apenas pontas de um complexo iceberg de relações interpessoais e de criatividade coletiva (CUSTÓDIO, 2013). O que a comunicação da favela faz é questionar a pauta e o papel da imprensa corporativa na sociedade que retrata a favela como território de morte e dor e reforça a discriminação contra sua população. A comunicação da favela é luta, resistência, mas acima de tudo é instrumento de libertação.

No artigo “Geração precária: para uma crítica da economia psíquica do tempo de trabalho celularizado”, Franco Berardi afirma que o midiativismo se manifesta inicialmente pela proliferação de iniciativas horizontais relacionadas às mídias em rede. Porém, o seu núcleo mais profundo é a ecologia da mente em relação à mutação cognitiva. Do ponto de vista histórico, o midiativismo nasce da contrainformação e denúncia das mentiras do poder que se multiplicaram durante todo o século XX através de lutas políticas e sociais. No entanto, a função de midiativismo na contemporaneidade vai além das denúncias. Não que a denúncia tenha se tornado supérflua, mas porque o verdadeiro problema é outro. De acordo com Berardi, as pessoas já não têm qualquer percepção de que a vida e as prioridades da vida poderiam ser diferentes – o efeito dos meios de comunicação parece ser principalmente uma paralisia da imaginação. Os meios de comunicação dominantes conseguiram lançar um feitiço que destruiu nossas mediações individuais e coletivas. Diante deste quadro, o midiativismo tem como principal função reativar a consciência sensível das pessoas, devastada e completamente desativada pela mídia. A pobreza cresce na proporção inversa à riqueza dos meios opressivos e de entretenimento.

Na visão de Berardi, os midiativistas usam especialistas em tecnologias de comunicação para produzir softwares, máquinas e conteúdo que se ajustem às práticas sociais e à cibercultura. Contudo, é preciso ir além, porque o verdadeiro problema de midiativismo é a urgência: a reinvenção do imediatismo do mundo arrepiante de saturação da mídia. Uma possível linha de fuga seria a formação de fluxos de linguagem e corporeidade coletiva que introduza a possibilidade de outra temporalidade, um ritmo diferente, uma modalidade de relacionamento alternativa.

Neste contexto a palavra midiativismo é significativa porque os meios de comunicação tendem a produzir passividade, enquanto o midiativismo está definido para transformar ativamente e de forma independente, a relação com a mídia. O midiativismo é a capacidade de organizar os produtores culturais (BERARDI, 2004). É o processo de auto-organização da comunicação em que jornalistas, publicitários, programadores de computador, designers gráficos, etc., em seus processos de produção, começam a desenvolver a sua autonomia.

A comunicação independente que tem se manifestado ao longo das últimas décadas através das rádios livres, midiativismo, midialivismo, jornais e revistas comunitárias etc., pode ser vista como a expressão do que Guattari chamou de era pós-mídia. A independência destes meios de comunicação é um desafio para os poderes constituídos, mesmo considerando que os meios alternativos não ameaçam a mídia tradicional, mas revelam-se como ameaça aos fundamentos da função jornalística que sempre procurou ter o controle da “verdade dos fatos”.

Segundo Berardi, o ponto mais importante da profecia pós-midiática de Guattari está aqui:

Félix nos compele a perguntar o que quer dizer midiatização, e em que medida a midiatização envolve, incomoda, reprime, apaga a nossa singularidade corpórea. Nós estamos presos no emaranhado midiático porque isto torna possível uma expansão da nossa experiência. Mas este emaranhado corre o risco de continuamente paralisar, imbecilizar, destruir a nossa singular sensibilidade. A luta fundamental do tempo que corre é aquela que consiste em ritualizar continuamente a singular sensibilidade do nosso existir, esta é a batalha pós-midiática (BERARDI, 2002).

É importante atentarmos para o fato de que se apropriar dos meios de comunicação significa se apropriar dos meios de produção e circulação de conteúdo, matéria prima do capitalismo contemporâneo. Nesta luta, está em jogo o domínio dos modos e meios de produção social da subjetividade, compreendida como “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como

território existencial autorreferencial” (GUATTARI, 1992, p. 19), ou seja, estilos e modos de vida que norteiam a ação das pessoas e que podem ser construídos através de várias esferas sociais, como os meios de comunicação, independentemente da plataforma.

3.5 A era pós-mídia e a crise da subjetividade

Hardt e Negri apresentam no livro *Declaração: isto não é um manifesto* (2014), as formas de subjetividade dominantes produzidas no contexto das crises sociais e políticas atuais. Para os autores, o triunfo do neoliberalismo não só mudou os termos da vida econômica e política, mas operou uma transformação social e antropológica que produziu novos sujeitos: o endividado, o mediatizado, o segurado e o representado, que se caracterizam por subjetividades empobrecidas, paralisadas, tendo seu poder para a ação social mascarado ou mistificado. Nas palavras dos autores:

A hegemonia das finanças e dos bancos produziram o endividado, o controle das informações e das redes de comunicação criaram o mediatizado. O regime de segurança e o estado generalizado de exceção construíram a figura oprimida pelo medo e sequiosa de proteção: o securitizado. E a corrupção da democracia forjou uma figura estranha, despolitizada: o representado (HARDT; NEGRI, 2014, p. 21).

De acordo com Negri e Hardt, essas figuras subjetivas são o terreno sobre as quais e contra as quais os movimentos de resistência e rebelião não só devem agir, mas já mostram toda a capacidade de recusá-las e de criar novos tipos de subjetividades que surgiriam como focos de resistência e criação. Para os propósitos da pesquisa nos interessa o conceito de ser mediatizado, aquele que surge do controle sobre as redes de informação e comunicação. Se antes tínhamos a escassez da informação e travávamos uma luta para termos acesso à informação e ao conhecimento, hoje uma torrente de informações desfila à nossa frente em pouco tempo. A tempestade de informação difundida através das redes sociais, blogs, fóruns e debates dificulta a reflexão e reduz a complexidade das questões.

Este ser mediatizado, ao ser bombardeado por informação, comunicação e expressão se encontra perdido, letárgico, deslumbrado em meio a uma abundância de novas ferramentas. No entanto, o ser mediatizado não é um alienado, sua consciência não está dividida, mas sim fragmentada, incluída ou absorvida na internet. Ele necessita experimentar a qualidade da informação para dar um fim a esta sua consciência fragmentada e dispersa que se expressa de forma passiva pela convocação da mídia que o incita constantemente a participar, opinar e a narrar sua vida. Ele não é, a priori, ativo ou passivo, mas uma subjetividade “absorvida em

atenção”. De acordo com Hardt e Negri, “ele vê o melhor, mas segue fazendo o pior” por ser um sujeito capturado pela rede de comunicações.

Afogado em um tsunami de informações, o sujeito mediatizado confia plenamente nos meios de comunicação, evitando um olhar mais crítico a respeito dos fatos. Ao mesmo tempo, estes mesmos meios, de maneira proposital porém sutil, forçam a percepção do receptor a partir do conteúdo que recebe mais atenção e espaço. Desta forma, induzem o receptor das informações a adotar valores, opiniões, condutas, comportamentos, produtos etc. Mesmo sendo conduzido, o mediatizado se sente informado, engajado e livre. “Na figura do mediatizado reside a inteligência humana mistificada e despotencializada” (HARDT; NEGRI, 2014). O sujeito mediatizado é produto de uma sociedade que prima pelo excesso. É um sujeito “pleno de informação morta, fabricada, sufocando a potência de criar informação viva” (ou, dizendo de outro modo, o saber vivo). Imerso neste oceano de informação morta (informação do controle), o mediatizado permite ser enganado, acreditando fielmente naquilo que lhe é apresentado e assumindo estas informações como verdades absolutas, porque é incapaz de criar “informação viva”.

A figura do sujeito mediatizado nos reporta ao paradoxo político realçado por Étienne de La Boétie e Baruch de Espinosa: às vezes, as pessoas se empenham por sua servidão como se fosse sua salvação. E com legiões de mediatizados sufocados por informação, vai se edificando um consenso no imaginário coletivo que tem uma relação determinante com o projeto de poder contemporâneo.

Estamos mediatizados, no sentido de que estamos presos em uma variedade de redes de mídia que nos tornam usuários receptores e produtores de informação e conhecimento fabricado. Enclausurado ao constante estar “on”, o sujeito mediatizado já não desfruta de tempo necessário para dizer e pensar algo original. Isto acontece a despeito da grande variedade de novas formas de comunicação; os dispositivos de comunicação e as redes sociais não diminuem a figura do mediatizado. Hardt e Negri lembram que as forças repressivas não impedem as pessoas de se expressarem, ao contrário, elas as forçam e incentivam a se expressar a todo o momento e em todos os lugares. Com isto, caberia indagar: Como faz o homem mediatizado para emancipar-se? O caminho apontado pelos autores para a emancipação deste sujeito se dá através da criação de afetos políticos, pelo estar junto físico, corpóreo. A emancipação é, neste sentido, prática política efetiva de resistência e criação cooperativa.

Hardt e Negri (2014, p. 31) entendem que não é através da circulação de informações ou ideias que se formam a classe e as bases de ação política, mas sim através da construção dos afetos políticos, o que exige uma proximidade física. Enquanto seres mediatizados, experimentamos a democracia participativa através de um “*like*” ou de um link, e como isso a proximidade física, que é necessária para a ação política, é dificultada. Assim, um novo senso comum foi alcançado pelas diversas lutas sociais a partir do ano de 2011, o qual abriu e constituiu novas perspectivas de debate e ação política. Com efeito, segundo os autores, os participantes dos acampamentos e ocupações de 2011 vivenciaram o poder de criar novos afetos políticos e de desenvolvimento e experimentações de novas formas democráticas de decisão por meio do ato de estar juntos. A maioria dos participantes passa a ser não um consenso ou um corpo homogêneo, mas sim uma conexão de diferenças, pois por mais que as estratégias e os objetivos das lutas sejam variados, são capazes de se conectar formando um projeto plural e compartilhado. Esta pluralidade surge em busca do acesso livre e compartilhado do comum e de sua autogestão; discutir, aprender, ensinar, estudar, comunicar-se e participar das ações: essas são algumas das formas de ativismo, constituindo o eixo central da produção de subjetividade numa ontologia plural da política que é colocada em prática por meio do encontro e da composição de subjetividades militantes. A singularidade de cada luta promove, em vez de impedir, a criação de um terreno comum (HARDT; NEGRI, 2014, p. 93). E este comum supõe tanto as riquezas do mundo material como o conjunto da produção social, os chamados bens naturais (conhecimentos, linguagens, códigos, informação, afetos e suas consequências).

Se as ideias, imagens e conhecimento são produzidos em comum, o comum implica cooperação o que, por sua vez, implica coletividade, relação e não há relação sem encontros. Portanto, ideias, imagens e conhecimentos são criações coletivas. Hardt e Negri estão dentro da tradição spinozista que não separa mente e corpo e na qual toda produção da mente deriva das afecções que os corpos sofrem em seus inúmeros encontros. E mesmo o corpo sendo maquínico continuará ligado à mente e a depender dos encontros: “ninguém pensa sozinho, todo pensamento é produzido em colaboração com o pensamento passado e presente dos outros” (HARDT; NEGRI, 2005, p.195).

As experiências dos acampamentos e ocupações que desde 2011 se espalharam pelo mundo, inclusive no Brasil em 2013, mostraram que os corpos dos participantes sofriam metamorfoses gerando novas singularidades. O conhecimento brotava dos encontros dos corpos, dos contágios, da experiência vivida na luta. Este conhecimento seria compartilhado e

multiplicado pelo uso das tecnologias e mídias digitais, corpos, mentes e máquinas se entrelaçaram por um outro mundo. Aliado aos usos das tecnologias e mídias digitais, o sujeito da multidão segura sua própria vida nas mãos quando mantém o contato corpóreo.

As transformações neoliberais da vida social, econômica e política impuseram, em certa medida, a privação de nossas capacidades humanas, sobretudo de nossa capacidade de ação política. É preciso encontrar linhas de fuga para nos libertarmos dessas condições de empobrecimento e privação. Um modesto primeiro passo seria reconhecer a colonização de nossas faculdades lógicas que nos leva a responder sem pensar ao carisma dos líderes e da mídia.

A rebelião e a revolta, posta em movimento, ativam não somente um processo de recusa, mas também um processo criativo. Mas a rebelião deve ser encarnada; é o “estar junto” a partir de uma recusa que afirme a vontade do comum, base primária da produção social, com empoderamento de singularidades em rede para a construção de outro mundo possível. A rebelião deve saber combinar as redes e o estar junto de modo que o mediatizado se conscientize de que precisa superar o encantamento e a captura, e que para tal permaneça atento. A rede é um coral de gente junta produzindo linguagem comum por meio da continuidade das práticas de acampamentos exercitadas pelos movimentos desde 2011.

A rebelião passa pela recusa do ser mediatizado. Todos os movimentos políticos nascem a partir da decisão de romper (recusa) que é dado por uma proposta de agir em conjunto. É preciso produzir a verdade: os acampamentos parecem ter redescoberto essa verdade da comunicação, é preciso produzir novas verdades, por meio de singularidades conectadas em rede, contra o imperialismo das informações mediáticas.

Outra linha de fuga sugerida por Hardt e Negri (2014, p. 63), é libertar-se: “o poder não é capaz de sobreviver quando seus sujeitos se libertam do medo”, é preciso buscar uma fuga, ser invisível. Os autores também sugerem constituir-se: “*Que se vayan todos!*”, recusar a representação e reinventar e concretizar a democracia, tornar-se governante do comum. Tornar-se comum é uma atividade contínua, orientada pela razão, vontade e desejo da multidão, que deve passar por uma educação de seu conhecimento, pela criatividade, pelos afetos políticos inovadores, para que as decisões sobre o comum sejam tomadas por meio da participação-decisão democrática, e não por meio de representantes eleitos.

Seguindo a reflexão de Hardt e Negri, as novas subjetividades se produzem nos encontros. Mas os encontros hoje estão restritos a uma vida virtual alimentada por

informações mortas que se multiplicam através de milhões de compartilhamentos impedindo a informação viva (potente e criadora) de conquistar seu espaço e se estabelecer. É preciso produzir novas realidades para que sejam produzidos novos afetos. O meio virtual pode ser utilizado para este propósito, mas desde que seja recriado a todo instante. A informação viva, que alimenta todos os dias a máquina cibernética, é campo de resistência e luta. Portanto, as novas mídias são um solo fértil para a criação de novas subjetividades, mas não é o suficiente; é preciso recriar os outros meios de comunicação como o rádio, o jornal, a televisão, que são produtores de subjetividade, mas hoje se encontram capturados, modelados e repetitivos a serviço do Império. É preciso se reapropriar dos meios de comunicação, como apontou Guattari, para que uma comunicação viva floresça. Produção é comunicação, comunicar-se é produzir, portanto, toda comunicação que escape dos padrões passivo e servil, que permita a comunicação viva ser sua base, é um novo afeto político emergindo. “Talvez seja necessário um novo tipo de comunicação que funcione não com base em semelhanças, mas nas diferenças: uma comunicação de singularidades” (HARDT; NEGRI, 2014, p. 76).

3.6 A comunicação e a Revolução Molecular

Já analisamos anteriormente que no Capitalismo Mundial Integrado (CMI) a questão política central é a produção de subjetividade, que vai além da produção da subjetividade individuada e compreende uma produção de subjetividade social, onde a comunicação de massa é o elemento fundamental da produção de subjetividade nos modelos capitalistas. A constituição da subjetividade na contemporaneidade está vinculada a revolução cibernética das tecnologias de informação e comunicação – associando computadores à fibra ótica, ao laser, etc. que promovem complexas transformações econômicas, sociais e culturais que já não podem ser compreendidas sob o paradigma moderno da práxis.

A conjuntura histórica da década de 1960 fez emergir movimentos sociais produtores de novas subjetividades, novos sujeitos da história que marcaram a ruptura com os modos de subjetivação hegemônicos. Estes movimentos traçaram novos rumos para a ação política, para o comportamento, para o pensamento e talvez até mesmo para os nossos sonhos e desejos. Para estes novos movimentos sociais as relações de poder se tornaram uma questão política central, ou seja, passam a compreender que o poder é exercido através de uma rede difusa e plural que se manifesta nas práticas da vida cotidiana que não está apenas localizado em um ponto único e centralizado do Estado. Com o movimento de Maio de 68 entram em cena as forças que não tinham ligação com o ideal da revolução e que não se vinculavam ao

fundamento político moderno da luta de classes como centro da questão política, polarizada no enfrentamento burguesia versus proletariado. A partir de Maio de 68, a dominação na ordem da subjetividade surge como problema político central na composição social contemporânea. Neste momento, as contestações são direcionadas para questões que dizem respeito essencialmente à subjetividade, a seus direitos e desejos. O foco político desloca-se do âmbito das macroideologias para o campo dos desejos da subjetividade. O movimento de Maio de 68 foi uma manifestação local e singular do desejo de pequenos grupos encontrou ressonância em uma multiplicidade de desejos reprimidos, isolados uns dos outros, esmagados pelas formas dominantes de expressão e de representação.

As novas singularidades propostas pelos movimentos sociais despontam como resistência aos processos de homogeneização das subjetividades submetidas à ordem do capital. No entanto, as subjetividades que se produzem como ruptura à subjetividade dominante são múltiplas e variadas, e não se limitam aos novos movimentos sociais. Por esta razão, Guattari privilegia as lutas sociais no âmbito da micropolítica, que seria a política das reivindicações das singularidades, configurando-se o que seria de ordem molecular. A micropolítica não procura impor modelos universais, mas está mais próxima da subjetividade, do âmbito do desejo (visto aqui como uma energia originária do inconsciente com alta potência produtiva, que coloca os sujeitos aptos para a construção do novo). O fluxo molecular, predominante na micropolítica, procura escapar a toda configuração, a toda restrição. Vaza, abre-se, conecta-se e desconecta-se. Trata-se de agenciamentos cotidianos microgestos, micropercepções, de uma relação mais afetiva. Na micropolítica os acontecimentos não são precedidos por planos ou modelos que devem atualizar. O campo micropolítico é onde se engendram afetos (devires que transbordam), onde ocorrem as pequenas subversões. A questão da micropolítica, portanto, não é da ordem da representação e sim da produção de subjetividades. Vale, no entanto, destacar as palavras de Guattari e Rolnik para definir o conceito de micropolítica:

A questão micropolítica – ou seja, a questão de uma análise das formações do desejo no campo social – diz respeito ao modo como se cruza o nível das diferenças sociais mais amplas (que chamarei de “molar”), com aquele que chamei de “molecular”. Entre esses dois níveis, não há uma oposição distinta, que dependa de um princípio lógico de contradição. Parece difícil, mas é preciso simplesmente mudar a lógica (...) as lutas sociais são ao mesmo tempo, molares e moleculares. (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 127)

Rolnik (2008) nos diz ainda que a ação micropolítica interfere na relação entre a cartografia social dominante e a realidade sensível, invisível e indizível que está sempre em movimento e é fruto da presença intensiva da alteridade que não cessa de afetar nossos corpos. Desse modo, a ação micropolítica produz crises, colapsos, fazendo ruir as estruturas e diagramas vigentes.

A micropolítica deve ser entendida, de acordo com Guattari, como o agir cotidiano dos sujeitos, na relação entre si e no cenário em que ele se encontra. Uma ação na micropolítica, por sua vez, é ação de uma política micro, não porque pequena, mas política menor; menor, não porque menos importante, mas relativa aos movimentos políticos minoritários que escapam das máquinas sobrecodificadoras e das medidas padrão. Micropolítica dos/nos grupos porque era uma política relativa aos processos de criação de si e do mundo; a um só tempo político de subjetivação e política de organização do *socius*, o meio social onde cada um está inserido. A ação micropolítica é aquela que atua na formação do desejo no campo social, nos modos de formação de visões de mundo e nos modos de vida. Está presente nas práticas cotidianas, solitárias, de grupos e dá-se precisamente no cruzamento das instâncias dos coletivos e do individual e do microssocial. Aqui Guattari se refere a uma ação no sentido spinozista, onde toda ação é o movimento de modificação de si mesmo que é causado pela própria potência de existir desse corpo que modifica a si mesmo. Nesta potência de existir o seu ato é necessariamente afirmativo. Nosso ato afirma a nossa potência. Fazer micropolíticas é pensar e agir na perspectiva da invenção, de construção de máquinas de guerra (combate) capazes de fazer fugir os fluxos.

Vale destacar também as estruturas revolucionárias – denominadas por Deleuze e Guattari de Máquinas de Guerra – adotando um sentido para a guerras que não corresponde às guerras clássicas cujas definições nos conduzem à violência, seja ela física ou psicológica. São guerras no sentido mais revolucionário que a palavra tem, de serem movimentos que contestam o que se tem definido como padrão e buscam novas formas de se entender o que antes só poderia ser entendido de uma forma. São guerras porque significam resistência ao que é imposto, questionamento ao que foi instaurado previamente. De acordo com esta concepção, a guerra não é o objetivo; o objetivo das máquinas de guerra é libertar o pensamento de todas as potências ou poderes que oprimem o pensamento e querem impor uma maneira única e correta de pensar. A máquina de guerra faz o pensamento nascer. Guattari sempre afirmou ser primordial a construção de grandes máquinas de guerra social, máquinas capazes de ações centralizadas, de intervir sobre as relações de força etc., pois sem

isto a revolução molecular permanece somente molecular, escapa por todos os lados e não pode influir sobre as grandes relações sociais. As armas desta máquina são linhas nômades de voo e invenção, a combinação de fugas e invenção. Na existência nômade, durante o voo, a deserção do aparelho de Estado, a inventividade da máquina de guerra desenvolve novas formas de sociabilidade, de práticas instituintes e poder constituinte.

No nosso caso, qualificar a comunicação comunitária como máquina de guerra remete aos agenciamentos que se operam nos processos de aprendizagem dos sujeitos pela criação, bem como ao potencial interrogador ao questionar os meios de comunicação, os modelos vigentes. As máquinas de guerra – invenções nômades segundo Deleuze e Guattari –, funcionam como dispositivos que circulam fora das cidades muradas que configuram os aparelhos de captura do Estado. A máquina de guerra é uma coleção de nômades guerreiros envolvidos na resistência ao controle. O nômade desconstrói o que está posto e produz multiplicidades. Sua principal potencialidade é o movimento de gerar desterritorializações. O fora, o deserto é a conquista dos nômades. A máquina de guerra, ao menos quando não está capturada pelo Estado, opera sempre uma revolução molecular, pois conecta fluxos desejantes criadores num espaço-tempo liso. Como lemos em *O Anti-Édipo*, primeiro volume de *Capitalismo e Esquizofrenia* de Deleuze e Guattari, somente o desejo é revolucionário e, nesse sentido, criador.

O conceito de máquina de guerra suscita reflexões que expandem a noção e o papel da comunicação comunitária. Nos termos dos autores:

Quanto à máquina de guerra em si mesma, parece efetivamente irreduzível ao Aparelho de Estado, exterior à sua soberania, anterior a seu direito: ela vem de outra parte (...). Seria antes a multiplicidade pura e sem medida, a malta irrupção do efêmero e furor contra a medida, uma celebridade contra a gravidade, um segredo contra o público, uma potência contra a soberania, uma máquina contra o aparelho (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 8).

Retomando a reflexão sobre o conceito de micropolíticas proposto por Guattari, verificamos que o autor busca desmistificar o poder, mostrando seu enraizamento e penetração no nosso cotidiano, em nossas atividades e relações, bem como sua duplicidade e multiplicidade. O poder é ele próprio produtor de subjetividades, ideologias, agenciamentos. A subjetividade é um produto deste poder, o qual está em toda parte, mas em lugar algum. Daí resulta a preocupação de Guattari sobre pequeno, raso, cotidiano, que é produzida na análise micropolítica, desvendando os processos de subjetivação, ao qual estamos sempre subordinados, mesmo que de forma imperceptível. A micropolítica é concebida como um

questionamento radical dos movimentos de massa decididos de maneira centralizada e que fazem funcionar indivíduos serializados ou, nos termos do próprio Guattari (1986): “a questão micropolítica é a de como reproduzimos (ou não) os modos de subjetividade dominante”. Os antídotos ao envenenamento da produção de subjetividade por parte do capitalismo contemporâneo seriam da ordem de revoluções micropolíticas que operem contra o modelo de subjetividade capitalística veiculada principalmente pela mídia.

Se o poder na contemporaneidade emerge e se sustenta através de uma rede múltipla e dispersa que envolve todos os estratos da vida, a luta política deve procurar também múltiplos pontos de ruptura. O campo da política não pode mais ser reduzido à luta de classes: uma micropolítica do desejo deve investir em uma multiplicidade de objetivos ao alcance imediato dos mais diversos conjuntos sociais. O acúmulo de lutas parciais pode ou não desencadear lutas coletivas gerais. Os questionamentos contra o capitalismo contemporâneo não mais se realizam apenas através de grandes formações políticas ou de organizações militantes revolucionárias de alcance mundial. No lugar destes dois polos hegemônicos molares, surge um processo intenso de “molecularização”, tanto em nível político quanto subjetivo.

A micropolítica, repousa sobre uma concepção singular do corpo e do desejo. Um corpo que não se restringe a um organismo. Um corpo que está em relação com o mundo. É um corpo para além do corpo físico. Da mesma maneira, o espírito de um corpo não se reduz à alma do mesmo. (DELEUZE; GUATTARI, 1994, p. 372). Por conseguinte, não se trata do corpo físico, biológico, mas do corpo no sentido spinozista, nietzschiano. Isto é, por um lado, o corpo apreendido na sua capacidade de afetar (acordar o corpo anestesiado) e ser afetado, na sua dupla dimensão de atração e repulsão. Por outro lado, trata-se de um corpo entendido como uma relação entre forças ativas e reativas. Fazer o corpo existir para produzir pensamento. Criar possibilidades de enxergar novos mundos, novos horizontes. É assim que nasce a verdadeira revolução, que acontece quando se abre espaço para a diferença não constrangida.

É com os órgãos que temos que efetuamos as composições moleculares, produzindo afetos intensivos que desfazem o liame do desejo com a falta (a experiência de uma alegria ativa imanente ao desejo). Os devires moleculares, minoritários e revolucionários são, portanto, resistências aos agenciamentos de poder e à máquina social de rosto¹⁰ que separam o

¹⁰No conceito deleuziano de “rostidade”, o rosto é definido como lugar de inscrição de forças sociais, econômicas e subjetivas; o rosto é produção social. Mas também, e, sobretudo, este rosto aponta simultaneamente a possibilidade de esfacelamento da identificação.

desejo da produção do corpo sem órgãos. Desfazer o rosto, tornar-se imperceptível, produzir novos enunciados e outros desejos, exprimem o sentido clínico (a grande saúde) e político (manter o fascista em nós afastado). Precisamos fazer uma guerrilha constante contra nós mesmos. Precipitar uma mudança radical através da libertação do desejo.

Para instrumentalizar suas análises sobre micropolíticas, Guattari criou o conceito de molar e molecular (desejo). O primeiro conceito remete à realidade constituída, lugar de excelência do registro e controle dos corpos no social, local gerido preferencialmente pelas instituições reprodutoras das relações sociais dominantes divididas binariamente, onde o poder diz respeito àquilo que pode ser totalizável (campos, linhas), de uma maneira ou de outra. O segundo à realidade em vias de se constituir (territorialização) e, ao mesmo momento, em vias de se desmanchar (desterritorializar), lugar de produção onde os fluxos de desejo se relacionam através de inúmeras conexões.

No plano molecular só há intensidades, multiplicidades, potência e devires. Devir é extrair, a partir do que existe, as “partículas” que possuem relações “próximas” de fluxos ou de zonas que escapam aos polos duais, que fogem aos termos implicados. Devir é processo de diferenciação, agenciamento, aliança, evolução a-paralela entre elementos heterogêneos.

Se as minorias, em nível molar pedem reconhecimento, em nível molecular possibilitam um devir-menor da sociedade. “[...] é preciso não confundir ‘minoritário’ enquanto devir ou processo, e ‘minorias’ como conjunto ou estado” (DELEUZE; GUATTARI, 2005, p. 88). As minorias “[...] representam não só polos de resistência, mas potencialidades de processos de transformação que, numa etapa ou outra, são suscetíveis de serem retomados por setores inteiros das massas” (GUATTARI, 2005, p. 88). Neste sentido dado por Guattari, a experimentação do devir não se dá no nível do imaginário, dos sonhos, é produção de territórios singulares que criamos. Criar um novo território é se aventurar, é trilhar caminhos diferentes, é se abrir a novos agenciamentos, é sair do espaço sedentário, estriado, é encontrar através da expressividade, das linhas de fuga outras e novas possibilidades.

As sociedades são, portanto, atravessadas por vetores arbóreos ou molares e rizomático ou moleculares. São dois regimes radicalmente diferentes, embora inseparáveis. No sistema arbóreo existe um ponto central de onde se procede por dicotomia. O rizoma, por sua vez, remete a um princípio geral de conexão, onde qualquer ponto “pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo” (DELEUZE; GUATTARI, 1995, p. 15) e não há núcleo central capaz de ordená-lo. São dois sistemas de referência que estão em razão inversa: enquanto um escapa, o outro detém, enquanto um deserta, o outro impede a continuidade da fuga. Existe

complementaridade e coexistência entre os dois planos, mas é preciso notar que o nível molar somente detém o molecular em um plano, que é o seu próprio. Ou seja, o sistema duro não abole a vivacidade dos fluxos, que continua perpetuamente mutante. Não só as lutas sociais, mas as lutas individuais são ao mesmo tempo molar e molecular. As lutas esquizofrênicas e os delírios paranoicos não são menos molares do que moleculares. É o revolucionário que remaneja o social, uma prática de micropolítica que sujeita as máquinas molares (grandes máquinas sociais) ao desejo molecular (revolucionário).

Deleuze e Guattari (1996, p. 83) afirmam, além disso, que “somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário”. Neste caso, a ideia é de que nosso vivido seria segmentarizado espacial e socialmente em todas as nossas atividades: habitar, circular, trabalhar ou brincar, nas funções que cumprimos e nos modos pelos quais nos subjetivamos. Somos compostos por segmentos que nos constituem, por linhas que se entrelaçam, compondo territórios. Somos compostos então por três linhas de segmentaridade (que fogem de toda uma organização premeditada, afrouxando e desviando, ali onde algo maior parece prender): a primeira é a linha de segmentaridade dura, ou de corte molar. Ela corresponde às passagens sucessivas e aos jogos binários que objetivam a vida. Está relacionada às passagens sucessivas da vida, inscrevendo sobre e pelo indivíduo uma linearidade, que se distribui de um ponto a outro. Um ponto de saída e um ponto de chegada. É composta não somente por grandes conjuntos molares – Estados, instituições, classes – mas ainda por “pessoas como elementos de um conjunto, os sentimentos como relacionamentos entre pessoas” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 67). Esta linha de composição da realidade pode ser também definida como “linha finita, visível e consciente da organização dos territórios” (ROLNIK, 1989, p. 50).

A segunda é a linha de segmentação maleável ou de fissura molecular. Embora tenha alguma maleabilidade, não por isso é mais individual. Opera recortes sobre o individual e o social. Ela opera pequenas variações, alguns desvios, sob as linhas de segmentaridade dura, tornando imperceptíveis alguns movimentos. Atua com segmentos que são, para Deleuze, como quanta de desterritorialização, pequenas segmentações em ato, “captadas em seu nascimento como em um raio de lua ou em uma escala intensiva” (DELEUZE; GUATTARI, 1996, p. 67). O que se propõe, agora, são intensidades, uma vida molecular intensa, e não estagnações, identidades.

Essa linha molecular mais maleável, não menos inquietante, muito mais inquietante, não é simplesmente interior ou pessoal: ela também põe todas as coisas em jogo, mas em uma outra escala e sob outras formas, com segmentações de outra natureza, rizomáticas ao invés de arborescentes. Uma micropolítica (ibidem, p.72)

É nesta linha que aparece o conceito de micropolítica, ou seja, determinações menos localizáveis, que são como fluxos ou partículas que escapam às segmentações mais duras. O micro é a política do plano gerado nessa linha e se compõe na imanência. Aqui prevalece o rizoma, uma “multiplicidade substantivada, devires imprevisíveis e incontrolláveis” (ROLNIK, 1989, p. 62). Esta linha comporta um duplo traçado inconsciente e ilimitado, por esta razão Rolnik a caracteriza como linha *double-face*.

O terceiro tipo de linha são as linhas de fuga ou de ruptura, também denominadas linhas dos afetos, afetos que nascem “entre” os corpos. Linha de fuga é aquela que foge e faz fugir um mundo, “como se alguma coisa nos levasse, através dos segmentos, mas também através de nossos limiares, em direção a uma destinação desconhecida, não previsível, não preexistente” (DELEUZE, 1998, p. 146). Essas linhas nos atravessam, compondo nossos “mapas”.

Afetos que escapam traçando linhas de fuga – o que nada tem a ver com fugir do mundo. Ao contrário, é o mundo que foge de si mesmo por essa linha, ele se desmancha e vai traçando um devir – devir do campo social: processo que se desencadeiam; variações infinitesimais; rupturas que se operam imperceptivelmente; mutações irremediáveis (ROLNIK, 1989, p.47-48).

As linhas de fuga como pontas de desterritorialização é que possibilitarão as reterritorializações nos outros e sobre os outros dois tipos de linhas. Por liberarem o desejo da prisão dos estratos, as linhas de fuga lançam o homem plenamente nos acontecimentos, à experimentação, que nesses instantes não se assegura em qualquer identidade. Essa é a razão principal de Deleuze e Guattari nomearem a subjetividade como processos de subjetivação-dessubjetivação. Afinal, o homem se constrói em muitas relações e se desconstrói em diversas outras ao enveredar por linhas de fuga. As linhas de fuga favorecem o fluxo de desejos que fortalecem a vida, ao invés de aproximá-la da morte ou de tudo que conspira contra ela. Por essa razão a questão do desejo é sempre uma questão Política.

Deleuze e Guattari (2012) nos mostram que essas figuras de segmentaridade passam umas pelas outras, umas nas outras, se misturam constantemente e não param de interferir uma sobre as outras. Transformam umas às outras. O efeito de ser atravessado por elas pode durar alguns instantes ou se manter por muito tempo, pode ser passageiro ou ganhar maior

dimensão em nossas vidas. Tudo é político porque tudo provém de uma relação de força e, portanto, de uma relação de poder. E todas essas segmentaridades encontram-se tanto na macropolítica, como na micropolítica. Macro e micro diferem-se pelo tipo de natureza de cada dimensão. São tomadas pelos tipos de conexões que estabelecem, pelas proliferações que promovem, pela política que exercem. Assim, certas linhas emparelham-se mais com uma política ou outra. O macro e o micro são dois modos de recortar a realidade.

A micropolítica trata do campo das forças, do que é invisível, enquanto a macropolítica trata das formas, do que é visível. A partir da ideia de que tudo é engendrado em uma relação de força, a proposição da micropolítica que devolve ao campo político cada ação, cada ato de produção de realidade. A micropolítica é um modo de recortar a realidade a partir do campo das forças, na medida em que essas também produzem realidades, afetos, desejos.

A comunicação comunitária, como comunicação menor, operada em meio e por uma micropolítica, inventa-se pela experimentação e procura abrir a comunicação para a criação de mundos possíveis. Rasgando toda a polaridade aprender-transmitir-informar de uma comunicação maior, a comunicação menor aposta nos microgestos, nas afecções, descomprometendo-se com as experiências pragmáticas e instrumentais, indo ao encontro de experiências singulares, daquilo que não pode ser homogeneizado em volume de conhecimento-verdade.

As três linhas de segmentaridade são imanentes entre si, estão emaranhadas umas nas outras e operam movimentos de travessia. Essas linhas nos compõem em indizíveis territórios que, por sua vez, se conjugam num jogo incessante e frenético, formando redes, malhas existenciais. Elas nos definem e nos constituem, mas também nos arrastam para longe de nós mesmos. Elas nos prendem ou nos liberam, nos cristalizam ou inventam para nós uma saída. A vida é a multiplicidade destas três linhas, que se encadeiam, bifurcam, recortam e conectam. A cada ponto origina uma linha que pode estar condenada à destruição ou à rigidez, faz fugir, mas que também pode se condensar em “microfascismos”.

Ao desenvolver sua análise sobre a micropolítica do desejo, Guattari também refletiu sobre o micropolítica do fascismo e ressaltou que o fascismo é um tema-chave para abordar a questão do desejo no campo social. O alvo aqui são todas as formas de microfascismos presentes nas nossas condutas cotidianas, nos nossos espíritos, que nos fazem amar o poder, ficar do lado do poder, desejar esta coisa que nos domina e nos explora. Segundo Guattari (1981), quando se traça uma linha de fuga, existe o risco de encontrar novas organizações,

encontrar novamente um significante, representações edipianas e microfascismos. Os microfascismos surgem quando o desejo é capturado por discursos de poder. Este fascismo não deve ser entendido simplesmente como um modelo de estado policial, mas como um filo maquínico, que se espalha pelo tecido social agenciando desejos. Neste sentido, a ação militante não está livre de ser modelizada, pois aquilo que é tido como “alternativo” pode mostrar-se igualmente opressor, ainda que assumindo outro formato. Num mesmo movimento social que luta contra a exploração e opressão, podemos encontrar processos microfascistas num nível molar.

Em *Capitalismo e Esquizofrenia*, Deleuze e Guattari (1995, p. 92) alertam para os fascismos moleculares que são o prolongamento do fascismo de Estado e que se refugiam em cada um de nós. Os microfascismos podem ser encontrados em qualquer pessoa, grupo, instituição, sociedade. É sempre o resultado de uma linha de fuga bloqueada, uma molarização de desejo reprimido. Segundo os autores “é uma potência micropolítica ou molecular que torna o fascismo perigoso, porque é um movimento de massa: um corpo canceroso mais do que um organismo totalitário”. Neste sentido, pode existir microfascismo no desejo pelo novo, pois o criar revolucionário que busca que o real se diferencie cada vez mais, pode acelerar o processo demais, dissolver tudo, diluir formas de vida que são suportes mínimos para o desejo. Ao se dissolver tudo sem nada criar, corre-se o risco de cair numa linha de pura abolição e morte. Estaremos diante de uma linha revolucionária de puro vazio.

Michel Foucault (1977) escreveu no prefácio da edição americana de *O Anti-Édipo* que o microfascismo é “algo que está em todos nós, que assombra nossos espíritos e nossas condutas cotidianas (...) que nos faz amar o poder, desejar essa coisa mesma que nos domina e nos explora”. Afinal, como sustentam os autores de *O Anti-Édipo*, o fascismo só acontece porque nós o queremos. O fascismo ocorre, para estes autores, quando há um desejo de que a vida seja governada; quando há um desejo de poder. O que é o fascismo, senão o desejo de se anular diante do poder do outro?

Fenômeno de massa, molecular, o fascismo estende rizomaticamente seus tentáculos pela teia social. São os microfascismos, os fascismos do cotidiano, aqueles cristalizados nas relações do nosso dia a dia que tornam o fascismo um fenômeno socialmente forte. São os fascismos moleculares que puderam, em alguns momentos históricos, fazer emergir um fascismo molar, um Estado fascista.

As reflexões de Guattari mostram que a tentativa de controle social por parte do capitalismo contemporâneo, através da produção da subjetividade em escala planetária, se

choca com fatores de resistência consideráveis, processos de diferenciação permanente que ele denominou “revolução molecular”. Como já vimos, a revolução molecular é definida por este autor como processos que se dão de liberação de fluxos de desejo fora dos padrões modelizados pelo sistema e fora dos padrões impostos na cultura popular tradicional. Tal liberação da subjetividade das dinâmicas de dominação pode ser denominada de singularização. Os processos de singularização abrem rupturas na individualidade serializada produzida pela “cultura de massa”, nesta subjetividade normalizada que é a de um sujeito-objeto da administração e da organização capitalistas. Assim, a revolução do capitalismo requer dinâmicas que possam reverter o processo de dominação subjetiva e instaurem revoluções moleculares. Desse modo, processos de singularização são ações mobilizadas por desejos que não são agenciados e realizados segundo os códigos, padrões e referências do sistema. A padronização do desejo através dos processos de modelização é um poderoso instrumento que bloqueia as possibilidades de singularização (GUATTARI, 2005).

Os processos de produção de singularidade, processos de diferenciação permanente e os processos de singularização, são revoluções porque falam do rompimento com o instituído; são moleculares porque acontecem no âmbito da molécula, do ser, da subjetividade. São revoluções da subjetividade, do sujeito, que sinalizam para a produção do novo, para um universo de possíveis totalmente diferentes e, desta forma, produzem rupturas no tecido do imaginário instituído abrindo caminho para as macrorrevoluções. Evocamos Cornelius Castoriadis (2006): as máquinas produtoras de subjetividade ao passo que traduzem as significações estabelecidas trazem consigo a potência da ressignificação, da reinstituição. Postas em movimento, as revoluções moleculares carregam a potencialidade de revolução no nível macropolítico, pois “qualquer revolução em nível macropolítico concerne também à produção de subjetividade.

A noção de “molecular” em Guattari está vinculada diretamente à revolução do Capitalismo Mundial Integrado e seus processos de produção da subjetividade, especialmente através da mídia massiva, como dispositivo de controle das massas. É na produção de subjetividade que o capitalismo sobrecodifica todas as relações sociais levando o indivíduo, constituído nesses arranjos de forças, a assumir funções dentro de regras ou códigos estabelecidos pelo próprio capitalismo.

A revolução proposta por Guattari, não é somente uma resistência contra os processos de serialização da subjetividade, mas também a tentativa de produzir modos de subjetivação originais e singulares, processos de singularização subjetiva. Uma revolução que parte das

relações entre os sujeitos e não da tomada do poder estatal, do controle, do dominar o outro. É uma espécie de insurreição que não propõe o enfrentamento direto com o Estado, mas sim a ocupação de áreas singelas e, sem ser alvo do espetáculo, tem seu trunfo na invisibilidade. São transformações que implicam uma nova percepção do mundo, uma nova percepção da violência, uma nova relação com o corpo, uma possível quebra de valores, uma possível reavaliação da existência, uma nova relação com o tempo, que participam de uma revolução/produção. Portanto, a revolução molecular: não é uma palavra de ordem, um programa, é algo que sentimos, que vivemos, em encontros, em instituições, nos afetos, e também através de algumas reflexões.

Mas a revolução molecular não é a negação de uma revolução molar, visível, em grande escala, mas sim uma inversão de prioridades. Isto é, não é a revolução molar (econômica-política) a que conduzirá à revolução molecular (econômico-libidinal), mas as revoluções moleculares, microrrevoluções colocadas em marcha pela economia do desejo que tendem esgotar os possíveis políticos, abrir novos campos de possíveis, para que uma revolução molar possa encontrar lugar para amadurecer, no dizer de Guattari (1981, p. 20): “A luta revolucionária não poderia ser circunscrita somente ao nível das relações de forças aparentes. Ela deve desenvolver-se em todos da economia desejante contaminados pelo capitalismo”.

As forças sociais que administram o capitalismo entenderam que a produção de subjetividade talvez seja mais importante hoje que qualquer tipo de produção. Tais mutações da subjetividade não funcionam apenas no registro da ideologia, mas nos indivíduos na maneira de perceber o mundo, de se articular com o tecido urbano, com os processos maquínicos do trabalho e com a ordem social que dá suporte dessas forças produtivas. Se isso é verdade, não é utópico considerar que uma revolução, uma mudança social em nível micropolítico e macrosocial, concerne também a produção da subjetividade, o que deverá ser levado em conta pelos movimentos de emancipação (GUATTARI, 2005, p.34).

Essas transformações dizem respeito à produção de subjetividades que são aquelas que ocorrem em nível molecular e abrem espaço para o novo. Criam encaminhamentos para novas formas de ver o mundo e a vida. Neste contexto, as linhas de desterritorialização (linhas de fuga), os fluxos, o nomadismo, os devires enquanto desejos (corpos sem órgãos) são elementos moleculares imperceptíveis capazes de transformar a realidade imediata, a realidade de seus membros e a partir daí causar infecção. Tudo isso está na base desta revolução molecular, da micropolítica do desejo. É nestes espaços que se situam as práticas do midiativismo, midialivrismo, comunicação comunitária/popular, etc.

As revoluções moleculares, propostas por Felix Guattari, abrem espaço para a revolução do homem, tendo em vista que aposta na transformação do seu conjunto de valores e crença e não apenas na transformação do mundo material. Uma revolução para a criação de novos modos de existência. É uma revolução que tem como ponto central o próprio homem, a relação com ele mesmo e com o outro. Uma revolução que proporciona aos homens construir sua própria vida distante dos determinismos sociais alienantes e a criação de novos agenciamentos. Uma revolução que propõe mudar a relação do homem com o próprio corpo visando criar uma nova percepção das coisas, uma nova sensibilidade e uma nova afetabilidade. Uma revolução, em que qualquer domínio que seja, passa por uma libertação prévia do desejo, da imaginação. Na argumentação de Deleuze e Guattari, uma mudança real é uma mudança de superfície, de território, isto é, uma mudança no movimento do desejo que significa uma mudança no corpo, lugar onde o desejo se consolida. O momento transformador ou revolucionário ocorre quando há uma desterritorialização do desejo. Somente o molecular pode romper, promover rachaduras e aberturas na identidade molar.

As rádios livres, no pensamento de Guattari, gerando outras formas de socialização, interação, diálogo e questionamentos constituem em si uma revolução. A revolução molecular, criadoras de mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais. As rádios livres podem ser compreendidas como territórios, espaços de subjetivação no qual os sujeitos tinham o direito de exercer seus modos de comunicar, de enunciar suas ideias, seus valores, seus desejos, seus sonhos e suas necessidades. Nas rádios livres as pessoas afetam e são afetadas. Estas intervenções são verdadeiras revoluções, microrrevoluções que possibilitam a sensibilização, a reflexão e a criação do novo. São atos que constitui linhas de fuga capazes de transformar o estado das coisas enraizado em nossa sociedade. As linhas de fuga são ações desejantes, produções micropolíticas no plano da análise e da intervenção. São ações que resgatam as singularidades. Guattari percebe que neste contexto a mídia alternativa é simultaneamente espaço de subjetivação não capitalista e linha de fuga que escapa aos regimes de controle e desafia da grande mídia.

As rádios livres francesas, como já mostramos, nasceram sob as propostas de renovação política, num resgate da perspectiva revolucionária herdada dos movimentos de 1968. Trata-se de uma revolução molecular que se traduz em movimentos autônomos e comunitários, identificados por uma descrença comum quanto ao Estado, ao liberalismo ou ao comunismo burocrático. Neste contexto, como se insere a questão dos projetos de comunicação comunitária? Guattari apresenta uma discussão polêmica na questão da luta pelo

poder. Na visão do autor, há dois tipos de conflitualidade nos espaços capitalistas. As lutas de interesses, lutas econômicas, lutas sociais, lutas sindicais no sentido clássico; e as lutas relativas às liberdades, novos questionamentos da vida cotidiana, do ambiente do desejo, e outras estão contidas na expressão revolução molecular, onde situa as rádios livres e que nós situamos a comunicação comunitária, tendo em vista que as propostas são similares, ou seja, a transformação do ser e a construção de um novo mundo. A comunicação comunitária põe em evidência uma luta contra o que Guattari chamou de produção de subjetividade capitalística.

As mudanças causadas pelos primeiros conflitos nunca darão por si só uma transformação social positiva porque, segundo Guattari (2005), o Capitalismo Mundial Integrado está preparado para absorvê-las, integrá-las e desembocá-las em um novo status quo social. Já a revolução molecular, na opinião do autor, "é uma espécie de guerra social bacteriológica, algo que não se afirma mais segundo frentes claramente delimitadas (frentes de classe, lutas reivindicatórias), mas sob uma forma de perturbação molecular difícil de apreender. Resgatando a visão de vírus proposta por William Burroughs, podemos dizer que é um vírus que penetra em um sistema aparentemente estável para mostrar suas várias falhas.

Esta revolução se desenvolveria, portanto, no âmbito molecular pré-individual e inconsciente e coloca em jogo o desejo, enquanto que as lutas clássicas se dão no nível do indivíduo e dos grupos, se referem aos interesses conscientes e colocam em jogo a necessidade mais que o desejo. Molecular diz respeito a processos de subjetivação, singularização, que subvertem códigos dominantes de individuação em nosso caso, de individuação capitalista.

Em *Microfísica do Poder* Foucault diz que se um homem sozinho ou um grupo de homens detém o monopólio dos meios de violência (armas, por exemplo, ou até mesmo os meios de comunicação), para combatê-los, seus opositores terão que se armar de meios com idêntica força (a luta de guerrilha ou a microfísica do poder, segundo Foucault, no qual se alinham a comunicação comunitária pelo caráter de transgressão e resistência) ou criar diversos focos de poder para minar essa força por dentro até expropriar-lhe os meios materiais e descentralizá-los. Ou seja, resistir e desestabilizar a comunicação de massa com a comunicação comunitária. Assim, o que a comunicação comunitária deseja representar para a comunicação de massa é a geração de novas relações de poder, descentralizado e democratizado a informação e a comunicação.

Se considerarmos que as fugas e os movimentos moleculares nada seriam se não passassem também pelas organizações molares e não remanejassem seus segmentos, suas

distribuições binárias de sexos, de classes, de partidos, podemos inferir que as revoluções moleculares que se espalham pelo corpo social têm a capacidade de reconfigurar arranjos políticos e sociais ou desestabilizá-los. A revolução molecular consiste, assim, no combate às pretensões totalitárias dos valores dominantes e é, justamente, no entrecruzamento dos processos de captura e de resistência que a singularidade pode emergir possibilitando, assim, a criação de novos modos de subjetivações, de experimentação e de estéticas da existência (PEIXOTO JUNIOR, 2008).

As formulações de Deleuze e Guattari (1996) demonstraram que a máquina social se caracteriza por um confronto contínuo entre forças reativas e forças ativas. Enquanto as primeiras buscam anular os devires, esvaziando os potenciais de criação para inseri-los em extratos dominantes, as segundas, por sua vez, acentuam os devires, desenvolvendo movimentos disruptivos de diferenciação. A partir disso, é possível concluir que a criação incessante de linhas de fuga é o que possibilita a ampliação dos espaços de singularização que propiciam a invenção de novas formas de pensar, sentir, de se relacionar com o outro, isto é, novas modalidades de existência (PEIXOTO JUNIOR, 2008). O homem singularizado se mostra capaz de dar as suas próprias leis, de definir seu próprio sentido para a vida, de ser autônomo. Nesta perspectiva, pode-se concluir que singularizar é criar e produzir modos distintos daqueles que são exigidos pelo poder dominante e, por essa razão, a revolução molecular consiste nesse atrevimento de se singularizar e de se afirmar como diferença.

A comunicação comunitária pode ser comparada a um território de existência particular aos comunicadores comunitários, pois o território é o espaço da subjetivação fechada nela mesma, que ocorre através da apropriação que estes sujeitos fazem dos instrumentos de comunicação, e assim, conquistando o direito exercer suas formas de comunicar, de enunciar suas ideias, seus valores, seus significados e seus desejos. Sendo assim, o ato de comunicar torna-se um exercício de cidadania, uma forma de resistência, pois o grupo torna-se sujeito de atividades de ação comunitária, em um processo educativo e construtivo que agrega novos elementos à sua cultura e a sua comunidade.

Importante observar que, se esta revolução se desenvolve no âmbito molecular pré-individual e inconsciente e coloca em jogo o desejo (enquanto que as lutas clássicas se dão no nível do indivíduo e dos grupos, se referem aos interesses conscientes e colocam em jogo a necessidade mais que o desejo) este desejo, na teorização de Guattari e Deleuze, não pressupõe falta, carência de algo. O desejo é construção, é criação, é produção, e quando produz, produz o real. E por isso é revolucionário, porque investe no real. A revolução

molecular é exatamente as lutas do desejo. A comunicação comunitária é o dispositivo capaz de instaurar espaços de singularização das subjetividades e desconstrução da visão estereotipada das favelas como fábricas de morte e violência, aspecto recorrente na grande mídia, no sentido da criação de uma nova forma de pensar e olhar a comunidade, resgatando e valorizando o modo de vidas. Esta nova forma de ver e pensar, por sua vez, atua como potência transformadora que expande do território.

Não resta dúvida de que os instrumentos do Estado são muito mais poderosos do que os dos coletivos que lutam por transformação da sociedade. Deleuze e Guattari enfatizam que é preciso reconhecer o Estado, sua força, suas armas para assim mantê-lo a distância. A proposta é se rebelar sem ter o embate direto com o Estado. A revolução, aqui, não é algo permanente, mas sim um processo, um certo momento de transformação. Sendo assim, o objetivo não é uma solução permanente, mas o incentivo de irrupções temporárias, e, portanto, a luta deve ser constante. A tática é ocupar, temporariamente, as brechas, atacando as estruturas de controle e as ideias na busca por novos mundos, mesmo que sejam microuniversos. Conceber a revolução como processo, é admitir que se trata da produção de algo novo, algo que produz transformações no sistema social e singular. Podemos denominar de revolucionário um processo que traz o inédito, e este momento precisa ser criado constantemente. Estas revoluções acontecem nas mais diversas esferas da vida, na cultura, na arte, nas relações afetivas etc. Trata-se de produção de história, de imprevisibilidade, de alterações profundas que não podem ser programadas e controladas por completo, como um músico que não sabe onde vai chegar no momento de composição de uma canção.

Em síntese, a revolução molecular acontece continuamente, nas pequenas coisas, no dia-dia criando mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais subvertendo os códigos dominantes de individuação capitalista. Não consiste numa grande revolução, mas micro revoluções que produzam novos fluxos de desejo, novas formas de ser, de agir, de sentir e pensar buscando deter os microfascismos que se refugia em cada um de nós e que nos fazem amar o poder, ficar do lado do poder. Guattari viu a revolução molecular com uma verdadeira revolução da imaginação no sentido da recriação do mundo e do homem.

4 UMA MICROREVOLUÇÃO CHAMADA COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA

A construção da cidadania através de experiências de comunicação comunitária é um tema que já vem sendo debatido há bastante tempo. Várias pesquisas já comprovaram que a experiência em rádios, jornais, TVs e outras mídias comunitárias favorecem a autoemancipação humana, contribuem para as condições de existência de populações empobrecidas, ampliar a cidadania e ajudar no avanço da igualdade social, o que deságua em processos libertadores para os sujeitos envolvidos.

Nos capítulos anteriores apresentamos a comunicação como principal instrumento de controle do Império (nova ordem mundial). Esta sociedade de controle, na qual opera o império, encontra nas máquinas midiáticas um aliado essencial para ordenar subjetividades, integrando-as ao próprio funcionamento social. Como afirmou Williams Burroughs, os meios de comunicação são uma das principais máquinas de controle da contemporaneidade. Neste contexto, apresentamos neste capítulo a comunicação comunitária desenvolvida no conjunto de favelas da Maré no Rio de Janeiro como uma linha de fuga produtora de microrrevoluções, revolução moleculares criando mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais. Mostramos que com a reapropriação da mídia através da comunicação comunitária é possível subverter a modelização da subjetividade e assim defendermos a tese de que a comunicação comunitária que atua no conjunto de favelas da Maré como um dispositivo capaz de fazer o indivíduo fugir, no sentido de escapar, do controle e portador de uma subjetividade não dominante.

4.1 Breve história da comunicação comunitária

Dissertar sobre a comunicação comunitária requer primeiramente que a situemos num contexto histórico que abarque, em síntese, os processos políticos e comunicacionais vivenciados no Brasil a partir da segunda metade do século passado. Neste breve histórico apresentaremos o fenômeno em seu dinamismo, apontando suas principais transformações ao longo do tempo e contexto social.

Alguns autores sustentam que a origem da comunicação popular brasileira está também ligada à atuação de organizações sociais relacionadas às Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) que se multiplicaram pelo país, fundamentadas na teologia da libertação, a partir da década de 1960. Dentro das próprias CEBs nasceu uma rede de comunicação popular identificada por Frei Betto (1986, p. 106) como uma “multiplicidade de boletins diocesanos,

folhetos litúrgicos, literatura de cordel, cadernos de formação, elaborados pelos próprios militantes do meio popular”. Apesar disso, a pesquisa seguirá a cronologia desenvolvida por Cecília Maria Peruzzo, uma das maiores referências no assunto, para quem a comunicação popular surge a partir da segunda metade do século XX, por volta da década de 1970. Esse é o nosso ponto de partida.

O paradigma da comunicação comunitária surge no Brasil, assim como na América Latina como um todo, como uma forma alternativa de comunicação, no interior dos movimentos e organizações sociais dos anos 1970 e 1980 que tinham por trás a ala progressiva da Igreja Católica. Em particular a Teologia da Libertação funcionava como um catalisador e uma proteção dos movimentos e organizações sociais em época de ditadura militar e tímidas aberturas democráticas. Isto permitiu a elaboração e a aplicação de uma prática comprometida com a leitura crítica dos meios de comunicação de massa. Paradoxalmente, as repressões das classes subalternas estimularam sua própria articulação. Desta contradição nasce uma comunicação que não se caracteriza como um tipo qualquer de mídia, mas como um processo de comunicação que emerge da ação de movimento e organizações sociais.

Tais movimentos e organizações sociais atravessavam uma conjuntura de grande insatisfação com a desigualdade social e política e de profundas restrições às liberdades de expressão e o cerceamento da informação imposta pelos governos ditatoriais. Neste momento, o cenário mundial é de um mundo dividido pela guerra fria, vivenciando o conflito entre o comunismo e o capitalismo, onde o capitalismo passa por um processo de reestruturação com base na revolução das tecnologias da informação e de comunicação. Nas transformações tecnológicas e produtivas daquela década, foi se afirmando uma nova fase de globalização. A unificação virtual do mundo sob a hegemonia do modelo neoliberal irá assim se articular com os processos de transformação cultural que tinham se alimentado, até aquele momento de implementação da sociedade de consumo de massa no Ocidente e dos movimentos de resistência cultural, em particular dos movimentos negro e pacifistas norteamericanos. Todos esses fatores irão perpassar a comunicação comunitária. A comunicação desenvolvida pelos movimentos populares, das organizações de base, da imprensa alternativa, da oposição sindical metalúrgica, de ONGs, de setores progressistas da igreja católica, ou realizados por militantes articulados e pela esquerda em geral foi denominada de Comunicação Popular.

Peruzzo chama a atenção que desde 1970, 1980, houve mudanças nas práticas da comunicação popular e alternativa.

De uma comunicação dirigida a pequenos grupos e centrada nos aspectos combativos dos movimentos populares, passou-se – aos poucos – a ampliar seu alcance por meio da incorporação de meios massivos, principalmente de radiodifusão, e, portanto, de novos conteúdos e linguagens” (PERUZZO, 2006, p. 4).

Com o passar do tempo, os discursos foram se adaptando a nova ordem democrática, incorporando a cultura, a prestação de serviço e o divertimento para além do caráter combativo e desta forma extrapolou os limites dos movimentos sociais.

Na mesma época surgiu a comunicação alternativa que se caracterizava por apresentar uma opção de fonte de informação, tanto pelo conteúdo que oferece quanto pelo tipo de abordagem que utiliza. No Brasil, designou as experiências de contrainformação na época da ditadura militar, mas está presente na comunicação dos movimentos populares. Em uma época na qual a grande maioria dos grandes jornais se alinhava à visão oficial do governo militar, a imprensa alternativa representada pelos pequenos jornais, em geral com formato tabloide, ousava analisar criticamente a realidade e contestar um tipo de desenvolvimento. São exemplos, o *PIFPAF*, lançado em 1964; *Pasquim* (1969); *Posição* (1969); *Opinião* (1972); *Movimento* (1975); *Coojornal* (1975); *Versus* (1974); *De Fato* (1975); *Extra* (1984), entre outros. Eram jornais dirigidos e elaborados por jornalistas de esquerda. Na visão de Raimundo Rodrigues Pereira (1986, p. 57), a imprensa alternativa no Brasil, foi além da contestação ao regime militar ao se opor ao “seu conteúdo antinacional e antipopular, opôs-se à monopolização da economia, a sua integração com os grandes trustes financeiros internacionais”. Vale ressaltar que este momento se reproduzia por toda a América Latina, em especial na Argentina e no Chile, países que enfrentavam uma situação semelhante à do Brasil.

Com o fim da ditadura e a progressiva liberdade de imprensa, muitos jornalistas e comunicadores que atuavam nos periódicos alternativos de esquerda passaram a atuar na grande mídia e em veículos de grande circulação. Porém, alguns jornalistas e comunicadores passaram a questionar esta nova e recém liberta mídia. Desta forma, surgem outros veículos, com outros argumentos, mas também se mantendo à margem esquerda, como oposição à informação produzida pelos grandes meios de comunicação.

No mesmo período, após o processo de redemocratização do país, os grandes meios de comunicação se apropriam de uma pauta até então exclusiva da comunicação popular e promove o esvaziamento da imprensa de bairros. Uma das formas desta apropriação partiu

das Organizações Globo, com o seu bem-sucedido projeto de jornais de bairro, criado pelo jornalista Milton Temer. Implantado em 1982 o periódico circula até hoje, em formato de revista. De acordo com Marco Morel, o esvaziamento da imprensa popular se deu entre 1982 e 1986, período pós-ditadura de abertura política, mas que surpreendentemente os jornais perdem força e aos poucos vão se extinguindo. De acordo com professor Adair Rocha, neste período a pauta dos jornais de favela já abordava assuntos como machismo e racismo. Temas que, segundo ele, não eram debatidos na imprensa sindical. Nesta época, os sindicatos se fortalecem e, conseqüentemente, a imprensa sindical ganha espaço e se estabelece como a imprensa popular/alternativa do período. Na década de 1990, temos a consolidação desta imprensa.

Apesar de ser uma forma de comunicação típica entre as décadas de 1960 e 1980 do século passado, a expressão comunicação alternativa vem sendo retomada (PERUZZO, 2008, p. 373). A título de exemplificação, podemos citar o *Jornal Brasil de Fato*, o *Centro de Midia Independente*, o *Jornal O Trecheiro*, o *Jornal AJIndo*, entre outros. Essas manifestações, desde as desenvolvidas nas décadas de 1960 até as atuais, podem representar uma alternativa quanto à fonte de informação, pelo conteúdo e pela forma como este é abordado (ibidem, p. 374).

Regina Festa (1986, p. 10), identificou três fases da comunicação popular no País, e suas inter-relações com os processos políticos, econômicos e sociais de suas respectivas épocas.

A primeira fase, que corresponde ao período de [19]68 a [19]78 – entre o AI-5 e a abertura política – caracteriza-se por uma comunicação de resistência, denúncia e acumulação de forças por parte das oposições; a segunda fase, de [19]78 a [19]82, período de explosão social, eleições nacionais, abrandamento das restrições políticas, caracteriza-se por projetos políticos mais definidos e pela existência de uma comunicação popular, multiplicadora de meios nas bases e pelo quase desaparecimento da comunicação alternativa; e o terceiro período, de [19]82 a [19]83, caracteriza-se por uma atomização do processo de comunicação popular e alternativa na mesma medida que reflete a incapacidade das forças de oposição para articularem uma alternativa política à crise atual vivida pela sociedade brasileira (FESTA, 1986, p. 18).

A respeito da história da comunicação popular, a autora também defende sua ligação com a Igreja, as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), e diversos outros movimentos sociais:

Era preciso conscientizar as classes trabalhadoras brasileiras, um trabalho lento, de formiga, que ampliava os ensinamentos da etapa anterior e assimilava, com outras características, a proposta de Paulo Freire aliada aos ensinamentos de Gramsci. Muitos desses antigos militantes que puderam permanecer no país passaram a trabalhar junto com a Igreja (FESTA, 1986, p.18).

A inserção nos movimentos e organizações populares atribuiu à comunicação comunitária um forte sentido político uma vez que as práticas comunicativas se tornavam instrumentos das camadas populares pela transformação de um contexto marcado pela negação à liberdade de expressão, por extrema exclusão social e instauração de democracia no país, além de representar um espaço de participação democrática e uma forma de expressão desses segmentos da população. Neste momento, a comunicação comunitária possui conteúdo crítico-emancipador e reivindicativo centrado na proposta de contestação ao estado presente, voltada para a conscientização política e organização para transformação da sociedade capitalista e tem o “povo” como protagonista, o que a torna um processo democrático.

Paradoxalmente, a redemocratização ocorrida na década de 1980 na grande maioria dos países latino-americanos se acompanhou da perda de espaço da Igreja Católica Progressista ligada à Teologia da Libertação e da crise da esquerda com a queda do socialismo real. A isso se juntaram as consequências da inserção mais decisiva do país no espaço globalizado. A partir do final dos anos 1980 e início da década de 1990, a comunicação comunitária, vai assim passar por um processo de fragmentação por setores de interesse. Contudo, a comunicação comunitária começou a ganhar novas singularidades e abrir novas perspectivas de atuação. A partir de meados da década de 1990 essas práticas comunicativas vão configurar-se em processos mais pluralistas tornando seu conteúdo mais variado e não somente centrado nas denúncias, contestações e reivindicações, mas focando também em conteúdos informacionais, culturais, educacionais, saúde, cidadania e prestação de serviços, fomentando a cidadania, a educação e o desenvolvimento local, cultural, social e humano. Essa vai ser a tendência da comunicação comunitária que, além de ampliar suas temáticas, vai mudar sua linguagem para aproximar o veículo de comunicação a seu público, assim como apropriar-se das tecnologias de comunicação, especialmente o rádio, a televisão e a internet para estender seu público e sua área de atuação.

O ano de 1981 registra o nascimento do jornal *O Favelão*. O jornal surge com a missão de ser “a voz do povo” da favela, de acordo com seus idealizadores. Foi criado pela Pastoral de Favelas com o objetivo de denunciar as remoções nas favelas cariocas, a violência

policial, mas também falar de cultura. Além disso, serviu para articular as várias iniciativas locais de imprensa popular feita pelos favelados, que tinham no *Favelão* espaço para publicar notícias de suas comunidades. Toda a produção do jornal era feita de forma coletiva por representantes de diferentes favelas do Rio de Janeiro.

A questão da posse do solo urbano era a maior preocupação da população das favelas, ainda sob o impacto das políticas de remoção de favelas vigentes nas décadas de 1960 e 1970, quando a política de segregação espacial da cidade tomou proporções inéditas, removendo os favelados das áreas centrais do Rio de Janeiro, particularmente da zona sul, e transferidos para terrenos vazios nas periferias. Diante deste quadro, a Pastoral da Favela decidiu criar o Serviço de Assistência Jurídica, conduzido por advogados ligados à Igreja, como forma de auxiliar as comunidades na luta pela posse da terra. Paralelamente apoiam a resistência dos favelados criando *O Favelão*, que se torna o veículo de informação e mobilização popular contra as remoções e opressão sofridas pelos moradores de favela.

O auge do *Favelão* foi de 1983 até 1985, durante a campanha das “Diretas Já!”, quando o Favelão foi chamado para todos os eventos relacionados a campanha. O objetivo do jornal era que os moradores de favelas tivessem acesso a uma informação correta sobre a conjuntura do país através dos próprios favelados, e não por meio da grande imprensa. Hoje, com 35 anos de vida, *O Favelão* continua resistindo, informando e transformando. Mesmo com todas as facilidades das tecnológicas contemporâneas o jornal insiste na forma impressa, mantendo a tradição do papel, mas cumprindo com seu importante papel.

O historiador e jornalista Marco Morel, realizou uma pesquisa sobre a imprensa popular na zona sul do Rio de Janeiro no início da década de 1980. Com os dados da pesquisa, Morel concluiu que o auge da imprensa popular produzida nas favelas do Rio de Janeiro se deu no período de abertura política. Em seu livro *Jornalismo Popular nas Favelas Cariocas* Morel afirma a importância do jornal comunitário atuante, porque se for aceito e bem praticado o jornal comunitário tem capacidade de transformar a realidade dos moradores, além de ser um retrato da comunidade. “A iniciativa de construir uma imprensa de favelas é importante para a construção da identidade dos movimentos sociais [...] na verdade – o jornalismo das favelas – deve fazer a grande tarefa coletiva que é recontar (passado) e também construir (presente e futuro) a História das favelas”.

Apesar de ser pouco valorizado (como as favelas e seus moradores também o são) ele é importante na medida em que, ao mesmo tempo, luta e registra a caminhada de significativos setores das classes trabalhadoras urbanas. É um jornalismo que, apesar das dificuldades e limitações, é parte importante da História do povo (MOREL, 1996).

Entre os vários estudiosos do tema destaca-se Mário Kaplún (1985, p. 7), que, ao referir-se ao fenômeno da comunicação popular e alternativa, afirma tratar-se de “uma comunicação libertadora, transformadora, que tem o povo como gerador e protagonista”. Ressaltando os aspectos educativos desse tipo de processo de comunicação, o autor (1985, p. 17) esclarece que as mensagens são produzidas “para que o povo tome consciência de sua realidade” ou “para suscitar uma reflexão”, ou ainda “para gerar uma discussão”. Os meios de comunicação, nessa perspectiva, são concebidos como “instrumentos para uma educação popular, como alimentadores de um processo educativo transformador”.

4.2 Em busca de uma conceituação de comunicação comunitária

Início a reflexão demarcando uma distinção conceitual tendo em vista que a diferenciação entre os termos comunitária, popular, horizontal e alternativa não ser muito clara. Peruzzo (2004), uma referência no assunto, no livro “Comunicação nos movimentos populares” diferencia os termos, mas diz que eles são comumente utilizados como sinônimos, por serem “uma forma de expressão de segmentos empobrecidos da população, mas em processo de mobilização visando suprir suas necessidades de sobrevivência e de participação política com vistas a estabelecer a justiça social”.

Comunicação comunitária: processos de comunicação constituídos no âmbito de movimentos sociais populares e comunidades de diferentes tipos. Sem fins lucrativos, tem caráter educativo, cultural e mobilizatório. Envolve a participação ativa horizontal, ou seja, na produção, emissão e na recepção de conteúdo. É um canal de comunicação pertencente à comunidade ou ao movimento social.

Comunicação popular-alternativa: iniciativas que envolvem a participação de segmentos populares, mas não respondem ou são assumidos pela comunidade como um todo. Em geral, são motivados ou viabilizados por ONGs, fundações, projetos de universidades, órgãos públicos, igrejas etc., mas também podem funcionar a partir de iniciativas independentes. Tende a se confundir com a comunicação comunitária em decorrência de similaridades, ou mesmo vir a constituir-se como tal.

Imprensa alternativa: processos de comunicação basicamente jornalísticos, mas podem assumir feições mais amplas, de caráter autônomo e, por natureza, não alinhados aos padrões dominantes dos meios de comunicação, governos e demais setores que representam as classes dominantes. Os

veículos alternativos de maior porte se constituem em alternativa frente à mídia convencional enquanto fontes de informações.

Regina Festa (1986; 1984), em algumas das primeiras publicações acadêmicas no Brasil sobre o tema, afirma que “a comunicação popular nasce efetivamente a partir dos movimentos sociais, mas, sobretudo da emergência do movimento operário e sindical, tanto na cidade como no campo” (FESTA, 1986, p. 25), e se refere “ao modo de expressão das classes populares” (Ibdem, 1984, p. 169-170). A autora afirma que a partir do final da década de 1960, o Brasil se tornou campo fértil de manifestações sócio-comunicativas de duas tendências: aquela promovida pelas bases sociais, chamada por comunicação popular e aquela do nível médio da sociedade civil, chamada por comunicação alternativa.

Outro pesquisador da práxis comunicativa popular que contribuiu muito para práticas e concepções teóricas que merece ser lembrado, é o Gilberto Gimenez (1979). O autor entende que a comunicação popular “implica a quebra da lógica da dominação e se dá não a partir de cima, mas a partir do povo, compartilhando dentro do possível seus próprios códigos” (p. 60).

Já o pesquisador Mario Camargo (2012) defende o uso do termo “popular” por considerar que nele o caráter de consciência de classe está mais explícito. A posição de Camargo diz que a primeira experiência de comunicação popular no Brasil foi à imprensa anarquista no início do século XX. Era uma comunicação dirigida à classe trabalhadora, afirma Camargo.

No trabalho “Natureza da comunicação popular e comunitária”, Eduardo Yuji Yamamoto (2016) também defende o uso do termo popular, pois para ele o termo “comunitário” além de ter um sentido menos subversivo que o popular, está voltado a uma ideia de conciliação e convivência e não carrega as marcas de um perigo iminente. Enquanto o termo popular está voltado para as mudanças estruturais na sociedade. De acordo com Yamamoto, o uso do termo comunitário tem a finalidade política de esvaziar o sentido histórico do popular. Tal esvaziamento é também acompanhado de um isolamento e enfraquecimento do sujeito coletivo, afirma Yamamoto (2012, p. 12). Para o autor, “justamente por assentar-se no fechamento de grupos é que a ideia de comunidade constitui-se um empecilho à transformação social”.

Raquel Paiva define a comunicação comunitária como aquela “que efetivamente possa comprometer o indivíduo com o exercício de sua cidadania, que possa permitir-lhe uma

atuação no seu real-histórico, podendo transformar, inclusive, sua existência e a das pessoas à sua volta”. Paiva ressalta que está presente na comunicação comunitária “um aspecto dinâmico e reivindicatório”, de acordo com os interesses comuns dos grupos. “Os indivíduos agrupados por interesses comuns podem retomar como cidadãos a possibilidade que lhes foi negada, de interferir nas decisões do poder público”. Além disso, aponta como características os aspectos de “conscientização da realidade” e o sentimento “de pertencimento entre seus membros” (PAIVA, 2003, p. 56-57). Paiva aponta o comunitário como o lugar propiciador de novas formas de reflexão sobre comunicação.

Para Carlos Guimarães (2007), coordenador da área de Comunicação e Educação para o Desenvolvimento da ONG BATÁ (Centro de Iniciativas para La Cooperación), entidade espanhola que desenvolve projetos relacionados ao desenvolvimento socioculturais em países do Terceiro Mundo, e professor em comunicação e desenvolvimento local da Universidad de Sevilla, a comunicação comunitária permite a horizontalidade na relação entre emissor e receptor, mas, sobretudo, entre interlocutores. Para ele, o mais importante, contudo, é a questão do acesso aos meios de comunicação por grupos sociais excluídos dos meios de comunicação de massa.

O empoderamento, a governabilidade e fortalecimento das redes sociais, do protagonismo e da cidadania. Também é um fator de desenvolvimento, uma vez que gera uma dinâmica de discussão e de mobilização social. Além de permitir a preservação da diversidade cultural, possibilita a identificação e a proximidade da população que usa diferentes suportes comunicacionais com o discurso que se emite (2007).

Já na visão do pesquisador Rozinaldo Miani (2011), a comunicação popular e comunitária se constitui com o objetivo de transformação social a partir da realidade das classes subalternas e em função de sua politização. A consequência é a emancipação desses sujeitos mediante processos comunicativos participativos que acabam também valorizando essas subjetividades.

Por esta razão Miani compreende que os termos popular e comunitária, usados nesta ordem e combinadamente, são “complementares e dialeticamente interseccionados”. Miani faz uso da filosofia da linguagem de Mikhail Bakhtin para afirmar que “é também no plano da linguagem que se estabelecem as disputas político-ideológico que vão dimensionar o potencial contra-hegemônico implicado nas concepções e práticas da Comunicação Popular e Comunitária”.

Na perspectiva da professora e pesquisadora Denise Cogo (2004, p. 47), o termo comunicação comunitária surge em um cenário de comunicação plural, resultante de determinado contexto sociocultural no País e no mundo. São novas configurações sociais que acabam por se refletir nas práticas comunicativas e nos movimentos sociais.

A jornalista, ativista, comunicadora comunitária e moradora da do conjunto de favelas na Maré Gizele Martins, defende o termo comunicação comunitária por ter mais identificação com ele. Para Gizele, este termo tem o espírito na própria palavra comunitária e comum, de igual. Tem mais a ver com a realidade favelada, esta que é sua experiência, a de fazer comunicação comunitária num espaço favelado, num lugar onde ser o comum é um ganho, onde ser igual ao outro é uma linha de sobrevivência e solidariedade.

Peruzzo (2008, p. 368-369) também adverte que o uso do termo comunitário pode ser problemático, uma vez que “vem sendo empregado para identificar diferentes processos comunicacionais, desde formas de comunicação do ‘povo’ até experiências desencadeadas no âmbito da mídia comercial de grande porte [...]”. Para esta pesquisadora, o termo comunitário tem sido alvo de deturpações e apropriações para fins que não tem nenhuma relação com os anseios dos setores populares.

A análise da história mostra que desde a década de 1960, até os dias atuais, há manifestações de comunicação não massivas que se tangenciam em alguns pontos, com algumas semelhanças e interrelações, mas que, ao mesmo tempo, apresentam diferenciações conceituais, no que diz respeito à sua prática. É o caso da chamada comunicação popular, a alternativa e a comunicação comunitária.

Defendemos e adotamos o uso do termo comunitário na pesquisa por considerarmos que ele não só dá conta das ações comunicativas desenvolvidas no Conjunto de Favelas da Maré, como também está em congruência com as teorias guattarianas de micropolíticas e revolução molecular. A experiência da pesquisa detectou que a comunicação praticada na Maré tem como base a troca, o compartilhamento, a solidariedade, o encontro como afirmou Gizele Martins a partir de sua experiência. Visa uma revolução do homem, a expansão de seu território e da sua percepção. Não quer fazer como os meios de comunicação dominante, nem melhor, nem na mesma direção. Mas busca encontrar outro uso, outra relação de escuta. É a conquista do direito de exercer suas formas de comunicar, de enunciar suas ideias, seus valores, seus significados e seus desejos. Uma revolução que parte das relações entre os sujeitos e não da tomada do poder estatal, do controle, do dominar o outro. Tudo isso é micropolítica, é revolução molecular. Por essa razão, entendemos que o termo comunitário

está em convergência com a comunicação praticada no conjunto de favelas da Maré. Uma comunicação que questiona e recusa os valores e significados produzidos pelos grandes meios de comunicação. Uma comunicação que resiste criando, produzindo e escapando dos modelos que a grande mídia produz e impõe. Essa é a comunicação que a pesquisa viu e vivenciou através de várias iniciativas potentes desenvolvidas no conjunto de favelas da Maré e aqui apresentadas.

Outro fator que nos levou a adotar o termo comunitário, foram os estudos do filósofo pragmatista John Dewey (1859-1952), considerado um dos primeiros estudiosos a utilizar o vocábulo comunicação. No primeiro capítulo da obra *Democracia e Educação*, Dewey afirma que há mais do que um laço verbal entre as palavras comum, comunidade e comunicação: “Os homens vivem em comunidade em virtude das coisas que têm em comum; e comunicação é a maneira pela qual passam a possuí-las em comum” (DEWEY, 2009, p. 9). A partir da desta afirmação, entendemos comunidade como um grupo de pessoas que têm interesses em comum e que se ligam umas às outras pela comunicação. A comunicação, na percepção de Dewey, é um processo, sendo o principal elemento a fazer a ligação entre os membros de uma sociedade, sendo, inclusive uma necessidade. Nesta perspectiva a comunicação envolve não só linguagem falada e escrita, mas todo um conjunto de sinais que expressam valores e conhecimentos, e cumpre a função de tornar a experiência um patrimônio comum, compartilhado e desfrutado por todos. Em suas reflexões, Dewey reforça sempre a noção de que comunicar é partilhar ideias, dividir conhecimento.

A sociedade não só continua a existir pela transmissão, pela comunicação, como também se pode dizer que ela é transmissão e comunicação, pois os homens vivem em comunidade, em virtude das coisas que têm em comum; e a comunicação é o meio por que chegam a possuir coisas comuns: os objetivos, as crenças, as aspirações e os conhecimentos (DEWEY, 2009, p. 4).

Assim, a liberdade do indivíduo depende de relações comunicativas, isto é, da interação (só se atinge autonomia pessoal em associação com outros), mas o indivíduo só alcança liberdade quando atua comunitariamente para solucionar um problema coletivo, o que exige – necessariamente – cooperação (voluntária). Por meio da comunicação, o homem é capaz de aprimorar o seu conhecimento e de compartilhar dos problemas da comunidade. Pela comunicação os homens chegam a possuir coisas comuns, entre eles, o conhecimento.

O pesquisador Marcos Palácios trabalha o termo “comunidade” de uma maneira bem alinhada com o pensamento de Dewey. Para Palácios, comunidade é algo que transcende os

limites do espaço geográfico e elementos como a ligação, o sentimento de pertencimento que promove a união do grupo: “O sentimento de pertencimento levaria, então, a um caráter cooperativo no interior da comunidade. E mais, levaria (ou poderia levar) à ação organizada e ao delineamento de um projeto comum”, esclarece o autor, para quem “não pode haver comunidade (seja de que tipo for) sem a presença do sentimento de pertencimento” (PALÁCIOS, 1995, p. 12-13). Outra característica constituinte da comunidade seria a existência de uma forma própria de comunicação entre seus membros, através de veículos específicos (murais, boletins, jornais, serviços de alto-falantes, rádios, etc.).

A comunidade, nesta concepção, abole as fronteiras espaciais e linguísticas (com o advento da internet) e a formação de grupos de afim em torno dos dispositivos de comunicação. O pesquisador defende que o jornalismo comunitário deve ser trabalhado e lembrado com outra visão pelos profissionais do jornalismo e sociedade, pela relevância que as comunidades possuem na construção social:

Comunidade não é simplesmente um lugar no mapa. As pessoas podem ter uma diversidade de experiências de comunidade, independentemente de estarem vivendo próximas umas às outras. A comunidade deve ser vista como toda forma de relação caracterizada por situações de vida, objetivos, problemas e interesses em comum de um grupo de pessoas, seja qual for a dimensão desse grupo e independentemente de sua dispersão ou proximidade geográfica (PALÁCIOS, 1990, p.106).

Além disso, Palácios reitera que uma comunidade possui uma identidade coletiva, transformando-se em um modo de dizer quem somos. No entanto, o autor adverte que não devemos ter como base o significado contido nos dicionários que conceituam comunidade como “qualidade do que é comum, sociedade, lugar onde residem indivíduos agremiados, comuna”, mas conceituada como pessoas que se mobilizam para o mesmo fim.

Por sua vez Raquel Paiva, em seu livro *O espírito comum: comunidade, mídia e globalismo* de 2003, recorre ao sociólogo alemão Ferdinand Tönnies para definir a palavra “comunidade”. Paiva diferencia os termos comunidade e sociedade a partir de suas características. “Se na sociedade o que prevalece é a vontade individual, com seus membros fortemente individualizados, na comunidade, ainda de acordo com Tönnies, é a vontade comum e o interesse coletivo que predominam” (PAIVA, 2003, p. 70). Desta maneira, comunidade e sociedade não podem ser vistas como diferenças absolutas, mas, sim, como modos de relacionamento humano complementares. Enquanto a palavra comunidade é envolta de uma ideia de solidariedade, de ética e humanismo, esta solidariedade deve ser

compreendida como uma estratégia, uma rede de forças que constrói um saber e particular de convivialismo e de experiência local.

Paiva não faz distinções de tipos de comunidade. Para ela, na vida comunitária,

[...] tem-se a possibilidade da experimentação dos laços e vínculos entre seres humanos, entre seres humanos e território, entre seres humanos e sua história, entre seres humanos e a natureza, entre seres humanos e o cosmo. Talvez o viés mais evidente desta vinculação se mostre em toda a área conectada com a comunicação comunitária. (PAIVA, 2007, p.136).

Na concepção de Paiva, o fazer comunitário nasce como tentativa de resgatar a organização e a solidariedade social perdida, necessárias nessas condições.

O processo de comunicação popular começa quando os grupos de mais baixo status deixam de fazer esforços para se comunicarem através da hierarquia das elites intermediárias ou dos meios públicos ordinários e estabelecem seu próprio sistema de comunicação horizontal [...] A comunicação pode ser o espaço por meio do qual pode ser formada a esfera pública, vista como conjunto de cidadãos participantes, comprometidos com o veículo, a interatividade, a horizontalidade do discurso e atuando como sujeitos políticos (PAIVA, 2003, p.138-168).

A tese de doutorado de Paiva foi dedicada ao tema e procurou diferenciar os veículos de perfil comunitário dos demais. A autora destaca dois atributos que poderiam qualificar um processo comunicativo como comunitário. O primeiro está relacionado aos conteúdos comunicados. Segundo a autora, este tipo de comunicação nasce da percepção sobre o caráter enviesado e deslocado dos conteúdos veiculados pelos canais convencionais de massa e, a partir daí, do desejo de produzir informações que tratem de problemas locais e o faça de modo mais legítimo possível. Quando se vincula a comunidade aos meios de comunicação, no nosso caso, midiáticos, ela irá absorver uma característica outra: a de transformação, fazendo emergir uma força contra hegemônica (PAIVA, 2007, p. 137). Diante da assimetria dos conglomerados regionais, nacionais e internacionais de mídia, pensar o comunitário é constituir uma força contra hegemônica no campo comunicacional.

4.2.1 Comunidade e pertencimento

A delimitação do termo comunidade, mesmo sendo algo amplo e não unânime entre os teóricos do tema, é de fundamental importância tendo em vista que o termo se presta para designar uma diversidade de situações, em especial a que se refere aos grupos com objetivos ou interesses específicos. A palavra comunidade evoca sensação de solidariedade, de vida comum. Mas um ponto essencial ao tratar-se de comunidade, é a exigência de pertencimento a

um determinado espaço. Afinal, sempre podemos nos identificar com algo, ou nos entendermos como parte de algo. O pertencimento a um determinado grupo ou movimento, apresenta-se como um refúgio social. Quando incorporamos a comunidade e passamos a vê-la como algo que nos pertence, já estamos inseridos nela. É o elemento mais potente nessa definição. O pertencimento é o motivo que conduz à participação ativa, que por sua vez, é o elemento que fomenta a comunicação comunitária. Se não há a concepção de pertencimento, a compreensão de comunidade pode se perder. A ideia do convívio com o outro, passa pela necessidade que o indivíduo tem de pertencimento à comunidade. Nas palavras de Paiva:

O seu enraizamento no quotidiano do outro, bem como o reconhecimento de sua própria existência. Ou seja, compartilhar o espaço, existir com o outro funda a essência do ser, sendo possível perceber-se na medida em que se descobre pelo olhar do outro. Além disso, relacionar-se pressupõe o cumprimento de uma série de papéis, porque, vivendo em comunidade, o indivíduo pode nomear-se: eu sou irmão, filho, pai, sou membro desta família, e, portanto, possuidor de um elenco determinado de características físicas, genéticas, comportamentais e morais (PAIVA, 2003, p. 87).

O sentimento de pertencimento, como percebemos, surge como um dos principais pressupostos na representação de comunidade de modo que as pessoas tecem entre si o compartilhamento de experienciais e percepções sobre o espaço no qual atuam. No entanto, esse espaço não se limita ao ambiente de vivência do indivíduo, tendo em vista que uma pessoa pode morar, trabalhar, ou desenvolver uma atividade em um determinado local e não se sentir pertencente a ele ou parte dele.

Assim, o pertencimento a um determinado grupo, movimento ou espaço, aparece como uma forma de refúgio social, em uma sociedade fortemente marcada por desigualdades e exclusões sociais. Como diz Wilton Sousa, “O pertencimento se reforça como estratégia simbólica de busca de inclusão ante contextos de fragmentação derivados de processos de desigualdades cada vez mais intensos” (SOUSA, 1999, p.15).

Outra estudiosa do tema que dá ênfase ao sentimento de pertencimento na constituição da comunidade é Peruzzo, que já apresentamos. A pesquisadora ressalta que comunidade pressupõe participação ativa dos seus membros, interação e cooperação, sentido de compromisso, partilha de objetivos comuns e, sobretudo, sentimento de pertencimento.

Na concepção de Peruzzo, os meios de comunicação comunitários surgem como uma opção de resposta prática as necessidades que tem a região de conhecer seus próprios problemas. Os temas/assuntos de interesse são destacados de acordo com sua importância

para o grupo social, em uma relação direta com o cotidiano das pessoas. Além disso, só pode ser considerada notícia o que realmente interessa diretamente a comunidade envolvida. Vem daí a importância do pertencimento a um determinado território na composição das sociedades contemporâneas como um todo.

Muito embora importantes pensadores do tema defendam a ideia de que o sentimento de pertencimento seja um dos principais pressupostos na representação de comunidade, entendemos que o pertencimento leva a uma linha identitária que contrasta com uma pauta micropolítica e molecular proposta por Guattari e adotada pela pesquisa. A noção de identidade contrapõe-se à ideia de revolução molecular por ser um conceito que permite situar nossa singularidade dentro de um conjunto serializado de formas de existir socialmente, associado ao modo de produção capitalista. A identidade está ligada a algum tipo de reconhecimento segundo um quadro de referência que é atravessado por processos individuais de identificação. O indivíduo é modelado, serializado e registrado a partir de uma identidade do ego consigo, de uma produção de indivíduos identificados entre si (pela identidade cultural, identidade negra, pela nação, pelo território etc.). É a afirmação do mesmo, o retorno ao mesmo, o retorno ao idêntico. Sendo assim, a identidade torna-se um dispositivo de codificação que atua como princípio de imobilidade do desejo, impedindo a passagem pela diferença e a criação de singularidades. As identidades que nos chegam estão diretamente ligadas às máquinas sociais movidas por forças que definem a forma de percepção do mundo, bem como os modos de trabalho, a organização social, o horizonte político e o controle social. Nessa perspectiva, a produção de identidades é uma estratégia de controle que opera através do esquadramento, da seleção de elementos característicos e da diferença opositiva.

Como já vimos nas reflexões de autores como Guattari e Rolnik, a identidade acaba circunscrevendo a realidade a quadros de referência, fazendo passar as singulares maneiras de existir por apenas um mesmo quadro de referência identificável. “o que interessa à subjetividade capitalística, não é o processo de singularização, mas justamente esse resultado do processo, resultado de sua circunscrição a modos de identificação dessa subjetividade dominante” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 68-69).

Assim, propomo-nos a abordar o sujeito sob outra perspectiva, enquanto singularidades, associando-o a sua própria existência e remetendo-o a uma multiplicidade de experiências. Enquanto singularidade abrange toda existência, a identidade é um conceito circunscrito; a subjetividade de um indivíduo diz respeito menos à identidade e mais à singularidade, ou seja, a possibilidade de viver a existência de forma única, no

entrecruzamento de diversos vetores de subjetivação. E esta singularidade, ou melhor, os processos de singularização acontecem quando os movimentos sociais assumem modos de produção de subjetividade que subvertem as subjetividades colonizadas pelo capitalismo. Portanto, os processos de singularização são processos que rompem com os desejos axiomatizados pelo capital. Nos termos de Guattari e Rolnik (1986, p.55-56):

[...] Processos de singularização, algo que frustra esses mecanismos de interiorização dos valores capitalísticos, algo que pode conduzir à afirmação de valores num registro particular, independentemente das escalas de valor que nos cercam e espreitam de todos os lados.

Neste contexto, colocar em destaque o pertencimento seria assumir a identidade como pressuposto da comunicação comunitária. Como vimos, a identidade é um conceito de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referência. De acordo com Michel Serres, a identidade é a intersecção de todos os pertencimentos de um indivíduo, quanto mais pertencimentos, mais a identidade é enriquecida. (SERRES, 2000, p. 139-140). Ao utilizarmos o conceito de identidade os veiculamos modos de representação de subjetividade que se reificam, transformando ações e processos diferenciadores em substâncias e essências, entidades ou coisas. Em vez dessas subjetividades reificadas, dessas identidades territoriais, propomos que se aborde processos moleculares de subjetivação, que se enfatize os microprocessos de singularização que frustra esses mecanismos de interiorização de valores capitalistas. O objetivo é pensar a comunicação comunitária, além das identidades que são coladas nos sujeitos sociais, cegando o campo de visão desta prática de comunicação.

4.3 Conhecendo o conjunto de favelas da Maré

O Conjunto de Favelas da Maré é um dos maiores conjuntos de favelas do Rio de Janeiro está localizado na Zona Norte do Rio de Janeiro. Nela vivem hoje aproximadamente 140 mil moradores espalhados pelas 16 favelas que se estendem entre a Avenida Brasil e a Linha Vermelha, duas das mais importantes vias de acesso à cidade. As favelas que formam todo o conjunto são: Baixa do Sapateiro, Morro do Timbau, Parque Maré, Nova Maré, Nova Holanda, Rubens Vaz, Parque União, Conjunto Esperança, Conjunto Pinheiros, Vila do Pinheiro, Vila do João, ‘Salsa e Merengue’, Marcílio Dias, Roquete Pinto, Praia de Ramos, Bento Ribeiro Dantas. Atualmente já existe a favela Mandacaru.

A localização da Maré às margens de uma das principais avenidas da cidade não é por acaso. Foi justamente com a criação da Avenida Brasil, que as primeiras famílias que

ocuparam a Maré construíram suas casas. Essas comunidades ocuparam e demarcaram territórios ao longo da Avenida Brasil e se expandiram posteriormente na direção do Canal do Cunha e da Baía de Guanabara. Vale ressaltar que já existiam núcleos de pescadores na região desde o final do século 19. Nesta época os primeiros moradores se estabeleceram no que é hoje o Morro do Timbau, único local seco da Maré, já que toda a área era um imenso manguezal.

A ocupação da Maré iniciou na década de 1940, com as comunidades de Parque Maré, Morro do Timbau e Baixa do Sapateiro. Na década de 1950 surgiram Parque Rubens Vaz e Parque União, seguidas da Nova Holanda, que se origina da política habitacional adotada pelo Governo de Carlos Lacerda. Nova Holanda foi concebida como um Centro de Habitação Provisória — CHP. Os CHPs funcionariam como um local de triagem, dentro da política de remoções do Governo na década de 1960, que visava muito mais retirar núcleos favelados de áreas nobres da cidade, do que resolver o problema habitacional.

Sendo considerado o maior conjunto de favelas do Rio de Janeiro, sua extensão é de 800 mil metros quadrados. Cada uma de suas comunidades tem suas particularidades culturais, arquitetônicas, musicais, dentre diversas outras características, explicadas pelos diferentes períodos de constituição de cada uma delas. A Maré é cortada pelas três principais vias do Rio: Avenida Brasil, Linha Vermelha e Linha Amarela. Ainda de acordo com o Censo Maré 2010, a população de todo o conjunto é formada, em sua maioria, por pessoas de origem negra ou nordestina, com baixa renda familiar e com baixo nível de escolaridade. Em grande parte, estes moradores são integrantes do mercado de trabalho informal. É um potente território de farta produção cultural, artística, conhecimento e comunicação comunitária como veremos a seguir.

4.4 Breve história das experiências em comunicação comunitária na Maré

A comunicação comunitária é uma forma de comunicação que atua com o propósito primeiro da educação ao produzir mensagens que visam à tomada da consciência da realidade, suscitar uma reflexão ou gerar uma discussão, além de promover o exercício da cidadania e está comprometida com o desenvolvimento da comunidade. Por tudo isso, tem o poder de mobilizar, de unir, de criar e fortalecê-la por meios dos seus diversos interlocutores. É uma comunicação que, ao mesmo tempo, se pauta pelo território e o constrói, seja nas suas relações mais diretas, seja nas singularidades de cada espaço, de cada cultura local.

Os grupos ou pessoas envolvidas na comunicação comunitária, não têm necessariamente uma bandeira estabelecida, eles fazem uso ou passam a fazer uso dos instrumentos de comunicação para se constituírem, tanto como indivíduos quanto como grupo. A comunicação é uma estratégia, um caminho para constituir as lutas a serem travadas, para construção dos desejos coletivos. O indivíduo é primeiro estimulado a olhar para si mesmo, para o outro e o que está a sua volta, para em seguida problematizar seus desejos e construir suas relações de cooperação e colaboração. Na comunicação comunitária, o indivíduo não precisa, necessariamente, pertencer a um grupo ou movimento organizado, nem ter suas bandeiras claramente constituídas. O entendimento dessas causas é construído no experimentar da comunicação e no processo de investigação da comunidade.

O cidadão que está inserido em um projeto de comunicação comunitária e participa ativamente de um veículo, constrói um canal de comunicação cada vez mais estreito entre cada indivíduo componente deste projeto. Em um veículo de comunicação comunitária, o cidadão consegue produzir o que é não só de seu desejo, mas também do desejo da comunidade. Este veículo é o canal através do qual a comunidade se expressa manifestando seus desejos comuns e suas necessidades mais urgentes.

Um dos princípios da comunicação comunitária, é ser o instrumento de um grupo de indivíduos que se reúnem por proximidades culturais, físicas e/ou geográficas. De acordo com importantes teóricos do tema, esta forma de comunicação potencialmente traz consigo a emancipação crítica e a autonomia do indivíduo, o direito de liberdade de expressão, a postura horizontal e democrática de investigação e veiculação da informação, as relações afetivas do indivíduo com seu território, o reconhecimento de cada um como parte de um coletivo e, acima de tudo, o diálogo como instrumento político.

A partir da experiência de três anos no conjunto de favela da Maré podemos perceber que, enquanto os movimentos de mídia alternativa questionam o modelo praticado pelos grandes grupos de comunicação e a comunicação popular defende e promove a bandeira dos movimentos organizados, a comunicação comunitária trabalha pela aproximação das diferentes peças de um território. A comunicação comunitária nasceu e se mantém como resposta à desarticulação dos diferentes setores que compõem a sociedade. Não podemos esquecer que a comunicação popular está diretamente relacionada ao conceito de “povo”, enquanto a comunicação comunitária se vincula ao conceito de “comunidade”.

A diferença do conceito utilizado por cada modelo de comunicação faz grande diferença no modo de ação, pois “a comunidade se caracteriza pela existência de um modo de

relacionamento baseado na coesão, convergência de objetivos e de visão de mundo, interação, sentimento de pertença, participação ativa, compartilhamento de identidades culturais, corresponsabilidade e caráter cooperativo” (PERUZZO, 2006, p. 3). A experiência nos mostra que a comunicação desenvolvida no conjunto de favelas da Maré procura, em grande medida, articular o território, suas relações e conflitos. A tese se baseia em uma comunicação direcionada para o indivíduo, construída por ele e para ele, no seu coletivo. Ainda de acordo com Peruzzo, as pessoas que se inserem em movimentos comunitários participam de um processo de educação informal que

Contribui para a elaboração – reelaboração das culturas populares e formação para a cidadania. [...] A conquista da cidadania significa a passagem de súditos para cidadãos, cujo arcabouço social requer o envolvimento das pessoas, condicionando-se seu status de cidadão à qualidade da participação (PERUZZO, 2002, p. 1-19).

A comunicação se faz presente na Maré através de diversas iniciativas que passam pela exibição de filmes com o projeto *Cineminha no Beco*, por oficinas fotográficas com o projeto *Imagens do Povo* desenvolvidas pela *Escola de Fotógrafos Populares*, por oficinas de cinema com o projeto *Escola de Cinema Olhares da Maré*, pela formação de comunicadores na *Escola Popular de Comunicação Crítica* (ESPOC), pela Rádio Maré FM chegando até à circulação dos jornais *Maré de Notícias* e o tradicional *O Cidadão*, que é uma referência em comunicação comunitária em todo o Estado do Rio de Janeiro, e seu curso de comunicação comunitária que visa formar novos comunicadores comunitários. O midiativismo também se faz presente por meio de canais colaborativos como o popular *Maré Vive*. Estes projetos são peças de um grande e potente mosaico da comunicação presente na Maré que através de suas ações promovem a democratização da informação e ao mesmo tempo expandem o território de todos aqueles que deles participam.

Os arquivos do Museu da Maré mostram que pelo menos desde a década de 1980 veículos de comunicação já marcam presença no território da Maré falando da/e para a população local. É o caso do Jornal União da Maré, editado de modo artesanal, a partir de um original em estêncil, impresso em mimeógrafo e fotocopiado, o jornal comunitário circulou em doze edições de periodicidade irregular, entre janeiro de 1980 e dezembro de 1982, pela área da Maré, Bonsucesso, Ramos e adjacências, bairros do Rio de Janeiro. Com um objetivo editorial claro, o jornal enfatizava as virtudes do associativismo e da capacidade de deliberação no meio comunitário, e lutava contra a cooptação de lideranças nas associações de

moradores pelo poder público. Chama atenção o fato do jornal não ter nenhum vínculo oficialmente a nenhuma instituição, ONG ou Associação de Moradores.

Outra experiência marcante é a *TV Maré* que atou pelas ruas e becos da Maré entre 1988 e 1996. A TV trabalhava com vídeos comunitários, gravando, registrando depoimentos de moradores a partir de uma metodologia de história oral, para exibição em praça pública e posterior discussão com os próprios espectadores da comunidade. O equipamento utilizado pela equipe da TV para exibir sua produção era uma televisão, um vídeo e uma fita VHS postos em um beco ou rua da favela. Os moradores levavam suas cadeiras para se verem espelhados na tela da televisão em um filme no qual eram protagonistas. O projeto foi uma iniciativa de um grupo de moradores do morro do Timbau e patrocinado pela Cáritas Brasileira, uma entidade de promoção e atuação social ligada à arquidiocese do Rio de Janeiro. A partir de uma articulação com a Associação Brasileira de Vídeo Popular foi feita a capacitação dos integrantes da equipe que incentivavam outros grupos a criarem suas TVs comunitárias. No início da década de 1990 o alcance da transmissão foi ampliado com a aquisição de um transmissor pirata UHF que possibilitou as imagens serem exibidas nas casas dos moradores. Marcelo Vieira (2016), um dos fundadores da TV, relata que no ano de 1992, no período da ECO92, a TV exibiu durante dois dias vídeos com temas ecológicos. Sem uma maior articulação política e estrutural do trabalho, as atividades da *TV Maré* só resistiram até 1990. A *TV Maré* encerrou suas atividades, mas continua viva na mente de todos aqueles que viveram a experiência de ter alguns minutos de suas vidas registradas em um filme.

Em 1995, surge outra importante experiência de comunicação na Maré: a *Rádio Maré*, uma das primeiras emissoras comunitárias do Rio de Janeiro. O projeto surgiu a partir de um grupo mobilizado em torno da associação de moradores se articulou em torno do surgimento da rádio. Mas com o passar do tempo, um grupo de moradores assumiu o controle da rádio e fez predominar a lógica da grande mídia na emissora comunitária. Administração, produção da programação e decisões foram centralizadas nas mãos de poucos. A participação dos moradores se limitava ao telefone. A emissora, que estava localizada no alto do morro do Timbau, tinha um raio de transmissão que ultrapassava os limites da Maré, alcançando lugares bairros distantes como Botafogo e Niterói. Sem legitimação da população enquanto proposta comunitária e sem articulação política dentro e fora do bairro, a rádio passou a conviver com limitações técnicas e financeiras. Em fevereiro de 1999, foi fechada pela ANATEL. Foi feita uma tentativa de reerguer a rádio com equipamentos emprestados. No entanto, em novembro

do mesmo ano, um novo fechamento e o confisco dos equipamentos deram por encerrada a trajetória da Rádio Maré.

A emissora de rádio *Progressiva FM* foi mais marcante experiência para a população da Maré. Em especial para os moradores do morro do Timbau, pois era o local onde ficava a sede da emissora. A rádio tinha o perfil de rádio livre com uma programação alternativa voltada para o público jovem que, em sua maioria, residiam fora da Maré. Apesar de estar localizada em um espaço popular, a emissora se caracterizava mais como rádio privada local do que comunitária. Hoje não se ouve mais as ondas sonoras da Progressiva FM, visto que a rádio está desativada. Há também cerca de quatro ou cinco rádios de alto falantes espalhadas pelo complexo, mas o trabalho desenvolvido é basicamente de caráter comercial.

4.4.1. A experiência do Jornal O Cidadão

Fundado em 1999, o *Jornal O Cidadão* é um Projeto do Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré (CEASM). O Cidadão nasceu como um instrumento de comunicação comunitária para todas as dezesseis favelas que formam o Conjunto de Favelas da Maré. Dando seus primeiros passos com uma tiragem de 5.000 exemplares, mas logo expandindo sua impressão para 20.000 exemplares no ano de 2001, num formato tamanho revista com 24 páginas. No início, a equipe era formada por pessoas que frequentavam o pré-vestibular comunitário e orientada pelo então editor André Esteves, jornalista pesquisador do Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária da UFRJ, único integrante da equipe que não residia na Maré. Com o afastamento de André Esteves da edição do jornal, em 2004, as divergências de opinião sobre a condução editorial do jornal se tornaram intensas.

A partir da entrada da jornalista Renata Souza como editora, *O Cidadão* mudou a sua linha editorial para a defesa e garantia dos Direitos Humanos e também para denúncias sobre os problemas locais. Antes da renovação do projeto editorial, o jornal se caracterizava pela cobertura de temas prioritariamente ligados à identidade e cultura local. Esta mudança encontrou tanta divergência que parte da equipe se afastou do jornal. Apesar disso, a mudança da linha editorial provoca uma reação positiva ao estreitar os laços com os moradores que passam a procurar mais a equipe do jornal para denunciar os mais diversos problemas da favela. Renata Souza (2013) explica que *O Cidadão* nega o trinômio imparcialidade-isenção-neutralidade, falácia amplamente divulgada pelas corporações midiáticas. Para pesquisadora, a cobertura se caracteriza pela defesa dos moradores das comunidades, mesmo que haja nas reportagens o cuidado necessário para o equilíbrio entre as posições de fontes divergentes.

Uma das suas principais atuações é no fortalecimento da identidade local. O termo “mareense” foi forjado pelo jornal na ideia de fazer com que os moradores se afirmem e se sintam parte da favela. A valorização da cultura local é outro objetivo do impresso. Ele conta com 24 páginas coloridas e 20 mil exemplares por mês. É uma parceria feita entre a Editora Ediouro e o CEASM desde a fundação do jornal. O parque gráfico da Ediouro fica na Baixa do Sapateiro e parte dos funcionários mora na Maré. A distribuição do jornal é gratuita e é feita nas escolas, nas 16 Associações de Moradores, nas organizações sociais e nas principais ruas da Maré.

As principais editorias são: Saúde, Educação, Segurança, Cidadania, Esporte, Musical, Perfil, Cultura, Memória da Maré, Dicas da Vovó, Comunicação, Entrevista, dentre outras. Quatro de suas páginas são dedicadas ao tema da matéria principal, que é a matéria de capa. Esta matéria principal é feita sempre pelo editor do jornal e, ao final, passa pela aprovação de todos da equipe. Todas as matérias de capa são reflexivas, com pesquisas e entrevistas com especialistas e moradores. O jornal tem sua versão digital que se chama *O Cidadão Online* e possui página no Facebook e conta no Twitter que são acessados por um público bastante jovem. Com diz André Esteves (2004), editor do jornal em 2000, o conjunto de forças sociais que permeiam a existência do *Cidadão*, o transformam numa das mais ricas experiências de comunicação popular na atualidade.

Uma vez por ano, o jornal realiza o curso de comunicação comunitária que acontece nas dependências do CEASM. Estão inclusos conteúdos sobre História da Maré, Linguagem para Comunicação Comunitária, Webjornalismo e Mídias Sociais, Fotografia/audiovisual, Rádio, Diagramação, Direitos Humanos e Favela e produção de matérias para jornal impresso. Todas as aulas contam com a participação de parte da equipe do jornal, e algumas com professores especialistas no assunto. O curso é gratuito e ao final os participantes recebem certificado. Podem participar pessoas de todas as idades, gêneros, raças e origens, interessadas em aprender uma comunicação social voltada para os direitos humanos e não precisa ser morador da Maré. O curso realizado em 2016 contou com verba do edital Rio Ações Locais..

4.4.2. A experiência da Escola Popular de Comunicação Crítica (ESPOCC)

A Escola Popular de Comunicação Crítica (ESPOCC) foi criada em agosto de 2005 pela organização da sociedade civil Observatório de Favelas, no conjunto de favelas da Maré, no Rio de Janeiro. Seu objetivo é iniciar jovens e adultos de espaços populares em conhecimentos e vivências da teoria, metodologia e linguagens da comunicação popular,

visando potencializar sua ação crítica e transformadora. É a primeira escola orientada para a formação de repórteres populares, capazes de pensar e exprimir uma visão de mundo diferente daquela veiculada pela grande mídia, no sentido de afirmar a identidade de um grupo social historicamente marginalizado.

No tocante ao currículo, a ESPOCC oferece disciplinas no campo da mídia impressa, da produção em vídeo, da fotografia, da rádio comunitária, da comunicação via internet, além de uma formação básica em informática e inglês. O curso oferece um módulo de aulas e discussões teóricas com o objetivo de permitir ao aluno ampliar o seu olhar para as realidades sociais, políticas, culturais e econômicas do mundo atual, orientando sua prática comunicativa. Embora esteja fisicamente na Maré e de ter muitos jovens mareenses matriculados, a Escola pensa a cidade como um todo.

Visando à formação intelectual e profissional dos adolescentes e jovens moradores de favelas, a ESPOCC procura estimular a criação de núcleos locais de comunicação e cultura nas comunidades, assim como encaminhar estes jovens ao mercado de trabalho, a partir de parcerias com empresas públicas e privadas, cooperativas populares e outras entidades.

A iniciativa teve como parceiros a Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Universidade Federal Fluminense (UFF), o Canal Futura e diversas organizações da área de comunicação e temas afins. Em novembro de 2006, depois de um ano de curso de extensão gratuito, a Escola formou a sua primeira turma de comunicadores, nas habilitações de Audiovisual, Jornalismo e Fotografia.

Ainda durante o período letivo, os estudantes produziram para o Canal Futura a série “Crônicas Urbanas”, além do cineclube *Sem Tela*, que hoje é ponto de difusão digital do Ministério da Cultura na Maré. Outro desdobramento foi a participação desses jovens nas oficinas do cineasta Cacá Diegues, que resultaram no filme “5X Favela, agora por nós mesmos”. Em junho de 2007, o mesmo grupo participou do Festival Audiovisual Visões Periféricas, com produções de periferia de todo o Brasil.

A partir disso, muitos ex-alunos permaneceram mobilizados em torno de projetos de mídia do Observatório de Favelas ou de oportunidades intermediadas pela instituição, colaborando para outras iniciativas como a revista do *AfroReggae*, o site *Viva Favela*, o zine *Tangolomango*, o projeto *Juventude Cidadã*, em Nova Iguaçu, e o coletivo *Entre Sem Bater*, dentre muitos outros.

Em 2008 novas turmas se iniciaram em Nova Iguaçu, em parceria com a Prefeitura. No ano de 2010, três turmas se formaram em Vitória/ES, numa parceria do Observatório com o governo local. Em 2011 a ESPOCC se reorganizou a partir de objetivos ambiciosos: estabilizar seu funcionamento, ampliar seus cursos e fomentar uma rede colaborativa de comunicação de interesse popular na região metropolitana do Rio de Janeiro, além de criar a primeira Agência de Publicidade Afirmativa e Audiovisual, a Agência Diálogos, que desde então presta serviços aos projetos do próprio Observatório de Favelas, para grandes parceiros, como a Anistia Internacional, Fiocruz, Casa Fluminense e cria também as suas campanhas em parceria com os alunos da escola, como por exemplo a Juventude Marcada para Viver, que denunciou o genocídio dos jovens negros no Rio de Janeiro em uma atuação engajadora, que foi capaz de pautar a grande imprensa e repercutir em todos os jornais impressos do Rio de Janeiro e programas jornalístico de alta audiência, como o Jornal Nacional da Rede Globo de Televisão.

A partir de 2012 a ESPOCC passa a contar com o patrocínio da Petrobras e, hoje, tem ainda o apoio da Brazil Foundation e ICCO, que colaboram na construção e execução do primeiro curso de Publicidade Afirmativa do Brasil. São 90 jovens de vários lugares do Rio de Janeiro, aprendendo, criando e trocando conhecimentos nas habilitações de Audiovisual e Cultura Digital. Um encontro que reúne comunicadores populares, universidades e profissionais de grandes agências.

4.4.3. A experiência do Jornal Maré de Notícias

O jornal mensal *Maré de Notícias* teve sua primeira edição em dezembro de 2009. Antes da circulação da primeira edição, a Redes da Maré realizou a pesquisa “Por um jornal da Maré, diga como você quer” em todas as comunidades da Maré para saber quais os interesses de leitura dos moradores. Essa pesquisa mostrou a necessidade de um jornal feito na e pela comunidade, já que a maioria das pessoas se disse insatisfeita com o que lê e vê sobre a Maré. Dos 2.300 entrevistados, 98% afirmaram que é importante a existência de um jornal comunitário.

A participação da população se deu até mesmo na escolha do nome do jornal, que puderam sugerir nomes para a publicação. Após mais de 200 nomes, *Maré de Notícias* foi eleito por uma comissão. O lançamento do jornal surgiu do desejo da Redes em aumentar o fluxo de informações de qualidade sobre a comunidade e de mostrar a Maré como os moradores a veem, e não com um olhar estereotipado e preconceituoso, como os espaços

populares são comumente apresentados pelos meios de comunicação. Assim como o jornal *O Cidadão*, o *Maré de Notícias* é construído a partir da ideia de que a opinião da comunidade deve ser fundamental na formação da direção do que é publicado.

O jornal, que tem tiragem de 40.000 exemplares, é administrado por uma equipe editorial de cinco pessoas remuneradas, sendo quatro delas moradoras do conjunto de favelas da Maré e apenas a editora Silvia Noronha não reside na Maré. Contudo, manuseando qualquer edição se percebe que muito mais gente contribui com artigos e imagens ao jornal. Em particular a página de trás é chamada de “Espaço Aberto” e convida os moradores a colaborarem com desenhos, fotos, poemas, piadas e receitas e outros materiais. A equipe do jornal também é responsável por manipular as plataformas de mídia social, apesar de a página do Facebook e do Twitter existirem sob o nome da Redes, e não do jornal especificamente. Apesar de não ter um site correspondente, todas as edições do jornal estão disponíveis no site da organização. O canal online mistura notícias pertencentes às comunidades da Maré. O *Maré de Notícias* é produzido em parceria com o Observatório de Favelas.

4.4.4. A experiência do Coletivo Maré Vive

O *Maré Vive* é um canal de mídia comunitária, formado por jovens midiativistas, feito de forma colaborativa, por moradores de diversas partes do conjunto de favelas da Maré. A página foi criada no domingo, dia 30 de março de 2014, dia que o Estado oficializou a ocupação no conjunto de favelas da Maré com uma operação realizada rapidamente logo ao amanhecer e que se transformou em espetáculo midiático de domingo. O canal foi idealizado por um grupo de moradores reunidos ao redor de uma mesa de bar dentro da favela. Da conversa de bar nasce a proposta inicial observar a ação dos militares de forma colaborativa e independente. Menos de 24 horas depois, as Forças Armadas começaram a avançar pelas ruas e becos de 15 favelas que compõem o conjunto de favelas da Maré. Em meio ao clima de desconfiança dos moradores e à atuação dos militares – que revistavam carros, caminhões e cidadãos – nascia um dos coletivos de comunicação comunitária mais atuante na região, o *Maré Vive*. Rapidamente o trabalho do grupo conquista respeito e confiança da população ao divulgar relatos dos moradores sobre a ocupação militar e publicar denúncias de abusos cometidos pelas forças de ocupação na Maré.

A proposta inicial de criar uma página para registrar a ocupação militar se transformou no que é hoje: uma revista eletrônica com informações em tempo real e sendo seguida por mais de 30.000 pessoas. Hoje a página se transformou em uma espécie de observatório da

comunidade e numa referência em comunicação popular, denunciando arbitrariedades e informando aos moradores onde estão ocorrendo conflitos. O *Maré Vive* é um potente dispositivo informativo acessado e seguido por moradores do complexo que diariamente buscam informação antes de saírem ou chegarem em casa. Formado por oito moradores, o *Maré Vive* é composto por fotógrafos, publicitários, jornalistas, cineastas e estudantes. Com medo, por conta das ameaças recebidas, os responsáveis pela página preferem manter o anonimato. Mas é o anonimato que possibilita uma crítica aberta e direta dos assuntos.

Embora os organizadores sejam responsáveis diretos pela atualização da página, os moradores participam ativamente enviando informações e vídeos. O principal objetivo, segundo os organizadores, é dar voz à comunidade. A preocupação maior, ressalta os organizadores, é mostrar uma comunidade que pensa, que produz conteúdo, que sabe valoriza a arte e a cultura local. Ao mesmo tempo, há sempre a preocupação de não querer fazer pelo outro. Não há por parte dos organizadores a pretensão do coletivo ser a voz dos moradores. O *Maré Vive* acredita e incentiva que cada vez mais as pessoas construam seus próprios veículos de comunicação. Seja a mídia que você quer ver no mundo. Esse é o lema do coletivo. É uma luta pela democratização da mídia e da informação.

4.4.5. A experiência do Imagens do Povo

Realizado pelo Observatório de Favelas, o Imagens do Povo é um centro de documentação, pesquisa, formação e inserção de fotógrafos populares no mercado de trabalho. Criado em 2004, o programa alia a técnica fotográfica às questões sociais, registrando o cotidiano das favelas através de uma percepção crítica, que leve em conta o respeito aos direitos humanos e à cultura local.

O *Imagens do Povo* desenvolve ações nas esferas da educação, comunicação e arte, com objetivo de democratizar o acesso à linguagem fotográfica, apresentando a fotografia como técnica de expressão e visão autoral da sociedade. O foco crítico consiste em formar e promover documentaristas fotográficos, potenciais multiplicadores do saber adquirido, capazes de desenvolver trabalhos autorais de registro de espaços populares, valorizando as histórias e as práticas culturais de suas comunidades, além de estimular o fortalecimento de vínculos identitários a partir do uso da linguagem fotográfica, que se torna instrumento de acesso e mapeamento de diferentes expressões culturais e sociais dos territórios onde residem, ampliando as possibilidades de difusão de novas imagens destes locais.

Os principais projetos desenvolvidos pelo *Imagens do Povo* são: a Escola de Fotógrafos Populares; a Agência Escola; o Banco de Imagens (tem um arquivo digital online de mais de 10.000 imagens); as Oficinas de Fotografia Artesanal (pinhole); o Curso de Formação em Educadores da Fotografia; o Curso de Capacitação: Fotografia, Arte e Mercado; as Oficinas de Fotografia para Pessoas com Síndrome de Down e a Galeria 535. Estes projetos estão divididos em dois eixos centrais do Programa: Formação e Difusão.

O eixo de formação: Escola de Fotógrafos Populares, como a principal atividade; Curso de Capacitação: Fotografia, Arte e Mercado; Oficina de Fotografia Artesanal – Pinhole; Curso de Formação de Educadores em fotografia; Oficina de Fotografia para Pessoas com Síndrome de Down. O eixo de acompanhamento e difusão: Agência Escola, o Banco de Imagens, a Galeria 535, entre outros projetos culturais como exposições fotográficas itinerantes que já passaram por diferentes centros culturais no Brasil e no mundo, e projeções públicas.

A Escola de Fotógrafos Populares do Observatório combina aulas de técnicas fotográficas com debates sobre problemas sociais e a democratização da comunicação. Até hoje a escola já treinou mais de 200 fotógrafos, dos quais 70 voltaram para a escola como professores. Um curso de excelência em fotografia, de dez meses de duração, 540 horas, com acesso à linguagem fotográfica, fotojornalismo, direitos humanos, história das artes, e filosofia. Ao final do curso os alunos desenvolvem ensaios fotográficos que passam a integrar o Banco Fotográfico. A linha documental procura focar na visão autoral, que tem um grande poder de comunicar e transformar as noções da favela na cidade, um de seus principais objetivos. Um foco crítico, que procura “formar documentaristas fotográficos capazes de desenvolver trabalhos autorais de registro de espaços populares, valorizando a história e práticas culturais de suas comunidades, além de estimular a afirmação de uma identidade ‘positiva’ de si próprios e da população residente nesses espaços”, informa o site do projeto.

Localizada na sede do Observatório de Favelas, no conjunto de favelas da Maré, a Galeria 535, outro projeto desenvolvido pelo *Imagens do Povo*, é um espaço destinado exclusivamente para a fotografia, onde apresenta uma programação artística de qualidade e gratuita, em uma região historicamente desfavorecida de equipamentos culturais. A galeria fica na Sede do Observatório de Favelas, na Favela da Maré, no nº 535 da Rua Teixeira Ribeiro, Bonsucesso – RJ.

O Banco de Imagens do Programa Imagens do Povo reúne fotografias que apresentam aspectos variados do território brasileiro (costumes, cultura, manifestações culturais, etc.). O

acervo se caracteriza pela cobertura de temas sociais, com ênfase no cotidiano de regiões periféricas, favelas e espaços populares em geral. A equipe de fotógrafos é composta por mais de 70 integrantes, todos formados pela Escola de Fotógrafos Populares, uma das ações do Programa Imagens do Povo.

Em 2012, foi lançado o livro *Imagens do Povo*, composto por representativas fotografias do acervo do programa. Os colaboradores da Agência Escola e do Banco de Imagens são formados pela Escola de Fotógrafos Populares.

4.4.6. A experiência da Radio Maré FM

A Rádio Maré 98, fundada no 01 de Maio de 1995, dia do trabalhador, no núcleo de Comunicação Comunitária do conjunto de favelas da Maré no morro do Timbau por Wladimir Aguiar que montou um transmissor, instalou e colocava discos para tocar. Funcionando normalmente durante alguns anos, foram surpreendidos pela Polícia Federal. Os dirigentes foram detidos, julgados e o processo foi arquivado. Após o incidente os dirigentes decidiram entrar com o pedido de outorga no Ministério das Comunicações, que só foi concedido em 2007. Há 21 anos no ar, a rádio tem um alcance de aproximadamente três quilômetros, fica 24 horas no ar e também pode ser acessada pela internet. O tempo passou, mas a rádio continua com sua proposta inicial de levar a comunicação popular para as comunidades por ela atendida.

Uma equipe de cinco pessoas, todos moradores da Maré, é responsável por uma programação bem diversificada que tem programas de música, ecologia, cultura entre outros. Mas a programação está aberta para entrevistas, debates e para participação de dos ouvintes por telefone ou visitando a rádio, e assim trazem as informações do cotidiano da comunidade para a rádio sem intermediários. Os assuntos são bem típicos de uma rádio comunitária, Há também informações de utilidade pública, notícias dos jornais e lançamentos de trabalhos de músicos locais. A programação da Rádio Maré 98 configura-se como a proposta de convergir tais áreas em uma programação dinâmica. Suas metas são de levar música e informação contextualizada sobre a temática a que se propõe, mantendo o foco no local, ao mesmo tempo em que busca se inserir na comunidade, tendo-a como fonte e como receptora, quebrando o fluxo unidirecional da comunicação e aproximando-se dos preceitos radiofônico.

Assim sendo, a equipe de produção visa à veiculação de um produto midiático que seja pautado por assuntos que sejam relevantes à audiência em questão, valendo-se, para

alcançar essa meta, da aplicação de teorias ligadas ao jornalismo popular e comunitário, com muita música debates e informação.

4.4.7. Outras experiências

Em um esforço para promover o jornalismo comunitário, Claudia Santiago Giannotti criou um curso de jornalismo direcionado às favelas, no qual moradores interessados podem desenvolver habilidades práticas para relatar sobre suas próprias vidas. Do curso, surgiu o jornal Vozes das Comunidades, uma plataforma voltada à publicação do trabalho realizado a cada ano por um grupo de estudantes em uma revista anual, disponível online. Os alunos são moradores de favelas ou ocupações, militantes sociais diversos, jornalistas, estudantes e demais interessados em construir a comunicação comunitária, aquela que dá voz a quem normalmente não possui espaço nos meios tradicionais (de mídia). Ao longo do curso os alunos aprendem a importância de construir uma mídia contra-hegemônica para construir um mundo mais justo. Também tem aulas práticas de internet, redação, diagramação, edição de vídeos etc. O grupo Vozes das Comunidades é formado por alunos do Curso de Comunicação Popular do Núcleo Piratininga de Comunicação (NPC), realizado anualmente no Rio de Janeiro com apoio da Fundação Rosa Luxemburgo.

Muitos alunos ao concluírem o curso decidem replicar a experiência e adaptá-la às necessidades da sua comunidade. Um exemplo foi a atuação da comunicadora popular Gizele Martins, que tem ganhado destaque graças à atuação nessa área. A jornalista e ativista participou da segunda turma do curso de comunicação do NPC, em 2006, quando ainda frequentava o Curso Pré-Vestibular da Maré. A partir de então, Gizele passou a enxergar a comunicação comunitária e popular como meio de mobilização social e de defesa de um mundo igualitário. Além de se tornar referência na cidade nessa questão, Gizele por muito tempo colaborou com o jornal comunitário O Cidadão, criado pelos mareenses em 1999.

Agora em 2016, Gizele Martins desenvolveu o Favela Fala, um curso de dois meses sobre comunicação comunitária para moradores da Maré. As aulas do curso "Favela Fala" acontecem na Portelinha, aos sábados, em tempo integral. Além da discussão de assuntos do dia a dia da comunicação e das favelas, o curso também tem aulas técnicas, como o de fotografia, produção de vídeos e outras. Tudo isso gratuitamente. Gizele contesta a ideia que pressupõe que se alguns moradores de favela não conseguem ler, logo não podem se comunicar: “Comunicar-se é um direito humano. Favela Fala é um curso que provará como todos podem se comunicar”. O curso Favela Fala, de Comunicação Comunitária, é

direcionado especialmente a moradores do local (Conjunto de favelas da Maré) e de demais favelas do Rio de Janeiro. Ser morador da Maré é um dos critérios de seleção, não pré-requisito para inscrição.

O curso tem como parceiro o Núcleo Interdisciplinar para o Desenvolvimento Social (NIDES) e o Núcleo de Solidariedade Técnica da UFRJ (Soltec/UFRJ). A partir da perspectiva de que a comunicação é uma ferramenta de luta, o curso procura ser um provocador da ampliação e construção de outros discursos, a fim de colocar em pauta representações e narrativas mais plurais sobre a cidade e a realidade daqueles que a habitam. Os estudantes que concluem o curso recebem um certificado de conclusão de curso de extensão pela UFRJ.

4.5 Convivendo e atuando na Comunicação Comunitária – um estudo empírico

Pensar a Cidade
Pensar os Morros da Cidade
Pensar as Favelas nos Morros da Cidade
Pensar os Moradores das Favelas nos Morros da
Cidade
 Itamar Silva

No ano de 2012 passei a frequentar a Maré com o propósito de vivenciar as ações do Jornal *O Cidadão* na região, mas não me limitando a observar, mas sim, participando ativamente do cotidiano do jornal. Desde as discussões de pauta, passando pela elaboração e montagem, chegando a distribuição do mesmo pelas ruas, becos e vielas da favela. Entregando o jornal de mão em mão, conversando com o morador e sentindo a sua reação. Participar do cotidiano do jornal possibilitou interagir com o cotidiano da favela e vivenciar o modo de vida de seus moradores compartilhando seus momentos de tristeza, medo, lágrimas, tensão, revolta, mas também de luta, resistência, alegria, superação e de conquistas. Não só isso, mas também vivenciar as mais diversas manifestações sociais, políticas e culturais. Através do Cidadão fui descobrindo outras potentes iniciativas de comunicação comunitária desenvolvidas na região como o *Jornal Maré de Notícias*, o *Coletivo Maré Vive*, a *Rádio Maré FM*, a *Escola de Fotógrafos Populares*, a *Escola Popular de Comunicação Crítica* (ESPOC) e o *Cineminha no Beco*. Todos já citados aqui. Passei a acompanhar suas atividades, conversar com seus organizadores e com aqueles que de alguma forma participavam do projeto. Desta primeira experiência vieram à primeira conclusão que: fazer comunicação

comunitária é viver a comunidade, é trocar com a comunidade, é aprender com a comunidade e conquistar com a comunidade.

Após um ano participando das atividades do jornal O Cidadão, decidi viver outra experiência e ingressei no curso de comunicação comunitária oferecido pelo jornal no ano de 2013. Na condição de aluno tive a oportunidade de experimentar a metodologia do curso, acompanhar a participação, desenvolvimento e a transformação dos alunos através da observação durante as aulas, nas atividades práticas na favela, nos grupos das redes sociais, nos eventos e mobilizações. Porém, não me furtei das entrevistas com os alunos, mas que foram aplicadas através de conversas informais nos intervalos das aulas e durante eventos e momentos de lazer.

Passei a analisar a comunicação comunitária produzida no conjunto de favelas da Maré como uma máquina produtora de microrrevoluções que criam mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais e que deságuam em processos libertadores para os sujeitos envolvidos. Com o intuito de compreender e evidenciar suas dinâmicas optamos por investigar as estratégias e práticas informacionais e linguísticas desse tipo de comunicação para, atrair mobilizar e conscientizar os moradores. Investigamos também o que diferencia a informação produzida pela comunicação comunitária da informação produzida pelos grandes meios de comunicação e sua potência de transformação dos moradores e do território. Por afim, investigamos se a comunicação comunitária promove a mutação da subjetividade dos moradores da Maré nos moldes da teoria guattariana. Para tanto, seguimos um roteiro de entrevistas individuais e semiestruturadas, o que nos permitiu fazer adaptações necessárias sem seguir o roteiro rigidamente; foram entrevistas com duração média de quarenta minutos, com grande flexibilidade. Foram elaborados três roteiros de entrevistas: um direcionado aos coordenadores e dirigentes dos coletivos, organizações; outro direcionado aos professores dos cursos; um terceiro aos alunos dos cursos e oficinas.

A seguir apresentamos os resultados da pesquisa de campo bem como as análises tendo como base o referencial teórico, detalhadamente abordados nos dois primeiros capítulos da tese.

4.5.1 Panorama geral da comunicação comunitária no conjunto de favelas da Maré

As entrevistas e observações só corroboraram o que a experiência já havia constatado: o encontro com uma comunicação libertadora, participativa que conscientiza, problematiza e

tem o povo como seu gerador e protagonista. Uma práxis que atua como espaço de encontro, de comunhão, de interação e integração popular, mas também de tensões e conflitos. Seria muito ingênuo aceitar que um meio comunitário, por partir do princípio da participação da comunidade na produção da informação, não apresentasse disputas de poder. O espaço na mídia comunitária é um campo de conflitos. Não há um modelo único, apesar de existirem características centrais que a caracterizam. Há sempre divergência de interpretações, de intenções e de projetos em torno das mídias comunitárias. Os conflitos também se afloram nas disputas internas, nas disputas entre opositores. Esse não é um problema a erradicar, mas condição de existência de todo espaço de relações sociais. São os conflitos que fazem as experiências de comunicação comunitária avançar, aperfeiçoando-se, cada vez mais, em um processo gradativo. A cada dia a comunicação comunitária vai se revelando numa pluralidade de formas e mostrando sua validade no contexto das comunidades, mesmo que não expressem mecanismos puros de autogestão. Embora uma das suas características seja a horizontalidade, detectamos que há organizações que tendem ao uno, com um formato centralizador e vertical, mas há organizações que tendem ao múltiplo seguindo um formato horizontal, rizomático. Por fim, são múltiplas linguagens emitindo múltiplas vozes que geram múltiplas ações, reações e expressões. A multiplicidade é uma reação às forças homogeneizadoras da globalização, é a resistência à uniformidade. Mas, não são os conflitos e as contradições que vão tirar o brilho desse tipo de ação cidadã. A sociedade se abre a múltiplas experiências.

Em todos os equipamentos de comunicação com os quais convivemos, percebemos uma forte preocupação com a linguagem e com o projeto gráfico. A comunicação comunitária percebeu que a linguagem pode se tornar uma muralha que impede as pessoas comuns de entender um texto ou uma fala. Pelo vasto material pesquisado e pela experiência nas aulas do curso de comunicação comunitária, podemos afirmar que há a preocupação em falar uma linguagem que todos entendam. Percebemos que essa preocupação não está presente só nos jornais impressos, mas em todos os meios de comunicação utilizados (sites, blogs, páginas das redes sociais, rádio, panfletos, cartazes, apostilas, palestras, oficinas, etc.). A comunicação comunitária requer a participação do receptor na elaboração dos seus conteúdos, e para que isso aconteça é preciso a utilização de uma linguagem que seja compreendida pela comunidade. Não podemos esquecer que a linguagem é a mediadora da comunicação e proporciona as trocas simbólicas dentro do processo comunicacional.

A professora e jornalista Sheila Jacob do NPC (Núcleo Piratininga de Comunicação), que ministrou a aula de Comunicação Popular e Linguagem no curso de comunicação

comunitária do Jornal O Cidadão em 2013, afirmou durante a aula que a linguagem tem que ser direta, sintética, dando atenção especial ao ponto parágrafo na confecção de um texto'. De acordo com Jacob, o desafio é transformar o Jornal Comunitário em Jornal Popular, de fácil compreensão do leitor. Na concepção da jornalista, quanto mais resumido for o texto e direto, mais o leitor ficará satisfeito e bem informado. Outro exemplo dado pela jornalista, foi o Twitter onde o texto tem que ser feito com pequenos caracteres, não podendo ultrapassar o "limite estabelecido". O Facebook, veio revolucionar a forma de linguagem, onde a fotografia e palavras curtas ganham em dimensão tão grande que se contrapõe a mídia oficial.

O objetivo é produzir textos o mais próximo possível da linguagem cotidiana, sem deixar de ser fiel a norma culta. A estratégia é escolher palavras simples e expressões diretas e claras, mas sem tornar o texto impreciso. A linguagem clara tanto nos textos quanto nas imagens, fortalece e representa a comunidade abordando temas diversos sejam de saúde, educação, culinária, entretenimento, valores culturais e sociais do contexto. O morador se sente representado naquele meio de comunicação. A mensagem é passada independente de o receptor ser letrado ou não.

A experiência nos mostrou um universo híbrido e conflituoso onde as linguagens se cruzam e entrelaçam estabelecendo relações dialógicas que por sua, irão construir as mais diversas formações discursivas e se tornarão parte constitutiva dos discursos dos sujeitos em suas interações. Ou seja, a linguagem é o lugar da interação humana, através dela afetamos e somos afetados. Com isso podemos posicionar a comunicação comunitária como lugar de múltiplas e diferentes vozes, uma arena de conflitos de vozes, provocando divergências, debates discussões, formando opiniões e promovendo transformações, temos assim o que Bakhtin denominou polifonia e que já era citado pela pesquisadora Raquel Paiva.

Outro ponto detectado, é que não há por parte da comunicação comunitária o propósito de fazer a comunidade a pensar em uma única direção. O objetivo é ajudar o leitor a refletir, questionar e entender os problemas locais. Não há o objetivo de impor uma determinada posição ou um determinado olhar, mas fazer o morador refletir por que não há saneamento básico na favela, por que a violência na favela é maior e mais covarde, por que jovens negros e pobres são as maiores vítimas da polícia. São algumas reflexões, entre tantas outras, promovidas pela comunicação comunitária. Ou seja, a comunicação comunitária é um dispositivo de transformação social. O objetivo final é conquistar o maior número de pessoas possíveis para atuar no sentido de outros mundos possíveis, com base na solidariedade, na cooperação e na colaboração. Essa é a maior função da comunicação comunitária. Ser uma

comunicação que conduza as pessoas para a luta por seus direitos e conseqüentemente pela transformação de seus mundos.

Iniciamos nossos estudos buscando compreender o que é ser um comunicador comunitário para as pessoas que fazem a comunicação comunitária e o que mudou em suas vidas. Com essas duas respostas foi possível perceber a importância social e o poder de transformação da comunicação comunitária. As respostas convergiram para uma só definição: uma comunicação feita pelo morador, com o morador e para o morador da favela. Na definição da jornalista, ativista e comunicadora comunitária e coordenadora do curso “Favela Fala”, Gizele Martins, ser um comunicador comunitário é:

Defender que temos sim uma linha editorial parcial, que defendemos os direitos humanos, que defendemos o direito à vida, que somos parte do processo da comunicação comunitária e não o todo, que devemos fazer sempre com os moradores, que é o meu público alvo, é preciso ouvir, estar atento às críticas, fazer o outro se sentir importante para também poder participar como ele se sente a vontade, seja ele um morador que saiba ler ou não. Ou seja, a comunicação que a gente faz deve ser voltada para todos independentemente da idade, se sabe ler, já que a comunicação é um direito humano, sendo a comunicação comunitária um dever nosso (MARTINS, 2015).

A autora fala também das transformações que a comunicação comunitária promoveu em sua vida e suas ideias, e dá o seu depoimento:

Assim como toda a sociedade brasileira, temos uma mídia comercial que chega todos os dias nas nossas casas e faz a gente ter vergonha da gente mesmo, faz a gente ter medo do próprio local em que moramos, ela dita regras e comportamentos. No entanto, a mídia comunitária traz esse diferencial nas minhas ideias, pois ela me fez conhecer a própria favela em que moro e diversas outras favelas e periferias de todo o país (MARTINS, 2015).

Já para o comunicador Hélio Euclides, editor assistente e reporte do *Jornal Maré de Notícias* e morador da Maré, ser comunicador comunitário fazer da informação um instrumento de transformação da comunidade, é trabalhar em prol da comunidade, incentivando a participação dos moradores na solução dos problemas. O comunicador comunitário é aquele que identifica e transmite o interesse da comunidade. Igualmente, esta práxis trouxe transformações à vida do comunicador,

Mudou minha forma de pensar e me posicionar diante dos problemas da comunidade, me politizou, me tornou um cidadão que questiona, mas que também luta por transformação da comunidade e do outro. Não nego e não tenho vergonha de ser da favela. Isso vem da comunicação comunitária (EUCLIDES,2015).

No depoimento da comunicadora Thais Cavalcante, estudante de jornalismo e coordenadora do *Jornal O Cidadão* e também moradora da Maré, a comunicação comunitária é aquela feita por pessoas que têm vontade de mudar sua realidade através de um ou vários meios de comunicação. É um tipo de mídia livre, de dentro para dentro: moradores escrevendo para os próprios moradores. E ser comunicador é lutar e trabalhar em prol de uma causa sem receber dinheiro em troca, mas recebendo reconhecimento e mudança nas pessoas que são alcançadas por nós.

A comunicação comunitária] me fez desconstruir os estereótipos que eu tinha sobre minha identidade favelada, me formou criticamente sobre política, favela, direitos humanos. Me deu um olhar crítico sobre o muno que eu vivia, mas não via. Intensificou o amor pela leitura e escrita, e a decisão de estudar e trabalhar com jornalismo se solidificou. Me deu a direção para seguir um caminho (CAVALCANTE, 2015).

Os comunicadores comunitários, ao definirem o comunicador comunitário fazem uma simbiose entre a praticada comunicação comunitária e suas vidas, não há como separá-los. Um é extensão do outro, juntos formam um só corpo. Para os comunicadores a comunicação comunitária é um instrumento de prestação de serviços e formação do cidadão, sempre com a preocupação de estar em sintonia com os temas da realidade local. Todos os comunicadores têm a comunicação comunitária como um divisor de águas em suas vidas. Todos eles atribuem à comunicação comunitária sua formação crítica sobre política, favela, direitos humanos e comunidade. Além disso, a comunicação comunitária os colocou em movimento. Portanto, é uma mudança na forma de pensar, mas também uma transformação intelectual e comportamental.

Como podemos perceber, por meio da comunicação comunitária é possível identificar as necessidades reais do grupo, sua opinião sobre a mídia e, principalmente, qual a importância dos meios de comunicação para suas vidas e para a comunidade. Diante desta constatação resolvemos indagar os comunicadores da Maré sobre a importância dos projetos de comunicação do qual participam para o Conjunto de Favelas da Maré. Para o fotógrafo Ubirajara Carvalho, o Bira, formado na ESPOCC, a importância de ter um projeto como a ESPOCC “é romper com o perigo de uma única história, primeiro dentro de nós e mesmo e

com isso desenvolver o pensamento crítico, sobre a realidade de cada um dando como ferramenta pra o próprio discurso ser forjado”. Para Gizele Martins, a importância do jornal *O Cidadão* para a Maré está no fato dele trazer a identidade “favelada” para o debate. Foi o jornal que criou a palavra mareense, com o objetivo de fazer com que os moradores e moradoras comesçassem a ter como pertencimento a favela. Gizele também destaca o fato do jornal valorizar a favela, seus costumes, sua cultura e enfatizar o que a ela tem de bom e potente em oposição a grande mídia que destaca a favela como criminosa, violenta, marginal, feia. Outro fator que a comunicadora ressalta é o fato do jornal ser um formador de novos comunicadores comunitários em todo o conjunto de favelas da Maré. Para Hélio Euclides, a importância do jornal *Maré de Notícias* para o conjunto de favelas da Maré está no seu compromisso com o desenvolvimento da comunidade e por ser um espaço que dá voz ao morador.

Os poucos exemplos dados pelos comunicadores sobre a importância dos equipamentos de comunicação comunitária para o Conjunto de Favelas da Maré, são apenas algumas peças de um grande mosaico de transformações que estes equipamentos realizam no território. Mas são palavras de quem viveu e vive a experiência de uma vida transformada pela prática de comunicação comunitária e que continuam a fazê-la pelo desejo de ver outras vidas transformadas e por acreditar na criação de outros mundos possíveis. Não resta dúvida que a grande importância da prática da comunicação comunitária para o Conjunto de Favelas da Maré reside no fato dela ter a necessidade de tornar o cidadão mareense autor de sua própria história.

Talvez um dos grandes exemplos da importância e a influência da comunicação comunitária sobre as favelas possa ser visto com o advento das Unidades de Políticas Pacificadora (UPPs). Junto com as UPPs vieram muitos projetos de comunicação financiados pelo Estado em favelas do Rio de Janeiro, projetos desenvolvidos nos moldes da comunicação comunitária. Estaria a segurança pública do Estado do Rio de Janeiro colocando em prática a lição comunista de Antonio Gramsci? Junto com a força dos exércitos entram projetos de comunicação para facilitar a aceitação das UPPs nas comunidades. O exército, durante a sua ocupação na Maré, agiu exatamente da mesma forma. Aproximou-se o máximo possível dos equipamentos de comunicação comunitária e procurou utilizá-los para se aproximar dos moradores e convencê-los de que a ocupação era necessária e benéfica para a população do conjunto de favelas da Maré.

A forma de ser e fazer comunicação comunitária já é, por si só, sua maior forma de estratégia. Quando o morador é convocado a participar da pauta do jornal, da rádio, do site e etc., ele não só se sente parte importante do processo de produção da notícia como encontra um espaço que ouve a sua voz. Ele é o sujeito da produção informativa e não simplesmente receptor passivo de informação. A relação sentimental com o território e com o coletivo é uma característica da informação na comunicação comunitária. Trata-se não apenas do direito do cidadão à informação, enquanto receptor, tão presente na grande mídia, mas do direito ao acesso aos meios de comunicação na condição de emissor e difusor de conteúdos. Ela também representa uma alternativa quanto à fonte de informação, pelo conteúdo e pela forma como este é abordado. Outro fator a ser destacado, é a postura democrática e horizontal de investigação e veiculação da informação, as relações afetivas do comunicador com seu território, o reconhecimento do Outro. E participação ativa do morador, como protagonista da gestão e da emissão de conteúdo, proporciona a constituição de processos educativos e comunicativos, contribuindo para o desenvolvimento do exercício da cidadania.

Outro ponto a ser destacado é que o comunicador que faz a coleta da informação é alguém de dentro da comunidade que conhece os problemas cotidianos e que pode ser abordado a qualquer momento. Afinal, ele é um membro da comunidade e não alguém que vem de fora em busca de informação. Em suma, o comunicador comunitário é o morador da comunidade, que conhece como ninguém a realidade onde vive. Cada cidadão se encontra perto da notícia e das informações que acontecem em seu meio. Não há necessidade de intermediário, pois ele mesmo pode divulgar e informar as outras pessoas que estão à sua volta o que está acontecendo. Assim, a comunidade mantém sua identidade nos veículos de comunicação, pois as normas, objetivos e modo de funcionamento passam a estar sob a responsabilidade da própria comunidade. Não podemos esquecer que na comunicação comunitária a mensagem transmitida é a valorização da cultura local. Isso potencializa a informação e atrai o morador.

É sempre oportuno ressaltar que a informação por si só não produz conhecimento. Informação e conhecimento não são sinônimos: informação ao mesmo tempo em que constitui uma expressão, uma forma de comunicação do conhecimento, é também um de seus requisitos. A informação é potência, mas também é possibilidade, ou seja, contém a possibilidade de vir a ser algo. Quando citamos a possibilidade é que para vir a se tornar algo a informação depende de mecanismos de ordem cognitiva, pedagógica e instrumental. Portanto, é algo a ser desenvolvido. A transferência da informação está dentro do processo

comunicacional, sua realização está diretamente ligada à linguagem utilizada, que depende do contexto social, do tipo de aprendizagem e competência intelectual do indivíduo que dela se apropria.

Outro fator a ser destacado é o valor agregado à informação nas estratégias informacionais utilizadas pela comunicação comunitária que, ao mesmo tempo, expressa e visa mudanças comportamentais nos comunicadores comunitários, contribuindo para levá-los a intervir em seus meios sociais. O valor da informação é, de acordo com a pesquisadora Nélida González de Gómez (1999), considerado como fruto de uma seleção individual e social, que pode incluir fatores de caráter emocional e cultural. Para ela o “interesse” é o princípio da vinculação e de diferenciação informacional e as estratégias informacionais contribuem diretamente para a construção deste interesse. A própria forma de fazer a comunicação comunitária, que atua a partir do conhecimento local da realidade local, da cultura, dos valores, das necessidades afetivas e sociais dos moradores, facilita a aproximação, a interação e a participação. A veiculação de notícias totalmente voltada para o interesse dos moradores da comunidade valoriza a informação e desperta o interesse dos moradores e os estimula a participarem e colaborarem com os meios de comunicação locais.

González de Gómez também destaca a importância do interesse pela informação como princípio de vinculação e de diferenciação informacional. Neste sentido, a informação tem que ser desejada e ao mesmo tempo possuir valor e significado para o receptor, de modo a despertar interesse no mesmo. Quanto mais o receptor se identifica com a informação, mais ele se aproxima, assimila e apropria da informação. Portanto, as estratégias informacionais são fundamentais na colaboração da construção deste interesse.

A informação responde a condições daquilo acerca do que informa, estabelecendo relações com uma ordem cultural, cognitiva, ética, e estética, na qual estão enraizadas suas referências semânticas e de conteúdo; remete, neste sentido, a uma formação discursiva e seus universos de referência. Pode-se denominar esta linha de articulação simplesmente informação (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 1999).

Entre as estratégias informacionais está o midiativismo de favela que se constitui de usos de mídias novas e tradicionais para a democratização da comunicação e para contestação política. No entanto, estas ações são parte de estratégias complexas usadas contra problemas do cotidiano. Os midiativistas da favela desafiam representações midiáticas negativas e falsas, denunciando violações dos direitos humanos (violência policial, remoções) e mobilizam outros moradores para agir. Ativistas usam as novas mídias (Internet, aplicativos de celular)

para promover o pensamento crítico e gerar mobilização política nas favelas. Deste modo, normalmente as ações transmitidas são pontas de um complexo iceberg de relações interpessoais e de criatividade coletiva (CUSTÓDIO, 2013). Através de mídias comunitárias, coletivos e redes de apoio mútuo e ação conjunta, os moradores das favelas têm sido capazes de assumir o controle dos canais e plataformas de comunicação para fazer ouvir suas próprias vozes e demandas. O midiativismo é um dispositivo que leva a favela para além da favela, segundo Gizele Martins:

Com o avanço das mídias sociais e do acesso aos celulares que alguns moradores de favelas têm hoje, é possível ter midiativistas de favelas também. O que é importante porque faz a notícia ser mais dinâmica, além de conseguir um alcance para além do local de moradia. Ou seja, ela consegue disputar opinião pública em tempo real e tendo um diferencial porque coloca a voz de quem vive, de quem está dentro do espaço favelado vivenciando tudo isso (MARTINS, 2015).

Os midiativistas da favela são produtores de conhecimento sobre a favela tanto para moradores quanto para pessoas de fora. Eles confrontam o jornalismo corporativo sempre que os jornalistas das grandes corporações enfatizam a representação negativa da favela ou omitem o que lá acontece. Com o midiativismo os acontecimentos da favela ganham outra dimensão. O território se expande, transcende todos os limites e a realidade da favela ganha o mundo.

Embora as redes sejam meios muito eficazes de mobilização, além de canal de denúncia, são também um meio de perseguição, intimidação e ameaça aos comunicadores comunitários. Muitos comunicadores comunitários e midiativistas têm seus perfis nas redes sociais invadidos e sofrerem ameaças e intimidações. A própria Gizele Martins, por exemplo, já recebeu até ameaças de estupro e avisos de que deve “calar a boca”. Os midiativistas do Coletivo Maré Vive, por uma questão de segurança, atuam na clandestinidade por conta das ameaças recebidas através das redes. Em 2015 o coletivo teve a página clonada no Facebook. A página com o mesmo nome passou a fazer denúncias com fotos de rostos de traficantes e a localização das bocas de fumo na favela. Em retaliação, os traficantes ameaçaram de morte os membros do coletivo, como também começaram a desconfiar de todo e qualquer morador, realizando abordagens e ameaças de morte.

Não é tarefa das mais fáceis atuar como comunicador comunitário e preservar o direito à informação no conjunto de favelas da Maré é algo delicado e desafiador em virtude do clima de tensão no território que tem várias frentes. As facções que guerreiam entre si, Milicianos e

Polícia Militar, todos esses grupos estão presentes no conjunto de favelas da Maré e impõem a censura. Em maio de 2014, a jornalista Camila Marins, o cartunista Carlos Latuff e o fotógrafo Naldinho Lourenço foram ameaçados por policiais militares que se opuseram à realização da cobertura, dizendo que precisavam de autorização caso contrário a cobertura estaria proibida. Também no relatório do Fórum de Juventudes do Rio de Janeiro, de outubro de 2015, constam relatos de ameaças, revistas e até a necessidade de se mudar de residência. Thaís Cavalcante, coordenadora do jornal *O Cidadão*, revela que a prática da comunicação dentro das favelas é um desafio e pode colocar a própria vida em risco. “A comunicação que, dentro da favela, é mais delicada do que a que temos em outros lugares. Além de jornalistas, somos moradores. O cuidado é redobrado e tudo nos envolve emocionalmente também”, afirma Thais. Durante a ocupação militar o cenário não foi alterado. Os comunicadores se sentiam limitados e intimidados para circular pelas ruas, becos e vielas da favela e produzir matérias sobre temas ligados aos direitos humanos. “Nós nos sentíamos limitados para poder relatar e fotografar o que acontecia. Seja a respeito do exército ou de um evento cultural cotidiano. Recebi gritos de um militar, sobre como falar ou dar bom dia”, relata Thais Cavalcante. A censura tem sido um dos principais problemas enfrentados por muitos deles.

Um dos nossos objetivos no trabalho de tese foi pesquisar a diferença entre a informação produzida pela comunicação comunitária e a informação produzida pelos grandes meios de comunicação. A ideia de Comunicação Comunitária se refere justamente ao uso dos meios de comunicação pela comunidade. Em outras palavras, o morador da comunidade é o comunicador e produtor da informação. Isto por si só já mostra uma imensa diferença entre os dois modelos. A informação da comunicação comunitária reporta o cotidiano da comunidade a partir do olhar de quem a produz. Os grandes meios de comunicação reportam um acontecimento da comunidade a partir de um olhar de quem não vive e não conhece a comunidade. Na grande maioria das vezes o ponto de vista de quem produz a informação sobre o acontecimento é distorcido, preconceituoso e não tem o mínimo compromisso com a comunidade. É comum nas notícias sobre favela, vindas dos grandes meios de comunicação, realizar um julgamento público sem direito à defesa ou recurso. A informação produzida pela comunicação comunitária é produzida coletivamente e visa sensibilizar e mobilizar o morador. Ela visa à valorização da cultura local e desperta o sentimento de pertencimento ao morador da Comunidade. Sendo produtor da informação, o indivíduo é o responsável pelos impactos que ela causará na sociedade. Isto é, ele sofre influência direta do território, mas também o altera. Ao ser questionada sobre o assunto, a comunicadora Gizele Martins afirma

que as duas formas de comunicação se diferenciam “quando nós sabemos que o interesse da mídia comunitária é o de defesa local, defende sim uma parcialidade. Já a mídia comercial, ela se camufla dizendo que é imparcial e criminaliza a vida na favela e todo o espaço favelado”. Gizele alerta que os interesses são muitos distintos. E isso se reflete na informação produzida. É uma informação comprometida com ideologias políticas e interesses econômicos. A grande mídia hoje é um poder político, um poder real.

Outro questionamento que levantamos foi sobre qual seria o poder de transformação dessa informação e outras subjetividades são produzidas. Como já citamos, a transformação dos indivíduos envolvidos com a comunicação comunitária é um fato. A atuação na comunicação comunitária é uma abertura para novas percepções, novos significado e valores. Não ter vergonha de dizer que mora na Maré, dizer que é mareense é afirmar a favela. Mudar a percepção sobre a favela, mudar relação com o território e com o outro, pensar e agir coletivamente, denunciar, mas também apresentar soluções, sensibilizar e mobilizar os moradores são apenas parte de uma grande transformação pela qual passa os comunicadores. Não só por seus relatos, mas principalmente pelo que presenciamos ao longo de quatro anos.

A maior prova de que a transformação do indivíduo ocorre através da pratica da comunicação foi constatada pela pesquisa na satisfação dos comunicadores em organizar um curso, oficina, palestra ou fórum. Para eles, este momento não significa somente a possibilidade de formar outros comunicadores, fotógrafos, produtores de vídeo e etc., mas significa principalmente a oportunidade de compartilhar o conhecimento, de mostrar para o outro que novos caminhos, novos horizontes podem se abrir a partir desta prática comunicativa. A comunicação é tão importante e marcante na vida deles, que eles desejam que o outro a vivencie também. As palavras do fotógrafo Bira explicitam isto, quando ele afirma: “passar adiante o que aprendi na ESPOCC é um dos meus principais objetivos, mas não só em instituições, mas no contato diário com os moradores, na sala ou na rua há sempre uma troca”. Tudo isso é um ato de amor. Constituir um novo homem e uma nova sociedade implica radicalizar o amor. O amor é uma força de cooperação, de solidariedade. A grande força humana que constrói civilização.

A comunicação comunitária surge como importante espaço para agregar as singularidades das periferias, abrindo espaço a conexões e agenciamentos, capazes de promover uma ressignificação do mundo e suas possibilidades. Isso desencadeia um processo de valorização dessas periferias, de suas produções, e de suas formas de estar no mundo, transformado sua maneira de se relacionar com a comunidade e as implicações sociais que

isso traz. Revelam-se, assim, além de importantes fontes de informação, de troca, de comunhão, de cidadania, de construção cultural nas comunidades onde estão inseridos, importantes polos formadores, que exercem papel educativo no âmago de suas ações, ao possibilitar que linhas de fugas e possibilidades sejam constituídas e transformadas em força produtiva no contexto em que estão inseridos. Estamos diante da metamorfose, um processo de dentro para fora que afeta o plano real como sustentou Elias Canetti, metamorfose não só como uma forma de resistência, mas também como forma de libertação. E, como aprendemos com Canetti, o poder tanto em seu florescer quanto em seu ápice despreza a metamorfose.

A associação entre favela e violência, favela e pobreza, exaustivamente difundido diariamente pelos os grandes veículos de comunicação, constrói um lugar singular para as favelas: o de portadoras do risco contemporâneo. Neste contexto, os favelados são bandidos e à favela o polo irradiador de riscos. Esta imagem não somente produz um estigma, um estereótipo de fora para dentro, como atua no próprio interior da favela como vetor de subjetividade de seus moradores. Os próprios moradores introjetaram o discurso dominante a tal ponto que a mudança de endereço se tornou o objetivo de vida de muitos deles. Consideramos que a grande mídia contribui para a solidificação de um imaginário social sobre a favela, e a reafirmação de estereótipos e estigmas. Os moradores são marcados por diversos tipos de estigmas que marcam seu corpo, sua subjetividade e seu modo de vida. Não estamos afirmando que o estigma é o maior dos problemas da população das favelas, mas reconhecemos que, efetivamente, produz efeitos reais. A resistência específica da comunicação comunitária a essa produção de subjetividade, seria um devir moleculares, revolucionários, linha de fuga, ações micropolíticas, que faz da pobreza, potencia, e rompe com os valores da própria máquina midiática. Produz novos valores, novos significados, produz subjetividade. A micropolítica é o agir cotidiano dos sujeitos, na relação entre si e no cenário em que ele se encontra.

Os anos de convivência e o estudo empírico nos mostram diversos exemplos de transformação de vida e de consciência de moradores do conjunto de favelas da Maré a partir do envolvimento em processos de comunicação comunitária. O esforço de construção coletiva e a riqueza da diversidade de experiências, apontam para a existência de outra forma de fazer comunicação, que tem como finalidade a transformação dos mecanismos de dominação e do desenvolvimento integral das pessoas, têm como desejo comum a transformação do indivíduo em autor de sua própria história.

5 CONCLUSÃO

A conclusão não representa um fim, mas uma abertura de novas possibilidades, de novos caminhos, de novas reflexões, de novas experiências. O grande valor de uma pesquisa desta natureza está no processo, no acontecimento como diz Deleuze. Mas, sem dúvida, o que aqui está registrado possibilita novos questionamentos, novas dúvidas e por esta razão este é o momento não de um fim, mas sim de um recomeço, porque a comunicação comunitária é uma prática que vive em movimento, em processo constante de mutações que acompanham as transformações do mundo e a elas responde sempre com uma forma de resistência. Hoje, sendo fortemente influenciada pelos avanços tecnológicos abrem-se espaços para diversas reflexões sobre o tema. Acreditamos que o presente trabalho teve a potência de fazer ecoar as reflexões de outras experiências similares para pensar tal prática. As ideias aqui expostas foram elaboradas dentro de um *ethos* de compromisso com um conjunto de forças de transformação social ativas nesses espaços, materializadas na figura da comunicação comunitária que pulsa no conjunto de favelas Maré.

Nossa pesquisa propunha-se a alcançar um objetivo mais geral, que seria analisar a prática da comunicação comunitária no conjunto de favelas da Maré no Rio de Janeiro como espaços onde as diferenças, subjetividades e alteridades de seus participantes são valorizadas, trabalhadas e transformadas. Sendo assim, configura-se como importante meio capaz de desencadear lutas por outras formas de vida e por outros mundos o que Guattari chamou de revolução molecular, ou microrrevoluções. Estas microrrevoluções são criadoras de mutações na subjetividade consciente e inconsciente dos indivíduos e dos grupos sociais. A dimensão micropolítica revela ser mais que uma dimensão na escala espacial (a do lugar) ou que uma temporalidade (a do cotidiano), abrindo a história à experiência que se espreita no cotidiano. A comunicação comunitária foi pensada pelas potências do menor, das microrrevoluções, de uma micropolítica de experimentações que resiste à grande mídia contemporânea, guardiã de memórias, vozes, sentidos e silêncio.

A utilização da teoria guattariana se deu por entendermos as micropolíticas e as microrrevoluções como formas de ruptura, ou seja, formas de produção de subjetividade que escapam aos mecanismos homogeneizantes do capitalismo, possuindo um caráter existencial. O caráter existencial da subjetivação traz consigo uma força de resistência política. O conceito de micropolítica e revolução molecular foram extremamente úteis para pensar uma comunicação dos muitos, para todos, aberta. Uma comunicação de resistência que busca

outras realidades. Assim, pudemos qualificar esse tipo de jornalismo característico da comunicação comunitária como singular, experimentador de devires. Assim nossa proposta, o conceito de comunicação comunitária como revolução molecular, é também resistência social, política, econômica, subjetiva e teórica.

Acreditamos que o objetivo geral foi alcançado na medida em que conseguimos demonstrar que a prática da comunicação comunitária atua na formação do desejo no campo social, nos modos de formação de visões de mundo e nos modos de vida, e, portanto, são ações micropolíticas. Dizer que a comunicação comunitária promove revoluções de subjetividade, revoluções que apontam para a produção do novo, é falar de revoluções moleculares. Questionar, recusar, produzir novos discursos, novas narrativas e novos olhares sobre si, sobre o outro e sobre a comunidade, são algumas revoluções produzidas pela comunicação comunitária.

As práticas da comunicação comunitária desenvolvida no conjunto de favelas da Maré e suas formas coletivas de articulação podem substituir as velhas estruturas das mass mídias como já dizia Guattari. Além disso, suas ações contrárias às mass mídia permitem a criação de novas formas de produção de subjetividade. Esses usos diferenciados da mídia e da tecnologia constituem vetores de singularização e isso permite reapropriar e resingularizar o uso da mídia por multidão de grupos e minorias. Tudo isso caracterizada a era pós-mídia. Com seus celulares e notebooks produzindo fotos, filmes, textos e transmissões on-line, os midiativistas de favela mobilizam, compartilham pensamento crítico e confrontam o Estado que mata e a grande mídia que mente e omite. Também exploram espaços e estratégias diferentes para acomodar um número cada vez maior de moradores insatisfeitos. Além disso, geram conhecimento sobre a favela tanto para moradores quanto para pessoas de fora. Tais ações mostra o desejo da favela em empoderar-se / apoderar-se do direito de acesso à informação confiável, sem "atravessadores". Percebemos que a autonomia do indivíduo se amplia exponencialmente, com a apropriação desses bens e serviços tecnológicos. Tudo isso pode ser considerados como os efeitos de uma subjetividade pós-midiática. O que procuramos mostrar é que a comunicação comunitária não quer fazer como a mídia dominante, nem melhor, nem na mesma direção. Mas procura encontrar outro uso e de fazer falar línguas menores. Essa é a revolução que propôs Guattari e que a comunicação comunitária faz.

Destacamos outro tipo de midiativismo de favela que acontece nas redes de apoio mútuo e ações em conjunto entre ativistas de diferentes favelas. Os Midiativistas de favela circulam e participam de debates, intervenções culturais e manifestações em outras

comunidades além daquelas onde moram. Os compartilhamentos, as “curtidas” e a divulgação online de eventos políticos, sociais e culturais também contribuem para reforçar laços de cooperação e colaboração. É importante ressaltar que os midialivristas não se limitam ao uso internet, usam-se as redes como canal para compartilhar o que está acontecendo e para *startar*, mobilizar para o que pode vir a acontecer. No conjunto de favelas da Maré, o coletivo Maré Vive, já citado no terceiro capítulo, é uma grande referência deste tipo de midiativismo. A importância destes e de outros tipos de midiativismo de favela é que moradores têm cada vez mais dominado canais e plataformas de comunicação para fazer ouvir suas próprias vozes e demandas.

Analisando o midiativismo da favela percebemos que há uma preocupação, por parte de alguns comunicadores, de distinguir a informação viva (a linguagem comum das lutas) da informação morta (linguagem vazia do poder), ou melhor, recusar a informação morta. Há um esforço para que as mídias comunitárias não sejam reprodutoras das propagandas das redes sociais. A proposta é ir além do binarismo “mídia hegemônica” versus “mídia contra-hegemônica”. Para tanto, eles acreditam na liberdade de expressão e criação na produção de suas notícias não reproduzindo as informações vindas dos meios de comunicação de massa, mas também fugindo das regras praticadas nas redes sociais. Ou seja, fazer uma comunicação que fuja ao jargão passivo e à maneira servil de viver. É uma fuga do lugar de poder, uma fuga que é um novo afeto político emergindo. Na prática que se procura fazer, é desviar os olhares das telas capturadas, deixar de ser mais um reprodutor da fala e da escrita morta. A sugestão é levantar as âncoras e procurar outros mares para navegar.

Se não há algo de novo a dizer, melhor silenciar e deixar o silêncio mostrar algo diferente, pois há sempre um mundo novo por descobrir, como demonstrou tão bem William Burroughs com suas experiências usando a técnica *cut-up*, sempre encontrando uma vida nova em um mundo morto. Não podemos esquecer também dos ensinamentos do Elias Canetti que dizia que através de uma metamorfose a presa pode escapar do predador. E lembrar sempre que o predador também passa por uma metamorfose para não revelar sua verdadeira identidade e muito menos sua real intenção. Canetti nos mostrou os dois tons da palavra de ordem: a morte pela estagnação e a fuga daquilo que não deseja este triste fim. Vamos seguir em fuga.

As mídias atuais estão fundadas em valores materialistas (e de acesso apenas para alguns), seguem critérios mercadológicos e esse mercado, com sua pretensão globalizadora, parece ignorar ou transmutar para fins de espetáculo as singularidades das culturas populares.

A comunicação, ao nosso ver, deve propiciar a existência de mundos possíveis, modos de abertura da existência para a imanência da vida, ser orientada para novos usos. Estamos falando de interatividade, integrando o ser, a experiência e o ambiente (ou o espaço/tempo).

A informação e o conhecimento proporcionados pela comunicação comunitária conduzem os moradores a questionarem o mundo em que estão inseridos e a pensar e refletir a necessidade de mudanças. É exatamente neste momento que se inicia o caminho em direção a ações concretas. A troca e o compartilhamento de informação e conhecimento e a produção baseada na cooperação e ações colaborativas são fatores determinantes para a comunicação comunitária resistir. Como disse Deleuze (1998, p.132), “pensar é sempre experimentar, não interpretar, mas experimentar, e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo, o que está em vias de se fazer”. É na reflexão, buscando alternativas para a mudança da realidade que o comunicador, mesmo sem perceber, inicia o processo de intervenção social sobre ele mesmo. Contudo, se informar, questionar, refletir e atuar para transformar seu mundo também são formas de recusa a “palavras de ordem”, são formas de fugir do controle.

Os meios alternativos não ameaçam a mídia tradicional, mas revelam-se como uma ameaça aos fundamentos da função jornalística, que sempre procurou ter o controle da verdade dos fatos. Ao mesmo tempo em que afirmava que a linguagem é um vírus, William Burroughs exaltava também a eficácia da linguagem como produtora de consciência e apontava a produção de uma imprensa clandestina para subverter o poder da imprensa. Preferimos não tratar a comunicação comunitária como subversiva, mas antes como uma comunicação de resistência, uma língua de fuga, um vírus que penetra em um sistema aparentemente estável para mostrar suas várias falhas. Um vírus que contamina o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com os meios de comunicação e com a cultura. Afinal, somos todos efeitos de contágios, de vírus e bactérias, eles mesmos organismos em estado de contínua emergência. Mas, como afirmou o próprio Burroughs, o limite do controle é a palavra. Se o poder, o domínio e o controle residem na palavra a libertam também. Desta forma, sendo a comunicação comunitária uma máquina produtora de palavra, podemos então dizer que esta palavra pode dismantelar a máquina de controle. Burroughs propõe que se questione o sistema e não se o veja como infalível. Mas o que faz a comunicação comunitária senão questionar os discursos universalizantes da mídia tradicional que redundam nas palavras de ordem?

A utilização de uma linguagem simples do cotidiano, falando de forma direta e clara dos problemas e dilemas que são comuns a todos, é sem sombra de dúvida uma grande força

da comunicação comunitária. É a utilização de uma linguagem que lhes é própria, também dissonante com o estilo e formato da grande mídia. O objetivo é fazer com que o morador se sinta representado naquele meio de comunicação. Essa linguagem ganha mais potência ao se articular com o audiovisual, rádios, TVs, cinema e internet e se torna eficaz e possibilita a reflexão. No entanto, nem todo meio de comunicação local é comunitário, apenas por usar a mesma linguagem ou falar das coisas do lugar. Este pode simplesmente está reproduzindo os padrões da mídia comercial privada em termos de interesses econômicos e políticos, além de se basear na mesma lógica de gestão e programação, distanciando-se da perspectiva comunitária.

Quando analisamos os discursos e práticas da comunicação comunitária no conjunto de favelas da Maré encontramos propostas revolucionárias, transformadoras e potencializadoras do coletivo, por outro lado, encontramos também discursos e práticas fascistas e conservadoras que produzem fechamento e despotencialização. A Maré não é um espaço livre das formas de microfascismos cotidianos que nos fazem amar o poder, ficar do lado do poder. Durante a pesquisa detectamos que o microfascismo foi responsável pelo fracasso de várias iniciativas comunitárias de comunicação. Hoje não é diferente, o microfascismo ronda mentes e corações ávidos por poder e interrompe a trajetória de projetos potentes que poderiam produzir bons frutos. Ele se manifesta tão logo um determinado grupo assume o controle de um equipamento de comunicação. Nesse momento, passa a predominar a lógica da grande mídia nestes equipamentos com administração, produção da programação e decisões nas mãos de poucos. O grupo controlador faz suas próprias interpretações das necessidades de informações e de outras mensagens dos receptores. Com isso, as ações e produções do equipamento não visam mais o benefício da comunidade e sim o benefício do grupo que o controla. E assim perde-se uma possibilidade de construir um projeto político de comunicação.

Como sabemos, o controle é capaz de atravessar as dinâmicas moleculares e a prática da comunicação comunitária não está imune a isso. O Estado, o setor privado e algumas ONGs investem sobre a comunicação comunitária e tiram sua potência. Um exemplo é o Estado e seus processos de editais, que promovem a competição e se caracterizam pela homogeneização dada aos que competem. Engessados, os equipamentos de comunicação comunitária não conseguem produzir novas formas de subjetividade, novas formas de expressão e ficam presos ao axioma e assim se mantêm territorializados. Alguns se burocratizam e reproduzem o modelo do Estado. Os movimentos revolucionários se tornam

reacionários. Nesse caso, temos agenciamentos de poder que produzem subjetividade capitalista. Toda subjetividade capitalista é um desejo pela própria repressão.

Se a mídia de massa continua criminalizando, várias pessoas estão revertendo o processo e mobilizando cada vez mais para uma transformação social lenta, mas muito significativa. Esse é o poder transformador das ações da comunicação comunitária e outras formas de ações cidadãs dentro, fora e entre favelas. Trata-se do mais legítimo exercício de liberdade de informação e expressão, produzido por muitos, cujos limites ainda não são definidos por interesses desta ou daquela empresa de comunicação. A comunicação comunitária é um fator de mobilização social, que busca a interação dos indivíduos e grupos sociais pela conquista e o pleno exercício de direitos. Fazer comunicação comunitária é efetivar a liberdade de expressão na mais verdadeira acepção do termo. Comunicar é informar coisas relevantes para a vida da pessoa, ajudar essa pessoa a contextualizar o que é relevante para tomar suas decisões. Essa é a comunicação que liberta. Essa é a comunicação comunitária que vivenciamos no conjunto de favelas da Maré.

Como concluir uma análise sobre as potentes ações da comunicação comunitária no conjunto de favelas Maré se, dia após dia, essas máquinas comunicativas criam e recriam novas possibilidades de construção e transformação social? Como proferir uma palavra final de um estudo sobre a comunicação na Maré, se cada encontro com a comunidade provoca transformação na forma de fazer comunicação? Se, a cada produção surgem novas demandas no trabalho do comunicador comunitário? O que poderia acontecer se um grande número de moradores da Maré descobrisse a possibilidade real de participar da partilha da comunicação, tendo os veículos de comunicação como poderosos dispositivos de formação e informação?

No ano de 2012, quando foram dados os primeiros passos na Maré com intuito de conhecer as formas de comunicação que ali eram desenvolvidas, percebemos que havia uma riqueza de possibilidades em cada veículo de comunicação comunitário que eu conhecia. A convivência e a observação mostraram que a fonte de onde emana a potência que alimenta essa forma de comunicação se encontra na própria diversidade cultural da Maré. Na história de resistência dos seus moradores, na rica identidade cultural do negro, do nordestino, do índio, do homem simples do campo e de todos aqueles que ajudaram a erguer o conjunto de favelas da Maré, na sabedoria acumulada no cotidiano de superação constante. Mas também naquilo que representa todos os veículos de comunicação comunitária que levam uma experiência de constante reflexão e formação cidadã.

Este é um dos propósitos da comunicação comunitária na Maré: fazer com que os moradores mudem sua percepção sobre a Maré e que passem a acreditar nela. Como também construir, na população, uma visão crítica de mundo e uma atitude politicamente ativa em relação aos descaminhos tomados por esta triste e agonizante civilização capitalista ocidental contemporânea, sem esquecer o socialismo de Estado que, em nome da busca por uma igualdade social, esmagou a liberdade de pensamento e criação. Mas, principalmente, mobilizar o máximo de esforços para fazer surgir um Novo Homem, que seja capaz de edificar e habitar uma nova sociedade. Quem sabe, fazer nascer uma nova era da existência humana.

Se ao final da pesquisa ainda houver alguma dúvida do poder de transformação da comunicação comunitária e sua potência de produzir subjetividade não capitalista, deixamos as palavras da jornalista, comunicadora comunitária Gizele Martins, maior referência no conjunto de favelas no tema:

Na minha existência a comunicação comunitária serve como fonte de vida. É pela comunicação comunitária que eu defendo a minha identidade, que eu defendo o meu cabelo enrolado, a minha cor de pele, o meu jeito de ser. A Comunicação Comunitária me move se não fosse por ela não sei se estaria em qualquer outro movimento.

Enquanto a grande mídia capitaliza a realidade, a comunicação comunitária socializa nossos sonhos (Sérgio Vaz, poeta periférico).

REFERÊNCIAS

BENTES, I. Memética, multidão e midialivrismo. A comunicação pós-mídia de massas. Entrevista concedida a IHU – Revista do Instituto Unisinos em 2014. Disponível em: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=5573&secao=447. Acesso em: dez.2015.

BERARDI, F. Postmedia. Dedicato a Felix Guattari. In: PAQUINELLI Matteo, (Org.). **Media Activism**; strategie e pratiche della comunicazione indipendente. Roma: Derive Approdi, 2002.

_____. **Comunicación alternativa, mediactivismo e imaginario social**, 2004. Disponível em: http://argentina.indymedia.org/news/2004/11/239420_comment.php. Acesso em: nov.2015.

_____. Les radios libres et l'émergence d'une sensibilité post-médiatique. **Revista Multitudes**, n. 21, verão 2005.

_____. Postmedia. “Dedicato a Felix Guattari”. In: BERARDI, Franco. **Media Activism**; strategie e pratiche della comunicazione indipendente. Roma. 2012.

BETTO, Frei. Comunicação popular e igreja. In: FESTA Regina; SILVA Carlos Eduardo Lins da (Orgs.). **Comunicação popular e alternativa no Brasil**. São Paulo: Paulinas, 1986.

BURROUGHS, W. Entrevista concedida a Gregory Corso e Allen Ginsberg. **Journal for the Protection of All People**, 1961. Disponível em: <http://subcultura.mitotes.eco.br/revistasub/letras/entrevistas/ent-burroughs.html>. Acesso em: set.2015

_____. **Os limites do controle**, 1975. Disponível em: <https://maelstromlife.wordpress.com/2014/09/13/os-limites-do-controle-william-s-burroughs-1975-2/>. Acesso em: set.2015

_____. **The wild boys**: a book of the dead. Nova York: Groove Press, 1992.

_____. **The ticket that exploded**. Nova York: Groove Press, 1994.

_____. **A revolução eletrônica**. Tradução de Maria Leonor Teles e José Augusto Mourão. Lisboa: Veja, 1994.

_____. **Queer**. Tradução de José Luís Luna. Alfragide: Casa das Letras, 1999.

_____. **O almoço nu**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

CAMARGO, M. **Núcleo Piratininga de Comunicação**: uma experiência de contra-hegemonia na comunicação brasileira. 2012. 72 f. Monografia (Especialização em Comunicação Popular e Comunitária). Departamento de Comunicação. Universidade Estadual de Londrina, 2012.

CANETTI, E.; ADORNO, T. W. Diálogo sobre as massas, o medo e a morte: uma conversa entre Elias Canetti e Theodor W. Adorno. Tradução Otacílio F. Nunes Jr. **Revista Novos Estudos**, n. 21, p. 116-132, 1988.

CANETTI, E. **A consciência das palavras**. São Paulo, Companhia das Letras, 2011.

_____. **Massa e poder**. Tradução Rodolfo Krestan. São Paulo: Melhoramentos, 1983.

CAVA, B. **A multidão foi ao deserto – as manifestações no Brasil em 2013**. São Paulo: Annablume, 2013.

CAVALCANTE, Thais. Rio de Janeiro, 2015. Entrevista concedida a Rociclei da Silva em: abril. 2015.

CUSTÓDIO, L. **Offline dimensions of online favela youth reactions to human rights violations before the 2016 Olympics in Rio de Janeiro**: Naomi Pueo Wood Editora, 2013.

_____. **Midiativismo de favela: o morador também tem voz**. Entrevista concedida ao Observatório de Mídia e Violência em 2013. Disponível em: http://www.midiaeviolencia.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=69%3Amidiativismo-de-favela-o-morador-tambem-tem-voz&catid=15&Itemid=113. Acesso em: jan.2016.

COGO, D. M. **No ar... uma rádio comunitária**. São Paulo: Paulinas, 1998.

COHN, S. (Org.). **Geração Beat**. Tradução Sérgio Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010.

CORSINI, L. Êxodo constituinte: multidão, democracia e migrações. Tese de Doutorado. Escola de Serviço Social da UFRJ, Rio de Janeiro, maio 2007.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. 2. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. **Lógica do sentido**. Tradução Luis Roberto Salinas Fortes, São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. DELEUZE Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia v.3**. Tradução de Aurélio Guerra Neto, Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Cláudia Leão e Sueli Rolnik. São Paulo: Editora. 34, 1996.

_____. **Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. v.1.

_____. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Editora. 34, 1995b. v.2.

_____. **O que é a filosofia?** Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora. 34 Letras, 1992.

DEWEY, J. **Democracia e educação:** introdução à filosofia da educação. Tradução de Godofredo Rangel e Anísio Teixeira. 4. ed. São Paulo: Nacional, 1979.

_____. **Democracy and Education:** an introduction to the philosophy of education. New York: Lightning Source, 2009.

EUCLIDES, Hélio. Rio de Janeiro, 2015. Entrevista concedida a Rociclei da Silva em: abril. 2015.

FARACO, C. A. **Linguagem & diálogo:** as ideias linguísticas do círculo de Bakhtin. São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

FESTA, Regina. Movimentos sociais, comunicação popular e alternativa. In: FESTA Regina; SILVA Carlos Eduardo Lins da (Org.). **Comunicação popular e alternativa no Brasil.** São Paulo: Paulinas, 1986.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 8. Ed., 1979.

FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do eu.** In FREUD Sigmund. Obras completas, v.15, p. 13-113. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GIMÉNEZ, G. Notas para uma teoria da comunicação popular. **Cadernos CEAS**, Salvador: CEAS, n. 61, maio/jun.1979.

GUATTARI, Félix. O Capitalismo Mundial Integrado e a Revolução Molecular. In ROLNIK, Suely (org.). **Revolução Molecular. Pulsões políticas do desejo.** Brasiliense, São Paulo, 1981.

_____. **Caosmose:** um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992b.

_____. **As três ecologias.** 17. ed. Campinas: Papirus, 2002.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica:** cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

GUIMARÃES, C. **Comunicação comunitária na América Latina**, 2007. Disponível em: <http://www.uff.br/observatoriojovem/materia/comunica%C3%A7%C3%A3o-comunit%C3%A1ria-na-am%C3%A9rica-latina>. Acesso em: dez.2015.

HARDT, M. A sociedade mundial de controle. In: ALLIEZ Eric (Org.). **Gilles Deleuze:** uma vida filosófica. São Paulo: Editora 34, 2000. 557 p.

_____. Introdução: Laboratório Itália. In: VIRMO Paolo e HARDT Michael (Ed.) **Pensamento Radical na Itália:** a política potencial minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Declaração. Isto não é um manifesto.** Tradução de Carlos Szlak. São Paulo: Edições n-1, 2014.

_____. Império. Rio de Janeiro: Editora Record, 2006.

_____. Globalização e democracia. In: HARDT; NEGRI (Org.). Vozes no milênio. Para pensar a globalização. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002. p. 15-21.

_____. Império. 2. ed., Record, Rio de Janeiro: 2001.

_____. Empire. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2000.

KAPLÚN, M. **El comunicador popular**. Quito: CIESPAL, 1985.

LAZZARATO, M. **As revoluções do capitalismo**. Tradução de Leonora Corsini. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MANOEL, M. **Jornalismo popular nas favelas cariocas**. Rio de Janeiro, RJ: Rioarte, 1986.

MARTINS, Gizele. Rio de Janeiro, 2015. Entrevista concedida a Rociclei da Silva em abril.2015.

MIANI, R. A. Os pressupostos teóricos da comunicação comunitária e sua condição de alternativa política ao monopólio midiático. **Intexto**, Porto Alegre: UFRGS, v.2, n.25, p. 221-233, dez. 2011.

MILES, B. **William Burroughs: el hombre invisible**. Nova York: Hyperion, 1992.

MOREL, M. **Jornalismo popular nas favelas cariocas**. Rio de Janeiro: RioArte, 1986.

ODIER, D. **The Job: interviews with William S. Burroughs**. Nova York: Penguin Books, 1974.

PAIVA, R. Para reinterpretar a comunicação comunitária. In: PAIVA Raquel. **O retorno da comunidade: os novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

_____. O espírito comum – comunidade, mídia, e globalismo. Petrópolis: Ed. Vozes, 1998.

PALÁCIOS, M. Sete teses equivocadas sobre comunidade e comunicação comunitária. **Comunicação & Política**, São Paulo: Cebela, n. 11, p. 102-110, 1990.

_____. Cotidiano e sociabilidade no ciberespaço: apontamentos para discussão. In: NETO Fausto; PINTO J. M. (Org.). **O indivíduo e as mídias**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1996.

PASQUINELLI, M. (Org.). **Media Activism; strategie e pratiche della comunicazione indipendente/mappa internazionale e manuale d'uso**. Roma: Derive Approdi, 2002.

SIBILIA, Paula. **Redes ou paredes: a escola em tempos de dispersão**. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 224p.2012.

PEIXOTO JUNIOR, Carlos Augusto. **Singularidade e subjetivação: ensaios sobre clínica e cultura**. Rio de Janeiro: 7 Letras/ Editora PUC-Rio, 2008.

PERUZZO, C. M. K. **Comunicação nos movimentos populares: a participação na construção da cidadania**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. **Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados e as reelaborações no setor** (no prelo).

_____. Mídia local e suas interfaces com a mídia comunitária no Brasil. **Anuário Internacional de Comunicação Lusófona**, v. 4, n. 1, 2006.

ROLNIK, S. **Desentranhando Futuros**. In: ANPEPP – ASSOCIAÇÃO NACIONAL PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA, 2008.

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

RUSTIN, M. Empire: A postmodern theory of revolution. **New Political Economy**, v. 3, n. 7 2002.

SCHIFRES, S. **Entrevista Franco Berardi (Bifo)**. Disponível em: <http://sebastien.schifres.free.fr/bifo.htm>. Acesso em: set.2015.

SERRES, Michel. Novas Tecnologias e Sociedade Pedagógica; uma conversa com Michel Serres. In: SERRES Michel. Interface: comunicação, saúde e educação. São Paulo: São Paulo-SP, V. 6, p. 129-142, 2000.

SLATER, Howard. Post-Media Operators: Sovereign and Vague. P. 194-202.2000. Disponível em: http://subsol.c3.hu/subsol_2/contributors0/slatertext.html. Acesso em: jun.2015.

SOUZA, R. **O cidadão entre a comunicação comunitária e os direitos humanos**, 2013. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/alcar/encontros-nacionais-1/9o-encontro-2013/artigos/gt-historia-da-midia-alternativa/o-cidadao-entre-a-comunicacao-comunitaria-e-os-direitos-humanos>. Acesso em: out.2015.

SOUSA, W. Recepção mediática: linguagem de pertencimento. **Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación**, São Paulo: v. 2, n. 2, p.1-12, 1999. Disponível em: <http://alaic.net/revistaalaic/index.php/alaic/article/download/127/130>. Acesso em: Nov.2015.

SZANIECKI, B. A multidão e o comum da comunicação: cordel dos sem. **Revista Eco-Pós (Online)**, v. 15, p. 4-15, 2012. Disponível em: https://revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos/article/view/896. Acesso em: out.2015.

TARDE, G. **Las Leys de la imitation**. 2. ed. Tradução de Alejo Garcia Górgora. Madri: Daniel Jorro, 1907.

WALZER, Michael. Das obrigações políticas. Ensaio sobre desobediência, guerra e cidadania. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

_____. Exodus and revolution. New York: Basic Books, 1985.

WILSON, W. **O Comissário do esgoto: coragem da verdade e artes da existência na escritura-vida de William Burroughs.** (Dissertação de Mestrado) PUC-SP, São Paulo, 2014.

YAMAMOTO, E. Y. **A natureza da comunicação popular e comunitária.**

Disponível em: < <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R0154-1.pdf>>. Acesso em: nov. 2015.