

A técnica contra o acaso: os corpos inter-hiperativos da contemporaneidade¹

The technique against chance: the bodies inter-hyper-active of contemporary

PAULA SIBILIA

Professora no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFF/RJ/BR. <sibilia@bol.com.br>

RESUMO

Existe, na cultura contemporânea, uma tendência que poderia ser nomeada como “o imperativo da interatividade”. Com uma insistência crescente, tanto no campo das artes como no das mídias, os espectadores costumam ser convocados para “participar ativamente”. Trata-se de um movimento afinado com certa ansiedade e inquietação que toma conta dos corpos contemporâneos, compassados pelos vertiginosos ritmos da atualidade e sempre instados a se sentirem conectados, *anteados* e *ligados*, sob a exigência de melhorarem sua performance e de serem pró-ativos ou empreendedores nos âmbitos mais diversos. Além disso, espalha-se uma crença muito assentada na cultura contemporânea: o “mito cientificista”. Cabe indagar quais são os sentidos desses fenômenos, por quais motivos se desenvolvem neste momento histórico, e o que tais processos evidenciam acerca das experiências corporais e das configurações subjetivas contemporâneas.²

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade; Corpo contemporâneo; Interatividade.

ABSTRACT

It is possible to identify, in contemporary culture, a trend that could be named as the imperative of interactivity. With an increasing insistence, in the fields of arts and media, the spectators are requested to “actively participate”. This movement is in tune with certain anxiety and restlessness that characterize contemporary bodies, in the dizzying pace of present times, always encouraged to feel connected, *tuned in* and *turned on*, under the requirement to improve their performance and to be proactive or entrepreneurs in all aspects of daily life. This trend also reflects a belief grounded in contemporary culture: the “myth of scientism”. This text proposes to investigate some meanings of these phenomena, exploring the reasons why they are developing in this historical moment, and trying to identify what these processes reveal about contemporary subjectivity and bodily experiences.

KEYWORDS: Subjectivities; Contemporary and bodies; Interactivity.

A partir do generoso e bastante fortuito convite para pensar as “práticas do acaso” na atualidade, este ensaio pretende problematizar algumas noções cada vez mais assimiladas nos ambientes artísticos e midiáticos contemporâneos – um campo, aliás, que se encontra fortemente sacudido e, ao mesmo tempo, é insuflado, sem cessar, pela irrupção de novidades tecnológicas e audácias estéticas. As ideias que serão colocadas em discussão aqui, na tentativa de identificar algumas pistas acerca de seu sentido histórico, integram uma espécie de constelação que se está cristalizando, em certos lugares-comuns, acerca do que significa produzir manifestações culturais na atualidade.

Em primeiro lugar, destaca-se a noção de que o espectador contemporâneo seria mais ativo ou até mesmo “interativo”, comparado com uma posição mais passiva, ligada à mera contemplação de obras fixas e estáveis, algo cada vez mais ultrapassado por ter se tornado antiquado e, inclusive, entediante ou estéril – e, portanto, algo cuja extinção não só se estimula hoje em dia, como também se celebra. Por outro lado, emerge aquela ideia de que a figura do autor estaria se dissolvendo cada vez mais nas criações contemporâneas, até provavelmente desaparecer – uma tendência que, de modo semelhante, considera-se tão inevitável quanto bem-vinda, ignorando alguns sintomas aparentemente opostos como, por exemplo, a crescente indústria das celebridades na cena artística, a valorização da assinatura ou do nome próprio, como uma marca e o enaltecimento da figura do artista nos poderosos circuitos midiáticos e mercadológicos, que sustentam e legitimam tais campos.

As duas noções acima resumidas costumam se complementar, e, já há vários anos, proliferam tanto nos discursos midiáticos como nos âmbitos artísticos e na produção acadêmica sobre o assunto. São incontáveis os artigos, livros e teses que tematizam algum desses tópicos – ou, então, os assumem como premissas cuja validade é tão óbvia que nem vale a pena colocá-la em questão. A intenção deste breve ensaio é a de

avançar nesse sentido, alinhavando algumas reflexões iniciais na tentativa de subverter ou arranhar um pouco a limpidez de tais certezas.

A aniquilação técnica do imprevisível

Cabe começar, então, com uma pergunta: como lidamos, hoje em dia, com a teimosa imprevisibilidade do acaso? Ao que parece, não com muita facilidade e leveza. Por quê? Uma possível resposta seria a seguinte: vivemos imersos em uma cultura na qual vigora aquilo que alguns denominam o “mito cientificista”, pois sonhamos resolver tecnicamente todos os conflitos e ambicionamos tudo manter sob controle, graças aos feitiços — cada vez mais mágicos — da tecnociência³. Nesse quadro, portanto, a imperturbável persistência do acaso é problemática. Sua imprevisibilidade é irritante. Se sempre foi assim, talvez, hoje, a arbitrariedade incontrolável do acaso resulte particularmente perturbadora.

Mas por quê? Em que sentido se pode afirmar que hoje a irrupção do acaso seria ainda mais desconfortável do que em outras épocas? Em meio a uma expansão da lógica instrumental e à universalização da linguagem empresarial, que preconiza a gestão de todos os riscos em nome da otimização dos benefícios — sempre medidos em termos econômicos e, portanto, quantificáveis —, acreditamos que deveria ser possível prever, calcular e controlar, inclusive, evitar, certos eventos outrora considerados incontroláveis. Tendemos, não apenas a crer que isso seria possível, mas também, consideramos que tudo isso é desejável: há um consenso sobre o valor de prever, calcular, controlar, mudar o rumo dos acontecimentos potencialmente catastróficos. Tais como os terremotos ou os temporais, por exemplo, ou o choque de um meteorito contra a superfície deste planeta. Ou, até mesmo, o envelhecimento e a morte, ou, inclusive, toda e qualquer infelicidade: más lembranças, timidez, feiúra, falta de sono ou de concentração, etc. Em suma, consideramos que qualquer

tipo de mal-estar ou incômodo poderia (e deveria) ser, tecnicamente, evitado ou corrigido.

Há — ou deveria haver, ponderamos — soluções técnicas para todos nossos problemas, inclusive, para aqueles que ainda não se manifestaram, embora já latejem no imenso campo das virtualidades. Problemas, todos eles, que também — e para tanto — devem ser definidos tecnicamente. Assim, pensamos neles como falhas, erros, desajustes técnicos que, por tal motivo, requerem um tipo de intervenção e uma correção, que seriam, igualmente, técnicas. Enfim, somos uma tribo bem peculiar — é, assim, como um antropólogo de ocasião poderia resumir suas impressões etnográficas a este respeito. Pois, como bem se sabe, tanto as catástrofes grandiosas, como as menores, costumavam ser compreendidas de outro modo, e isso é válido tanto para momentos prévios da nossa tradição ocidental, como também, para inúmeras outras culturas — inclusive, algumas delas, ainda vivas em meio aos insistentes processos de globalização. Nós, ao contrário, agora, costumamos pensar nisso tudo, como algo que poderíamos controlar — e que, sem dúvida, deveríamos fazê-lo.

Já em outros contextos, cabe lembrar, eram os deuses que assim o queriam, por exemplo; era o destino, eram as potências incontroláveis da natureza ou, então, a má fortuna, a providência, os desígnios divinos ou os demoníacos — ou, por que não, considerava-se com certa resignação, o mero acaso. Sorte ou azar, e ponto. Em síntese, a arbitrariedade cósmica do desconhecido. E, diante dessa imensidão, fazer o quê? Pouco era o que se podia fazer, aliás, e, inclusive, se considerava que pouco era o que se deveria fazer contra tamanhas forças onipotentes e, claramente, extra-humanas.

Nada disso, entretanto, nos convence hoje em dia. Sob os influxos do mito cientificista antes mencionado, consideramos que haverá (ou deveria haver) sempre uma pílula, um botão, uma tecla, um aparelho, um produto ou um serviço com a capacidade de nos salvar de seja lá o que for: uma catástrofe colossal ou minúscula, ou

qualquer outro incômodo que possa macular o tão bem calibrado conforto de nossas vidas. Tais soluções deveriam não só ser eficazes — por serem capazes de produzir os efeitos desejados, como convém à própria definição da técnica — mas, além disso, há um detalhe importantíssimo: tais recursos costumam adotar a forma da mercadoria. Porque estão à venda (ou deveriam estar) e porque têm um preço que normalmente devemos pagar para poder usufruir de suas mágicas potências.

Essa cosmovisão — como dizem, de novo, os antropólogos: essa visão do mundo ou essa narrativa cosmológica tão nossa — provavelmente, tenha atingido seu ápice com as proezas mais recentes da biologia molecular e seu fruto mais festejado, a engenharia genética, com seus sonhos de controle total dos processos vitais a partir da reprogramação da informação contida no DNA de todos os seres vivos. Embora seja difícil ignorar que, a cada instante, inúmeros incidentes singulares ocorrem em um mundo que, “não só é caótico como também cheio de verdadeira aleatoriedade ontológica”, como esclareceu o biólogo evolucionista Stephen Jay Gould (1997). Mas, apesar dessa evidência, certa vertente muito vigorosa da tecnociência contemporânea — e não apenas da biologia — parece decidida a eliminar do mundo uma de suas características constitutivas: a imprevisibilidade. Embora outros relatos, igualmente, avalizados pelo saber científico constatem que o ser humano, por exemplo — todos nós, como exemplares de uma espécie biológica —, é o produto final de uma sequência infinita de acidentes históricos, assim como ocorrera com todas as outras formas vivas que passaram pelo planeta Terra ao longo de bilhões de anos.

Essa extirpação do acaso, em certos discursos da tecnociência mais recente remete, pelo menos, até meados do século XX, quando um dos descobridores da estrutura do DNA — que depois assumiria, no final desse mesmo século, a direção do Projeto Genoma Humano — pronunciara a seguinte frase: “o destino não está mais escrito nas estrelas, ele está escrito em nossos genes”. Claro que se trata de uma frase de

efeito bastante simbólica, quase um slogan ou, mesmo, um clichê, mas, tais palavras dizem muito a respeito das crenças de nossa tribo. Sugerem, por exemplo, que bastaria ter acesso ao oráculo genético para saber tudo o que é, o que foi e o que será, assim como em outros universos de sentido se interrogavam as entidades celestiais — bem mais esquivas e inapreensíveis, convém advertir —, para se ter acesso a tais saberes. Segundo o mais novo relato cosmológico, porém, bastaria dominar as técnicas da biologia molecular — cujos avanços não cessam de nos surpreender dia após dia, embora, também, as ressalvas, acerca de sua onipotência, se façam ouvir com crescente força — para alterar ou desprogramar o destino. Ou seja: para controlar o futuro.

Nesse sentido, recorrendo aos profusos imaginários de nossa indústria cultural, poderíamos apelar à audácia das comparações: pensa-se e age-se, com muita frequência, como se nossos corpos e o planeta inteiro fossem uma espécie de vídeo-game interativo. Mexendo no sistema, portanto, acredita-se que seria possível fechar a porta ao imprevisível, para comandar o destino humano e do mundo em geral, restringindo o insuportável leque de possibilidades contido no futuro. E tudo isso sem necessidade de compactuar com diabos ou fazer macumbas, mas, lidando apenas com as simpáticas e amigáveis teclas de nossos computadores, na medida em que se ampliam ou desdobram seus múltiplos botões e menus.

Diante da ambição tecno-demiúrgica desses saberes e poderes contemporâneos, que pretendem eliminar a aleatoriedade, calculando as probabilidades com métodos estatísticos, para canalizar o futuro com as ferramentas bioinformáticas, por exemplo, vozes como as do mencionado Jay Gould (1997), também se erguem, embora costumem permanecer mais ensurdecidas. “Somos entidades contingentes” — insistia esse biólogo —, “e não inevitabilidades previsíveis”. Por que motivos asseverações desse tipo conseguem uma ressonância menor, hoje, do que aquelas outras que emanam da biologia molecular mais determinista, bem como da engenharia genética ou de

certo campo das neurociências com vocação totalizante, por exemplo⁴? Essa classe de discurso parece ser bem mais sedutora para os sujeitos contemporâneos, talvez, por uma razão, que sem dúvida não é menor: porque promete (e vende) a esperança de deter a certeza terrível da vida, como um inexorável processo de demolição — uma tragédia à qual o acaso, no fim das contas, fatalmente nos condenaria.

E há, ainda, um detalhe importante. Uma das diferenças mais significativas entre a magia e a técnica é que a primeira costuma aceitar que, às vezes, ela simplesmente não funciona, por motivos inexplicáveis, enquanto a segunda — nossa tecnociência — garante ser sempre eficaz por definição: afinal ela consiste, justamente, nessa arte de produzir efeitos. Portanto, se suas soluções mágicas, às vezes, não chegam a cumprir suas fabulosas promessas, o mito cientificista, que mobiliza nossa tribo, nos consola afirmando que essa ineficácia é circunstancial: trata-se apenas de uma questão de tempo, e, provavelmente, de pouco tempo. As explicações mais usuais recorrem a este argumento: os enigmas ainda remanescentes logo serão completamente decifrados, as ferramentas estão sendo aperfeiçoadas e, portanto, os resultados desejados serão atingidos em breve. Assim, a perturbadora teimosia do acaso será derrotada, sua imprevisibilidade poderá ser reprogramada e, enfim, o destino será reescrito com letras humanas, restringindo e canalizando assim as desmesuradas possibilidades contidas no “jogo de dados” do futuro. Nossa tecnociência seria, nesse sentido, potencialmente, mais “mágica” do que a magia das bruxas e dos feiticeiros, pois, esta última, costuma admitir suas próprias limitações.

Ou, para dizê-lo em termos mais poéticos, citando Jorge Luis Borges (1987), não haveria tal coisa chamada acaso: o que nomeamos com esse vocábulo, “é realmente nossa ignorância da complexa maquinaria da causalidade”. Só que essa falta de conhecimentos sobre as engrenagens universais, hoje, não é mais pensada em termos ontológicos, ou mesmo místicos ou metafísicos, diante da imensidão misteriosa do universo — como

devia ser ainda o caso dessa frase de Borges, pronunciada originalmente em meados do século XX. Agora, e cada vez mais — em que pese a ostensiva falência dos ideais de progresso ligados à ciência positivista, que acompanharam a ascensão da sociedade industrial —, essa ignorância tende a ser considerada provisória: contingente, ela mesma, e, portanto, destinada a ser desvendada no futuro próximo, graças à lendária ousadia de nossa fáustica tecnociência⁵.

Assim, se as forças que regiam a evolução darwiniana — por exemplo, uma cosmovisão formulada em plena revolução industrial —, compunham um equilíbrio complexo, embora sempre estável, entre o acaso e a necessidade das leis naturais, hoje, esse balanço foi interrompido pela intervenção humana, com o intuito de eliminar o imprevisível e subjugar os vereditos — outrora implacáveis — das leis naturais. Afinal, agora acreditamos que seria possível reduzir esse magno processo a uma série de escolhas concretas e pontuais: decisões delegadas às mãos da tecnociência e, sobretudo, às demandas do mercado, de acordo com a peculiar configuração atual das redes de saberes e poderes.

Interatividade e fechamento do futuro

Todo o percurso delineado até aqui tinha como objetivo, conforme a promessa inicial deste ensaio, tentar compreender os sentidos daquelas questões problemáticas anunciadas no começo. A aposta deste texto é a seguinte: não há nada de casual no fato de que, é, justamente, no atual contexto histórico, que surge e se expande — tanto no campo das artes como no das mídias —, a mania da interatividade, que envolve tanto a convocação de um espectador ativo e participante, como a de um autor, supostamente, diluído, numa perpétua criação coletiva.

Porque hoje em dia, com uma insistência crescente, tanto no âmbito da produção artística, como no do entretenimento midiático, os espectadores convertidos em

usuários — ou mesmo em consumidores ou clientes, dependendo do caso, ou ainda nessas novas e reluzentes entidades chamadas *prouusers* ou *prosumers* —, costumam ser convidados a “participar ativamente”⁶. Esse envolvimento pode se consumir de diversas maneiras: pressionando botões, discando números, clicando em links ou digitando senhas para optar entre múltiplas escolhas. Mas, em todos os casos, supõe-se que, essa capacidade de resposta tende a enriquecer a experiência — seja propriamente artística ou midiática —, tornando-a mais personalizada e divertida, além de outros adjetivos qualificativos considerados positivos. Um dos argumentos que sustentam essa lógica resgata, inclusive, certa reivindicação do acaso, numa reciclagem, em tom bem atualizado de certas propostas das vanguardas estéticas do início do século XX, ou, também, daquelas contraculturais, dos anos 1960 e 1970.

A intenção deste ensaio, entretanto, é indagar quais são os sentidos desse fenômeno, aqui e agora, já na passagem, para a segunda década do século XXI. Por que motivos isso está ocorrendo neste momento histórico e o que tais processos têm a dizer sobre as peculiares experiências corporais contemporâneas. De algum modo, essas tendências parecem compatíveis com certas características dos corpos e das subjetividades que protagonizam a atualidade, ao solicitar e ao mesmo tempo estimular um conjunto de valores e atitudes bem atuais, tais como o empreendedorismo, a velocidade, a pró-atividade, a hiper-conexão, a cultura participativa, a administração de múltiplos contatos, a boa performance nos âmbitos mais diversos, o gerenciamento da própria imagem, a espetacularização do eu e a auto-promoção, a reciclagem e a atualização constantes, etc.

Para além dessa constatação, um dos propósitos fundamentais deste artigo consiste em pensar tais questões a partir de uma perspectiva política, no sentido de assinalar tendências ligadas a um modelo de subjetividade que está se impondo, aceleradamente, como o tipo hegemônico: um modo de ser e estar no mundo que seria mais compatível

com a sociedade contemporânea. Por isso, uma via para embarcar nessa trilha seria se perguntando, por exemplo, o que significa ser ativo?

São inúmeros os caminhos que poderiam ser transitados, na tentativa de responder a essa interrogação, sobretudo, para compreender o significado desse termo na atualidade: poderiam ser analisados diversos sintomas, dos mais variados, embora, todos eles relacionados com os processos aqui focalizados. Por isso, proponho escolher — quase ao acaso — apenas dois desses exemplos, que remetem a ingredientes triviais de nossa cotidianidade, mas, justamente, por isso, estão carregados de sentidos e podem oferecer valiosas pistas. O primeiro é uma espécie de manifesto, que faz parte do material de divulgação de um dos centros culturais mais importantes do Brasil. O texto sentenciava o seguinte: “Arte é participação⁷”. O segundo é uma publicidade de um daqueles telefones celulares que permitem tudo fazer, alegremente, ilustrada com jovens silhuetas sorridentes e hipercinéticas, que clicam nas teclas ou nas telas coloridas sensíveis ao tato, ostentando o seguinte slogan: “não fiquemos nunca quietos⁸”.

A partir desses objetos disparadores, cabe tecer uma rápida comparação entre esse modelo de espectador — ou de usuário, consumidor, *prosumer* —, que propõe um tipo de atenção espasmódica, mas, sempre, participativa e empreendedora ou pró-ativa, atendida e ligada ou hiperconectada — uma proposta muito afinada, aliás, com os ritmos contemporâneos —, por um lado, e, por outro lado, o modelo contemplativo da modernidade industrial. Ou seja, aquele que, artistas como Helio Oiticica, denominaram, com setentista desprezo, “contemplação transcendental” —, ou seja, com um desdém, típico dos anos 1960 e 70, quando “o inimigo” era outro, de algum modo, aliado a esse modelo de subjetividade, agora envelhecido ou ultrapassado.

Ao propor uma comparação entre os modos de subjetivação que, atualmente, emergem, de forma triunfal, e aqueles outros, que estão ficando cada vez mais obsoletos, não se procura apenas remeter às célebres anotações de Walter Benjamin (1986), acerca

da contemplação no regime do “valor de culto” da obra de arte. Além disso, vale a pena prestar atenção à ardorosa defesa do “quarto próprio”, realizada por Virginia Woolf (1990) nas primeiras décadas do século XX, reivindicando a necessidade de silêncio e solidão para poder ler, escrever e, em suma, para poder ser um sujeito moderno. Nesse mesmo caminho, cabe pensar, inclusive, nas delícias da leitura solitária, tão festejadas por diversos autores, sobretudo romancistas, do século XIX e de boa parte do XX: da voracidade infantil, deliciosamente, relatada por Marcel Proust (2003), até a “felicidade clandestina”, magistralmente descrita por Clarice Lispector (1998).

Tendo em vista essa comparação como pano de fundo, a pergunta agora seria a seguinte: em que medida, e sob que perspectiva, podemos afirmar que, tanto aquele tipo de contemplação mais antiquada, quanto essa introspecção permitida pela solidão e pelo silêncio, dedicada ao “monólogo interior” da leitura e da escrita, por exemplo, eram passivas? Até que ponto a suspensão dos ruídos do mundo pela escuta atenta de uma sinfonia ou pela contemplação de um quadro, por exemplo, pode ser descrita como algo passivo? Ou melhor: por que, hoje em dia, esse tipo de atitude é considerado inerte e, inclusive, entediante, anacrônico, incompatível com a atualidade, quando, há nem tanto tempo atrás — em pleno auge da mais vibrante modernidade, aliás —, era motivo de prazeroso enriquecimento e desfrute?

A resposta para tais interrogantes deverá ser genealógica: só é possível respondê-los a partir de uma perspectiva de época, já que se sustentam em uma visão histórica, que é típica da nossa era e que responde a suas pressões. De acordo com um conjunto de crenças e valores bem atuais, portanto, somente parece haver atividade naquilo que, visivelmente, se movimenta, no sentido mais raso e explícito do termo. Apenas nesse universo de sentido pode se concluir que, se o corpo do espectador está visivelmente quieto, então esse sujeito é passivo: nada acontece nele ou com ele, pois seu corpo se encontraria na mais absoluta inatividade. Tamanha assunção parece se alicerçar no

declínio de um modelo de subjetividade “interiorizado” — que foi hegemônico na sociedade ocidental até pouco tempo atrás — e na veloz ascensão de outros modos de ser e de estar no mundo, cada vez mais disseminados entre nós. Essas novas configurações subjetivas tendem a se projetar na visibilidade e na performance —, isto é, em tudo aquilo que os outros podem ver — e, por isso, se o espectador (ou o usuário, consumidor, *prosumer*) apenas cala e fica quieto, assume-se que ele é passivo. Pois, de fato, nada aconteceria com ele ou nele.

Já o espectador interativo contemporâneo, que pressiona botões, teclas e links, que sempre está disposto a responder e a participar com sua própria iniciativa, mesmo nas mais banais das propostas artísticas ou midiáticas, esse, sim, se considera que é ativo. Sem desconhecer as especificidades contidas nesse vastíssimo campo em crescimento, trata-se daquele espectador-colaborador convocado em manifestações tão diversas, como os noticiários do tipo *Eu repórter* e as peças artísticas afiliadas à “estética relacional”, o que também inclui os usuários de sites como o *Youtube* e das redes sociais em geral, os consumidores das narrativas transmidiáticas, dos *reality-shows*, como o *Big Brother*, do cinema interativo, etc.

Trata-se, portanto, de uma variedade imensa de propostas artísticas e midiáticas de qualidade bastante distinta, mas, na qual costuma predominar aquilo que já foi denominado de “clicação burra”, por parte de alguns críticos de arte, e, que o espanhol José Luis Brea, decepara assim: “o argumento é tão simples, tão jesuítico, que nem vale a pena sequer se esforçar em refutá-lo”. Ainda de acordo com esse autor, “provavelmente poucas obras são tão idiotas — e mesmo idiotizantes — como aquelas que reclamam um espectador movendo alavancas ou *tocando botoncitos*”. Em que argumentos se baseia uma apreciação tão severa? “Mesmo que seja apenas porque, pelo avesso, [tais obras] pretendem negar que a leitura — e a contemplação — sempre foram um processo ativo, produtivo, inclusive alucinatório”, conclui Brea,

com indubitável contundência. Ou para dizê-lo, de novo, talvez, mais poeticamente, recorrendo desta vez à voz de Octavio Paz: “a imobilidade é uma ilusão, uma miragem do movimento” (1956).

Compatibilidade e dócil utilidade

Para ir se aproximando de uma conclusão, cabe sublinhar a hipótese, segundo a qual esse tipo de espectador, tão convocado e estimulado na atualidade, responde a um modelo de subjetividade bem contemporâneo. Um modo de ser alguém que não mais se edifica em torno de um eixo situado “dentro” de si, mas que, de algum modo, se livrou do imenso peso desse âmago “interior” e da necessidade de cultivá-lo constantemente ou de permanecer fiel a ele mesmo, ao longo da vida toda. Trata-se, então, de um modo de ser e estar no mundo, que é herdeiro das fortes transformações, lutas e conquistas ocorridas na segunda metade do século XX, mas, que está se cristalizando entre nós, de um modo provavelmente imprevisto, naqueles tempos já longínquos. Nesse processo confluíram inúmeros fatores socioculturais, políticos e econômicos. O fizeram — e ainda o fazem —, de formas muito complexas, até mesmo contraditórias ou extremamente ambíguas.

Esse magma se encontra atualmente em plena ebulição e, nesse caldeirão, tanto a tecnociência, como o mito cientificista, constituem ingredientes fundamentais. Porque já não se trata mais daquele corpo maquínico que protagonizara a modernidade industrial: cada vez mais, deixamos de ser aquelas engrenagens carnis que se consideravam habitadas por uma interioridade enigmática — profunda, densa, oculta e essencial, inclusive transcendental, além de animadas por uma misteriosa energia vital —, cujos segredos últimos se consideravam misteriosos, incognoscíveis, refratários à penetração tecnocientífica. Os corpos contemporâneos são compatíveis com outra geração de máquinas e com outros universos de sentido, não apenas tecnocientíficos,

mas, também, políticos, econômicos e socioculturais. Esse novo tipo de corpo pensa a si próprio e ao mundo, incluindo toda a biosfera, como sendo animado por uma espécie de software, programável à vontade, graças aos recursos técnicos de ponta; por exemplo: um código genético cujas incógnitas ainda remanescentes logo serão desvendadas — e, é claro, também serão imediatamente capitalizadas.

Trata-se de uma série de mudanças muito sutis e extremamente complexas, embora fundamentais; por isso, encontram-se bem na mira deste ensaio. Se as pistas aqui apresentadas têm algum fundamento, a questão primordial seria a seguinte: como fugir dessas novas amarras? Como escapar desses ardilosos e, inclusive, prazerosos assujeitamentos? Talvez resistindo a essa “mobilização infinita”, como a nomeou Peter Sloterdijk (2003), recorrendo a um novo tipo de passividade ou de lentidão — uma quietude auto-induzida que, sem dúvida, será diferente daquela pré-industrial contra a qual se ergueu o fabuloso projeto da modernidade. E, também, reconciliando-nos com o acaso, talvez, haja certa sabedoria nessa abertura de frestas para a intrusão do desconhecido e do imprevisto: daquilo que não se pode agendar e nem pode ser garantido, com a compra de um seguro, ou controlado, pressionando teclas e botões. Tratar-se-ia, porém, de um acaso que não é “bom” em si mesmo, pelo mero fato de se opor à rigidez disciplinar da modernidade industrial —, algo que já reivindicaram, por exemplo, as propostas dos surrealistas ou, inclusive, o *flâneur* de Baudelaire, ou mesmo os *ready-made* de Duchamp e muitas outras iniciativas, hoje já mais do que centenários.

Essa busca nossa — que é inédita e, portanto, terá necessariamente a marca do novo milênio — deveria orientar-se em direção à emergência de um acaso que não se deixe instrumentalizar pelas novas formas de produção, circulação e consumo midiático-artísticas, que já engoliram e metabolizaram aquelas experiências mais antiquadas. Cabe frisar que, tais mecanismos se alicerçam tanto nos ágeis mercados

contemporâneos, como nos corpos e nas subjetividades com eles compatíveis, daí a dificuldade de se inventarem linhas de fuga ou de implosão. Tratar-se-ia, então, de um tipo de acaso que fosse capaz de sacudir esse solo bem assentado, para abrir fissuras no campo do já pensado e do já conhecido: um acaso que subverta ou questione a suposta ordem do controle contemporâneo —, tão galvanizada com as miragens da “livre escolha” e de certa felicidade destilada pelas “alegrias do marketing” —, ampliando assim o campo do pensável e do possível. Um tipo de indeterminação, então, que não se deixe determinar nem capitalizar com tanta facilidade, sobretudo, nos diversos formatos de interação participativa e à venda, que hoje nos deslumbram com sua estridência onipresente.

Como assim, por exemplo? Sem dúvida, trata-se de algo extremamente difícil de imaginar — mais ainda de se realizar. E é provável que essa dificuldade que nós, sujeitos contemporâneos, temos para especular ou agir nesse sentido, seja resultado do sucesso paradoxal daquela “utopia cinética”, da modernidade, que, segundo Sloterdijk (2003), teria fracassado ao nos lançar rumo à catástrofe do hiper-movimento. O implacável Chronos aparece, aqui, em sua versão mais contemporânea, atropelando e asfixiando as potências do gracioso Kairos. Mas, tudo isso nos desafia a pensar nas implicações de viver em uma época que conspira contra a temporalidade vagarosa — e difícil, tão alegre como penosa — do pensamento, da criação e da espreita pelas boas ocasiões. Pois, afinal, de acordo com as cartilhas de nossa mitologia mais atual, é mais fácil — e supostamente mais eficaz — pressionar teclas e botões ou ingerir pílulas mágicas, do que embarcar nessas viagens arriscadas, perigosas.

Acontece que, nossos corpos e nossas subjetividades também são frutos — assim como construtores — desta época e, portanto, em múltiplos sentidos, são mais compatíveis com essas tecnologias e com essas lógicas de funcionamento, do que com aquelas outras. Isso não significa que tais crenças e valores não possam ser

questionados, resistindo, criando e até mesmo nos reinventando — por exemplo, e aqui vai uma aposta, que parece residir no espírito deste encontro e deste livro: suscitando novas práticas do acaso. Talvez, um dos sortilégios que permitiriam reencontrar Kairos consista em atenuar, um pouco, aquele pavor controlador, que costuma nos arrasar e, com tanta frequência, nos paralisar: o medo da insegurança, o desejo de dominar todas as situações e de sempre responder com eficácia, o pânico do imprevisto e a excessiva prudência na gestão dos riscos.

Em lugar de tudo isso, caberia aceitar essa incrível vertigem que somos, recuperando, assim, certas potências do acaso. Deixá-las soltas e, quem sabe, com elas redescobrir também a graça e o entusiasmo gratuito: esse arrebatamento não-calculador, um arroubo ou uma energia vital que não se pode quantificar nem instrumentalizar, como ocorre com seus supostos sinônimos de tom empresarial —, tais como a motivação e a iniciativa, ou então o perfil pró-ativo e empreendedor, a cultura participativa e sempre ligada, etc. Levando em conta as carências de nossa mitologia e as necessidades do projeto de mundo, atualmente, em vigência, não surpreende que, hoje, abundem as receitas para maximizar tais forças, que são constantemente canalizadas produtivamente e colocadas para funcionar — isto é, para gerar rentabilidade segundo a lógica exclusiva e desencarnada do capital.

Então, para concluir, essa ilusão de atividade permanente e de participação antenada em tudo, essa urgência na voracidade de um *zapping* sem fim, constitui o alicerce daquilo que aqui foi denominado “imperativo da interatividade”. Algo perfeitamente afinado com esse tipo de sujeito que Slavoj Žižek (2010) denominara, não sem ironia, “espectador interpassivo”, na medida em que o peculiar contato cotidiano com determinado tipo de máquinas nos privaria de certa dimensão passiva de vida. Esse impulso pró-ativo se apresenta como um dos motores que mobilizam nossa época, insuflando nossos corpos e nossas subjetividades, no sentido de torná-los

mais adequados às intensas demandas do mundo contemporâneo. Criam-se assim, nas micropolíticas do dia-a-dia, os corpos ansiosos e empreendedores da atualidade, sempre conectados e *inter-hiperativos*, além de refratários à imprevisibilidade do acaso e amedrontados pela possível abertura do futuro —, corpos que parecem, aliás, parafraseando Michel Foucault (1977), tão dóceis e tão úteis sob a luz do novo milênio.

Trata-se de um tema, em suma, que foi apresentado, aqui, de um modo muito embrionário, e, sem dúvida, insuficiente, mas, que merece uma reflexão de cunho político, apto a questionar o que somos: o que estamos deixando de ser e o que estamos nos tornando. E, também, algo ainda mais complicado, embora, talvez, mais crucial: por que e para que se produzem, hoje em dia, esses tipos de corpos e de subjetividades. Qual é seu sentido histórico? Por que se incita seu desenvolvimento agora e para que servem? Ou melhor, como indagaria Gilles Deleuze: a que somos levados a servir? ●

REFERÊNCIAS

- BEJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.
- BEZERRA, Benilton. O ocaso da interioridade e suas repercussões sobre a clínica. In: PLASTINO (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2002. p. 229-239.
- BISHOP, Claire. *Participation: Documents of contemporary art*. Cambridge: The MIT Press, 2006.
- BORGES, Jorge Luis. *Siete noches*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- BOURRIAUD, Nicolas. *Estética relacional*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2006.
- BREA, José Luis. *Algunos pensamientos sueltos acerca de arte y técnica*. Disponível em: <http://aleph-arts.org/pens/arttec.html>.
- DELEUZE, Gilles. Post-Scriptum sobre as sociedades de controle. In: DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- EHRENBERG, Alain. Le sujet cerebral. *Esprit*, n. 309, p. 130-155, nov. 2004.

- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- JAY GOULD, Stephen. O que é vida? Como um problema histórico. In: MURPHY, Michael P.; O'NEILL, Luke A. J. (Org.). *O que é a vida? 50 anos depois: Especulações sobre o futuro da Biologia*. São Paulo: UNESP, 1997. p. 35-51.
- LISPECTOR, Clarice. *Felicidade clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MARTINS, Hermínio. *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social*. Lisboa: Edições Século XXI, 1996.
- PAZ, Octavio. *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica, 1956.
- PROUST, Marcel. *Sobre la lectura*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2003.
- SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 2002.
- SIBILIA, Paula. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- SIBILIA, Paula. O artista como *performer*: Dilemas do eu espetacular nas artes contemporâneas. In: LABRA, Daniela (Org.). *Performance presente futuro*, vol. II. Rio de Janeiro: Ed. Aeroplano e Oi Futuro, 2010. p. 14-20.
- SLOTERDIJK, Peter. *La mobilisation infinie: vers une critique de la cinétique politique*. Paris: Seuil, 2003.
- WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Círculo do livro, 1990.
- ZIZEK, Slavoj. *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

NOTAS

- ¹ Este trabalho foi apresentado no Colóquio Internacional “Práticas do Acaso”, organizado pelo PPGCOM-UFF em parceria com o Doutorado Internacional Erasmus Mundus “Interzones”, no Museu de Arte Contemporânea (MAC) de Niterói, RJ, em outubro de 2010, e permanece inédito.
- ² **La inmovilidad es una ilusión**, un espejismo del movimiento; pero el movimiento, por su parte, es otra **ilusión**, la progresión de Lo Mismo que se reitera en cada uno de sus cambios y que, así, sin cesar nos reitera su cambiante pregunta – siempre la misma. Octavio Paz, *El arco y la lira* (1967).
- ³ Acerca do “mito da cientificidade”, sugere-se consultar: Bezerra (2002) *ussões sobre a clínica*. In: PLASTINO (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2002, p. 229-239.
- ⁴ Para aprofundar o caso das neurociências, recomenda-se consultar os debates acerca do “sujeito cerebral”, em: Ehrenberg (2004).
- ⁵ Para sondar as diferenças entre um tipo de saber com vocação prometéica e outro com inspiração fáustica, consultar Martins (1996), e Sibilia (2002).

- ⁶ Esses neologismos surgem da confluência entre termos como produtores, usuários e consumidores, em língua inglesa, mas seu uso se expandiu para outros universos linguísticos. Nos últimos anos, sua utilização ganhou espaço tanto nos discursos empresariais quanto em certos setores da academia, ao se referirem aos novos tipos de consumidores ou usuários que ao mesmo tempo contribuem para a produção de materiais na internet, por exemplo, embora sua aplicação não se restrinja a esses âmbitos.
- ⁷ Trata-se do tema de capa da edição número 25 da revista *Continuum*, do Itaú Cultural, disponível on-line no seguinte endereço: <http://www.itaucultural.org.br/bcodemidias/001593.pdf>.
- ⁸ “*No nos quedemos quietos*” foi o slogan fartamente utilizado por uma campanha publicitária da empresa Claro, na Argentina. Uma de suas peças pode ser visualizada a partir do seguinte link: <http://www.youtube.com/watch?v=J23fFBN3ITM&feature=related>.