

**O PRAZER VALE A DESPESA?**

**CONSIDERAÇÕES EM TORNO DE UMA  
NOÇÃO DE ADIÇÃO NA CULTURA**

Patrícia Isabel Bárbara Guerreiro Nunes

Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação  
Cultura Contemporânea e Novas Tecnologias

Orientada pelo Professor Doutor José Bragança de Miranda

Abril de 2008

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Universidade Nova de Lisboa

Aos meus pais.

Este trabalho não teria sido possível sem o apoio e carinho constante de várias pessoas. Entre elas, um obrigado muito especial ao professor doutor José Bragança de Miranda, pelo apoio e motivação constante, ao professor doutor Fernando Ilharco, pela disponibilidade e atenção, a Verónica Daminelli, Sónia Alves e César Sousa pelas conversas estimulantes e questões levantadas.

Gostaria ainda de agradecer ao Paulo Cruz a preciosa ajuda na busca de livros mais difíceis de encontrar e a Ana Correia, Ana Faria, Alexandra Mendonça e Patrícia Dias, a sua presença sempre inspiradora e terna.

Por último, não poderia deixar de recordar e agradecer sinceramente ao Sérgio pela animada polémica e ao Adalberto pela veemente detracção.

## RESUMO

**PALAVRAS-CHAVE:** Psicotrópicos, Adição, Alucinação, Cultura, Metafísica, Técnica, Ciberespaço.

A presente tese pretende descortinar o modo como o consumo de psicotrópicos se relaciona com a estrutura metafísica ocidental que, desde Platão, assenta numa divisão do plano do real e numa instituição da falta que é responsável pela constituição dos sujeitos ocidentais como sujeitos faltantes e cujo projecto foi prosseguido pelo cristianismo, pela psicanálise e pelo capitalismo enquanto sistemas de dependência.

A partir desta análise tentar-se-á compreender de que forma a técnica, e sobretudo as novas tecnologias, aproveitam o programa da maquinaria da afecção e da percepção da tecnologia química das drogas para mobilizar os sujeitos e, ainda de que forma o ciberespaço se assume como o duplo espaço do real e como um espaço de controlo.

Trata-se de compreender a lógica, os mecanismos e os dispositivos que um pensamento que sempre trabalhou contra o corpo e os seus entusiasmos utiliza para controlar a sensibilidade através de um carácter que considerámos claramente psicadélico. Trata-se também de explorar o carácter alucinatório da técnica, desde o aparecimento dos novos media no século XIX, e a sua relação com a instituição de um novo espaço de controlo, o ciberespaço.

Pretendemos ainda investigar a actual compulsão à ligação que rege as nossas conexões com os objectos, os corpos e as imagens e é responsável pela instituição de procedimentos de dependência em todas as zonas da cultura. Trata-se de descortinar o aspecto compulsivo e aditivo de ligações que se pretendem livres e aleatórias. O grande objectivo deste trabalho é encontrar formas de guerrilha válidas para quebrar as linhas mediáticas de associação, capazes de enfrentar o controlo crescente que, senão capazes de libertar o homem da sua servidão, sejam pelo menos capazes de desocultar o seu encarceramento voluntário.

# INDÍCE

- **Introdução** .....6
  
- **Capítulo 1: A Estrutura da Falta e a mecânica do seu preenchimento**
  - Acto I:** Incisão da ferida metafísica na cultura e definição das regras do jogo.....17
  - Acto II:** Jesus Cristo cava mais fundo.....25
  - Acto III:** Os «mestres da suspeita» e o desvendamento das regras do jogo através da desocultação da carne.....28
  - Acto IV:** A psicanálise e a extensão da estrutura aditiva a uma economia generalizada dos afectos.....34
  - Acto V:** O *chemical turn* da cultura.....44
  
- **Capítulo 2: Sintoma & Suspeita – As drogas como dispositivo de controlo no pensamento de Ernst Jünger e Aldous Huxley**
  - Ernst Jünger:** mobilização, técnica e embriaguez.....54
  - Aldous Huxley:** a revolução psicadélica.....68
  
- **Capítulo 3: Alucinação, Adição e Controlo – Implicações psicadélicas no ciberespaço e biotecnologia**
  - A técnica moderna e o aparelhamento da percepção.....90
  - A construção imaginária do ciberespaço.....100
  - O corpo ciberdólico.....107
  
- **Conclusão:** Instruções de Guerrilha para reprogramar a máquina.....117
  
- **Bibliografia**.....129

*“you are a programmed tape recorder set to record and play back  
who programs you  
who decides what tapes play back in present time  
who plays back your old humiliations and defects holding you in  
prerecord present time  
you don’t have to listen to that sound  
you can program your own playback  
you can decide what tapes you want played back in present time.”*

William Burroughs

INTRODUÇÃO

## **PSICOTROPISMOS**

Segundo Robin Norwood no conhecido livro *Mulheres que Amam Demais*, calcula-se que mais de 90% dos problemas apresentados pelas pessoas que recorrem à psicoterapia tenham a sua origem nalgum tipo de dependência. O nosso século é por excelência o século da dependência, todos os dias novas figuras se juntam ao desfile quase interminável de relações patológicas com pessoas, substâncias, objectos, comportamentos e imagens.

*Overeaters*, alcoólicos, *shopping addicts*, ciberdependentes, *workaholics*, anorécticos, cleptomaníacos, mulheres que amam demais, a lista de faces do fenómeno da adição é interminável. A questão assumiu um lugar central no discurso pós-moderno, com os contributos de Jacques Derrida, Félix Guattari e Avital Ronnel; o comportamento dependente parece estar para o pós-modernismo como a loucura, os sonhos e a sexualidade estiveram para o modernismo do século passado enquanto figuras de alteridade máxima.

Assistimos ainda ao que podemos apelidar de *chemical turn* da cultura, uma viragem no modo de olhar a carne e os seus distúrbios baseada numa atenção extremada aos sintomas do corpo e numa compreensão dos estados sensíveis singulares com base no binómio carência/excesso de componentes químicos no cérebro, que são, em alguns casos, levemente, contrabalançados por outras substâncias químicas farmacologicamente produzidas, de modo a tornar a colocar de modo eficaz e rápido o sujeito na cadeia massiva de produção e consumo, pelo que consideramos oportuno falar de um controlo que se assume crescentemente como neuropolítica.

Sintomas de uma cultura que acaba de se aperceber que tudo pode ser aditivo, qualquer substância, comportamento, afecto ou pessoa podem tornar-se patológicos na relação com o próprio. A mancha da adição estende o seu contágio até ao trabalho, amor, sexo e consumo, actividades que o capitalismo tardio e a democracia qualificaram como emblemas do controlo.

As mais recentes disciplinas do marketing – marketing emocional, marketing espiritual, marketing experiencial, marketing olfactivo, etc. – reclamam a sua parte numa estrutura orgiástica que pretendem catapultar de modo cada vez mais evidente para o reino do consumo. A retórica da guerra às drogas, assente na

premissa de que à lei è estritamente necessário um sujeito consciente, vigilante e mestre das suas intenções e desejos, revela as suas fragilidades perante a actual sociedade de consumo desenfreado, onde as decisões políticas são influenciadas por campanhas de marketing emocional e o consumo de mercadorias mobilizado de acordo com recursos e técnicas afectivas.

A adição é um problema recente na nossa cultura, dado que a sua constituição enquanto questão científica data do século XIX, o mesmo século que assistiu ao aparecimento da figura transgressora do homossexual. Até então, o consumo de psicotrópicos era um comportamento entre outros, tão aceitável como muitos e que não inquietava as almas por aí além. Com o surgimento das autoridades médico-jurídicas, do sistema político democrático e do capitalismo, o acto de consumir psicotrópicos cristaliza-se numa questão de identidades e o adicto junta-se às figuras dissidentes já catalogadas do louco, criminoso e depravado, como mais um *case-study* das encarnações da desrazão, inserido numa narrativa de declínio e fatalidade, com doses não recomendadas de *pathos*.

Como acentua Eve Kosofsky Sedgwick, o adicto sofre uma dupla objectificação, tornando-se simultaneamente objecto de uma vontade insaciável e de disciplinas médico-jurídicas que, embora nada acrescentem à sua possibilidade de recuperação, gozam da presunção de o conhecer melhor que ele próprio, presunção essa que oferecem gratuitamente à sociedade (Sedgwick: 1992, 582).

Depois da sua aparição em cena, parece ter-se tornado impossível circunscrever o fenómeno da adição, sem que se saiba dizer se a sua extensão a todas áreas se deve ao aparecimento da problemática no campo científico ou aos contornos líquidos dos tempos que vivemos. A delimitação do próprio conceito também não parece tarefa fácil, devido à sua explosão num conjunto indefinido de práticas que não permitem extrair características estanques.

Tomando como ponto de partida conveniente a definição de toxicomania de Giulia Sissa, como *«uma prática que faz funcionar realmente o poder de um desejo tornado insaciável e cada vez mais devorador, a ponto da satisfação nunca definitiva – chave do prazer plural, móvel e renovável – se transformar aqui em tolerância e em dependência: fixação em produtos de que já não se*

*consegue prescindir para não se sofrer demasiado» (Sissa: 1999,9), consideramos que aquilo que, no limite, aglomera todas as manifestações de dependência sob a mesma chancela é a equivalência de prazer e alívio ou, se preferirmos, uma noção de prazer negativo. «Eis o prazer, eis a “coisa sensacional”: uma soma algébrica objectivamente igual a zero – porque se anula o sofrimento e se sobe para o ponto neutro da não-dor -, que se sobrestima subjectivamente como um prazer, visto que se considera a violência do alívio – proporcional à gravidade da abstinência – como uma fruição» (Sissa: 1999, 73).*

É através da redução de todo o prazer a alívio, equivalência apenas perceptível pelo adicto, que William Burroughs extrai a sua equação celular – a Álgebra da Necessidade -, que lhe permite interpretar toda a história de mortificação da carne do Ocidente e contrapor métodos de guerrilha. Baseando-se na intuição de que o fenómeno da adição transcende o uso de narcóticos, Burroughs percebe que o desespero do adicto revela um potencial incrível para a escalada da manipulação dos comportamentos aditivos matematicamente previsíveis e reproduzíveis. *«A droga age como uma lei, como uma regra algébrica. Não se pode escapar ao prazer negativo, não se pode escapar ao desejo de obter mais, não se pode escapar às dores da privação. Portanto, tudo está em ordem, resta apenas obedecer. O percurso está totalmente traçado» (Sissa: 1999, 30).*

A cultura ocidental é marcada por uma tradição de suspeita do corpo, prosseguida pelo discurso tecno-científico, que olha o corpo como um lugar a ser modificado ou até eliminado. Também a técnica parece fazer parte desse projecto psicadélico de controlo e formatação da afectividade e inteligência – esta suspeita tomou conta de nós, desde o primeiro contacto com a expressão *«alucinotecnologias»* de Ernst Jünger, e que nos possibilitou a indagação de duas componentes da técnica moderna que consideramos essenciais, a saber, uma certa natureza alucinatória do ciberespaço e a instituição de procedimentos de dependência que leva muitos autores a pensar os riscos da tecnoddependência.

Não é decerto por acaso que o século que assiste ao nascimento de uma panóplia interminável de dispositivos visuais e auditivos, é o mesmo século em que a figura do adicto aparece e a experimentação com drogas de todo o tipo explode um pouco por todo o lado. Para dar apenas um exemplo, Charles Baudelaire

inquieta-se com o surgimento dos espectros fotográficos enquanto se delicia na exploração dos becos e dobras dos «*paraísos artificiais*».

Estabelecer um paralelo entre técnica e psicadelismo é escolher uma via de investigação algo arriscada, porque sempre ameaçada de resvalar para conjunturas eufóricas ou disfóricas pouco fundamentadas – quer se coloque a tónica na libertação do corpo ou no fenómeno de sua inércia. Esperemos que a nossa reflexão termine a salvo de tais considerações. Gostaríamos também de frisar que o que se segue de modo algum se trata de uma visão apocalíptica da cultura e da técnica – trata-se apenas de um pensar mais demorado dos perigos desocultados pelas novas tecnologias, sendo que as possibilidades trazidas serão também em igual número, embora não nos tenhamos atrasados nestas pois preferimos supor que os seus benefícios se revelarão mais claramente e com menos subterfúgios.

No primeiro capítulo, procurámos contextualizar historicamente o problema numa viagem alucinante que remonta a Platão (deveria remontar ao xamanismo e ao animismo, mas por motivos de economia de espaço, optámos por começar em Platão uma vez que a retórica psicadélica que nos rege é ainda platónica) e culmina na contemporaneidade. Pretende-se mostrar como o fenómeno da adição está directamente conectado com a metafísica da nossa cultura – «*Il n'y a pas de drogues dans la nature*», escrevia Jacques Derrida – e como a mecânica dessa mesma estrutura da falta foi mantida essencialmente pelo cristianismo, psicanálise e capitalismo nos últimos 2000 anos.

Identificados os principais mecanismos do dispositivo de dependência que percorre a cultura desde a sua formação, procurámos desocultar uma economia infinita da despesa que guia os pressupostos económicos e racionais do sistema económico capitalista, para mostrar como o dispositivo do desperdício do *potlatch* e o sangue dos sacrifícios astecas insistem em marcar a contemporaneidade, por um outro flanco da história.

No segundo capítulo, escolhemos dois autores-experimentadores, Ernst Jünger e Aldous Huxley, que se dedicaram a pensar a técnica moderna e as suas capacidades de mobilização dos sujeitos. Ambos consumiram psicotrópicos e

deixaram relatos para a posterioridade dessas mesmas experiências e, em ambos, encontramos uma caracterização similar das drogas como dispositivo de controlo e formatação, mas também e, curiosamente, de alteridade e resistência, bastante úteis para o desenvolvimento deste estudo e esclarecimento das principais questões e ligações.

Tentámos perceber as várias motivações que originaram os respectivos consumos, de modo a identificar as várias tematizações que a pulsão tóxica assumiu nos últimos tempos da civilização ocidental. Procurámos também entender o motivo porque nos últimos dois séculos, a figura do drogado tem assumido as feições de um anti-sujeito e sido alvo de várias exclusões. Analisámos ainda o mito da droga ideal que, desde sempre perseguiu o Ocidente e tentaremos perceber quais os impactos desta concepção na cultura contemporânea.

No terceiro capítulo, abordamos as semelhanças partilhadas entre a cultura psicotrópica e a cultura electrónica e as afinidades entre o corpo psicotrópico e o corpo disseminado no espaço das redes e nos sistemas de realidade virtual, através de uma compreensão do carácter psicadélico das novas tecnologias e da construção imaginária do ciberespaço levada a cabo após a revolução psicadélica. Desde os novos media do século XIX - a fotografia, o gramofone, o cinema e a máquina de escrever -, a natureza dos media não é meramente de reprodução, mas de produção de alucinações, que se tem adensado com o aperfeiçoamento da técnica.

Procurámos sublinhar a relação do ciberespaço com a estrutura da falta instituída na Antiguidade e analisar o modo com a técnica assume a seu cargo as tarefas das «*grandes narrativas*» (Lyotard) e mobiliza os sujeitos para finalidades desconhecidas. Procurámos destrinçar a natureza alucinatória do ciberespaço e o modo como este novo *topos* continua o trabalho de um controlo, que se processa através da maquinação de desejos e da erotização de experiências simulacrais, e que é responsável por novas modulações da dialéctica Senhor-Escravo.

Na conclusão deste trabalho, decidimos dar voz ao grito do Adicto, a outra voz da história nunca escrita, para sugerir formas de guerrilha que se oponham à potencialidade de um controlo que se ameaça tornar absoluto, com base na abordagem de William Burroughs. Para Philip K. Dick, o que distingue o

humano do não-humano é a capacidade para fazer batota: «*Uma pessoa passa a ser aquilo a que eu chamo, por falta de palavra melhor, um andróide, quando se torna um meio, ou se deixa esmagar e manipular, quando é transformado num meio sem o saber ou sem o consentir – o resultado é sempre o mesmo. Mas é impossível transformar um humano num andróide se o ser humano infringir a lei sempre que pode. A androidização exige obediência. E, sobretudo, previsibilidade. É justamente quando a resposta de uma pessoa a determinada situação pode ser prevista com exactidão científica que as portas estão abertas para a produção em massa do andróide*» (Dick: 2006, 44).

Ao longo da investigação, descobrimos que os psicotrópicos cristalizam em si as principais questões da filosofia – o debate sobre as ténues fronteiras entre o livre arbítrio e a servidão voluntária, entre o natural e o artificial, entre a verdade e a imitação, entre desejo e necessidade – tudo condensado de forma a culminar na questão da especificidade do humano.

Quanto mais desenrolávamos o fio, mais ele nos enredava. Sendo a adição uma estrutura que precede e excede o sujeito pensante, as drogas são substâncias que ameaçam o logos e, portanto, a sua teorização. De modo a lutar contra esta resistência do objecto, adoptámos em algumas passagens uma forma mais alucinatória que nos permitiu prosseguir a nossa caminhada acrobática pela corda bamba.

A grande inquietação contida no fenómeno da adição não parece tanto ser a evasão do Mesmo mas sim o apagamento da face do Outro, do elo com a comunidade. A lógica da adição abre-se para uma alteridade radical: «*Junk is a one-way street*», escreve Burroughs, uma viagem vertical onde o Mesmo se perderá sem retorno nem salvação. Como constata Félix Guattari, habitamos no interior de uma grelha social que nos aprisiona entre uma solidão sem recurso e uma incapacidade total em aceitar qualquer tipo de solidão que nos impele para dependências de várias ordens (Guattari: 2003, 201-202).

Eve Kosofsky Sedgwick fala de uma «*propaganda do livre arbítrio*» que ensombra todo o trabalho descritivo de uma adição: uma actividade que detecta a compulsão por detrás de cada desejo, a mesma compulsão que se engaja no

isolamento de um espaço absoluto de puro voluntarismo, e que tem como propósito último o engradecimento histórico da vontade, mas que resulta num enredamento complexo do indivíduo num *double-bind* sem saída. O «*Diz Não*» da guerra contra os narcóticos é sempre assombrado por um sim, pelo «*Just Do It*» da sociedade hedonista e individualista do consumo. Fumamos porque os cigarros são aditivos, é algo que escapa ao nosso livre arbítrio, no entanto, sempre que acendemos um cigarro decidimos fumar.

A actual guerra contra as drogas é uma batalha travada contra os cidadãos para lhes furtar o domínio do seu corpo e processa-se em nome de um corpo natural que nunca existiu, pois historicamente o corpo esteve sempre rodeado de fantasmas e próteses artificiais, dos quais a alma é um exemplo grande, e de adições teóricas e espirituais, não menos perturbadores que as narcóticas. Desde o início da cultura que o desejo foi pressentido como algo de ameaçador para a grelha do controlo matemático, o que motivou a criação e gestão de várias estruturas de mediação das suas potencialidades. No limite, todos os media são media do desejo e a sua função principal consiste no velamento da carne e na impossibilitação da efectivação absoluta do terror e do êxtase total. «*A equação celular do junk ensina valores gerais: que o prazer é alívio, que a miséria silenciosa e solitária é uma condição terminal, nada mais pode ser feito, que basicamente ninguém pode ajudar ninguém e que não existe nenhuma chave, nenhum segredo que alguém te possa dar*» (Mottram: 1977, 21).

O Adicto ameaça a já frágil definição do humano, pela bestialidade e automatismo de que é capaz, mostrando em toda a plenitude, o corpo do Escravo (a raiz etimológica de adicto é *addictus* que significa ser dado a outro como escravo), o resto sem solução da história. Tempos de ansiedade mas também de possibilidade de efectivação de ligações mais genuínas e espontâneas. A cultura dotou o humano de um estado perpétuo de insatisfação que o move para vertiginosos abismos mas também para promissores voos, um artifício de cisão e ambivalência que permite a poesia do humano.

*No Norte, um pinheiro solitário  
Ergue-se numa colina árida.  
Dormita; a neve e o gelo  
Vestem-no como um casaco branco.*

*Sonha com uma bela palmeira,  
Lá em baixo, no país do sol,  
Que se angustia, morna e solitária,  
Sobre o penhasco do fogo.*

Henrich Heine

CAPÍTULO I

**A ESTRUTURA DA FALTA E A MECÂNICA**  
**DO SEU PREENCHIMENTO**

**ou**

**UMA VIAGEM ALUCINANTE DESDE PLATÃO ATÉ AO**  
**CIBERESPAÇO**

*Não quero rosas, desde que haja rosas.  
Quero-as só quando não as possa haver.  
Que hei-de fazer das coisas  
Que qualquer mão pode colher?*

*Não quero a noite senão quando a aurora  
A fez em ouro e azul se diluir.  
O que a minha alma ignora  
É isso que quero possuir.*

*Para quê?... Se o soubesse, não faria  
Versos para dizer o que ainda não sei.  
Tenho a alma pobre e fria...  
Ah, com que esmola a aquecerei?*

Fernando Pessoa

*Que importava? Não era feliz, nunca o fora. Donde vinha pois aquela  
insuficiência da vida, aquela podridão instantânea das coisas a que se  
apoiava?... Mas, se havia em qualquer parte um ser forte e belo, uma natureza  
valorosa, cheia ao mesmo tempo de exaltação e de requintes, um coração de  
poeta numa figura de anjo, lira de cordas de bronze, entoando para o céu  
epitalâmicos elegíacos, por que motivo, por um acaso, não o encontraria ela?  
Oh! Que impossibilidade! Nada, aliás, valia a pena de uma procura; tudo  
mentia! Cada sorriso escondia um bocejo de tédio, cada alegria uma maldição,  
todo o prazer a saciedade, e os melhores beijos não deixavam nos lábios senão o  
irrealizável desejo de uma volúpia mais alta.*

Gustave Flaubert, *Madame Bovary*

## **Acto I: Platão – Incisão da ferida metafísica na cultura e definição das regras do JOGO**

*(Entra em cena Sócrates, o Pai-Adicto, e fala do Outro Mundo, para nos ensinar a viver e morrer sem perturbação.)*

*Sócrates: «Eu sou o Adicto. O Adicto que inventei para manter este espectáculo na estrada do junk. Eu sou todos os adictos e todo o junk do mundo. Eu sou o junk e estou agarrado para sempre... Tenho que viver nos corpos humanos... aquilo a que chamais a história da humanidade é a história do meu plano de escape. Eu não quero «amor». Não quero perdão. Tudo o que eu quero está fora daqui»<sup>1</sup>.*

Poucos minutos antes de ingerir a poção fatal de cicuta, Sócrates declara partir «sem pena nem revolta, visto que além espero encontrar, tanto como aqui, outros amos e companheiros não menos excelentes» (Fédon: 69e). E com estas palavras derradeiras do Mestre, se solidifica a divisão do real entre Além e Aqui e se institui a estrutura da falta na cultura, ferida que nunca mais parou de sangrar, mesmo quando aparentemente esteve prestes a extinguir-se. De ora em diante, a felicidade será sempre uma miragem que nos determinará e colocará em movimento no presente, mas que escapará sempre no último instante porque não pertence a este mundo. Toda a história das nossas aventuras e desventuras está codificada por uma máquina de controlo que funciona no presente, determinando o nosso comportamento aqui e agora, em nome de um espaço por vir, que adia eternamente o seu cumprimento na história do humano.

O espaço presente e os objectos que o habitam possuem doravante uma natureza incompleta e faltante, que se alastra aos sujeitos como uma mácula implacável, que é preciso eliminar a todo o custo através de um comportamento previamente prescrito. As almas que habitam no plano das Formas devem esforçar-se para atingir a esfera das Ideias, através da dedicação e contemplação do Belo, do Bem e da Virtude. Para Platão, o acesso ao duplo espaço está apenas reservado a

---

<sup>1</sup> William Burroughs citado em Eric Mottram: 1977, 73.

alguns *aristoi*, aqueles a quem cabe a condução virtuosa da República; a lógica de ascensão que subjaz ao cinematismo ocidental assume-se desde o início como dispositivo correctivo dos comportamentos presentes, que tem como propósito último afirmar um modelo de emancipação do terreno e do visível capaz de estancar as múltiplas potencialidades do devir. Devido a esta redução forçada da profusão do real a formas precisas e matematizáveis, a filosofia platónica pode ser abordada como uma filosofia do duradouro, do inerte e do congelado<sup>2</sup>.

A dupla estrutura platónica divide o real contra si próprio, com a pretensão de formatar os comportamentos no presente e ensinar a viver e morrer sem perturbação, servindo-se ainda de uma extensão da divisão ao domínio do corpo, seleccionando uma parcialidade deste, a alma, para participar no mundo inteligível e encarcerar outra parte restante, a carne, no mundo sensível. A alma, regida pelo *logos*, deve ser senhora da carne, a fim de evitar os seus desmandos, condenáveis pela sua inclinação para o entusiasmo e susceptibilidade mimética; *«o que contém material para muita e variada imitação é a parte irascível, ao passo que o carácter sensato e calmo, sempre igual a si mesmo, nem é fácil de imitar nem, quando se imita, é fácil de compreender, sobretudo num festival e perante homens de todas as proveniências, reunidos no teatro»* (República: 604e).

É neste quadro que devemos entender a condenação radical da poesia na República; os poetas são *«fazedores de imagens»* como os pintores e escultores, porque imitam objectos e seres do mundo da aparência. Na república ideal, não há lugar para a tragédia, para a comédia ou para a poesia, porque a mentira e todos os apanágios do simulacro foram exilados, para preservar os sujeitos da violência dos afectos; só a “boa ficção” é bem recebida, porque exemplifica a temperança e provoca o empenho do sujeito no domínio de si.

---

<sup>2</sup> Escreve Deleuze: *«Em termos muito gerais, o motivo da Teoria das Ideias deve ser buscado do lado de uma vontade de seleccionar, de filtrar. Trata-se de fazer a diferença. Distinguir a «coisa» mesma e as suas imagens, o original e a cópia, o modelo e o simulacro (...). O projecto platónico só aparece verdadeiramente quando nos reportamos ao método da divisão (...). O objectivo da divisão não é, pois, em absoluto, dividir um género em espécies, mas, mais profundamente, seleccionar linhagens: distinguir os pretendentes, distinguir o puro e o impuro, o autêntico e o inautêntico»* (Deleuze: 2000, 259-260). Deste modo, Deleuze herda a tarefa iniciada por Nietzsche, de reverter o platonismo, o que parece equivaler a libertar a potência recalcada do filho bastardo da cultura ocidental, o simulacro.

A poesia possui um poder encantatório que Platão pressente como perigoso, ameaçador: o poeta pode representar uma infinidade de situações e emoções sem as experienciar efectivamente. Através do seu retrato, liberta na audiência acções de resposta simpatética, levando os espectadores a experienciarem um grande número de afecções. Platão não deixa nenhuma componente da poesia agonizante, ele efectua um *knock-out* derradeiro quer à substância quer ao estilo desta: as *estórias* dos poetas estão repletas de homicídios, incesto, malícias e actos covardes que podem suscitar a imitação por mentes não formadas<sup>3</sup>; a representação das peças tem um efeito hipnotizante sobre a audiência, implicando o envolvimento total do corpo<sup>4</sup>, arrebatando os sujeitos e impedindo um exercício autónomo das faculdades mentais conscientes.

O filósofo ateniense pretende impor outro modelo de formatação da inteligência e da sensibilidade, daí a sua crítica à poesia e ao poder monopolístico que esta exerce sobre o estado de mente e a consciência grega. Para que o homem aceda à inteligência racional, é preciso que os sentidos se libertem. Para que a *psychè* possa substituir os sentidos do corpo, é necessário criar todo um dispositivo que valorize a razão em detrimento da opinião. O substituto – «*o estado de mente platónico*» - deve gladiar-se até à morte com o seu antecessor – «*o estado de mente homérico*» - este é o propósito final de toda a matriz do pensamento platónico, segundo Eric Havelock<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> Actualmente há um debate semelhante sobre o poder encantatório das imagens mediáticas e a sua influência nos actos de violência crescentes.

<sup>4</sup> A música e a dança serviam como recursos inconscientes para provocar movimentos e reflexos que assistiam à memorização do discurso significativo. «*O sistema nervoso na sua totalidade, em suma, é mobilizado para a tarefa de memorização*» (Havelock: 1963, 151). Os “*mestres da suspeita*” e as novas tecnologias vieram demonstrar que o problema da requisição do sistema nervoso não se resolveu com a introdução da escrita. Os exemplos mais flagrantes desta permanência são as películas de *suspense* e a música electrónica das *rave party*s, com as suas técnicas codificadas de requisição da atenção e sensibilidade do espectador.

<sup>5</sup> Na sua abordagem à filosofia platónica, Havelock serve-se de Platão para teorizar o impacto de uma filosofia profundamente marcada pela transição de um modo de comunicação oral para um modo de comunicação escrito, com o objectivo de produzir uma interpretação do Ocidente a partir desta ruptura. A escrita vem opor-se radicalmente à poesia, provocando a reflexão do sujeito e quebrando o feitiço da fusão do sujeito com o objecto contemplado, provocando um tal efeito de distanciamento, que seria responsável pelo aparecimento da “personalidade” e do dualismo corpo/alma. «*Uma tal descoberta do eu só pode ser uma descoberta do eu pensante. A “personalidade”, como foi primeiro inventada pelos gregos e depois apresentada à posterioridade para contemplação, não podia ser esse nexo de respostas motoras, reflexos inconscientes, e paixões e emoções que foram mobilizadas inúmeras vezes ao serviço de processos mnemónicos*» (Havelock: 1963, 200). A escrita é ainda indissociável do aparecimento de um sistema moral e de uma ampliação das questões de pensamento, fenómeno que Havelock

O que é proposto no Livro III e no Livro X da *República* é um modelo de formatação das paixões, donde se expulsa qualquer tipo de figuração da violência e do vício, através de uma estética da purificação, da depuração do irracional, ao mesmo tempo em que erige, paradoxalmente, um império aditivo e tirânico da razão, onde o *logos* deve acorrentar todo o devir contínuo e gelatinoso das imagens e dos sons<sup>6</sup>. «Quando há necessidade de fazer da razão um tirano, como Sócrates fez, não é pequeno o perigo de que qualquer outra coisa se transforme também em tirano (...). O fanatismo com que todo o pensamento grego se arroja para a racionalidade revela um estado de necessidade: estava-se em perigo, havia apenas uma única escolha: ou ir ao fundo ou ser absurdamente racional» (Nietzsche: 1988, 26). Sacrifício do sileno Mársias e dos seus instrumentos encantadores pelo servo mais fiel de Apolo, Sócrates.

Nos diálogos platônicos, Sócrates insurge-se contra as afecções da carne, como a embriaguez, a paixão desenfreada e o apego sexual a um corpo específico, afirmando a superioridade da filosofia sobre a vida dos homens comuns. «Sob a égide do deus solar e uma vez saído da sua ganga inicial, o filósofo será gloriosamente definido como um ser de claridade sem sombras suspeitas, lúcido e vigilante, senhor de si até à morte, imune a todo o arrebatamento» (Massin: 2001, 143/144).

O platonismo inicia uma tradição filosófica de desprezo pelo arrebatamento que visa conter o devir do simulacro e as afecções da carne. A figura do arrebatamento estende-se desde o amoroso ao místico, passando pelo poeta inspirado pelas musas; é um rapto que transporta quem o experimenta para fora do seu universo e das suas referências lógicas. A possessão por uma entidade exterior representa um parêntesis temporal que vem interromper uma duração

---

designa como «*libertação da mente*» e que explica o surgimento da filosofia e da ciência (Havelock: 1996, 129).

<sup>6</sup> O programa de tratamento da música na República exemplifica isto. Atentemos na seguinte passagem: «A seguir às harmonias, deveremos tratar dos ritmos – não os procurar variados, nem pés de toda a espécie, mas observar quais são os correspondentes a uma vida ordenada e corajosa. Depois de os distinguir, devem forçar-se os pés e a melodia a seguirem as palavras, e não estas aqueles» (República: 400a).

plana, introduzindo uma descontinuidade<sup>7</sup>; o sujeito torna-se outro, diverso de si mesmo, desapossado da sua razão, para se tornar o palco de uma outra voz<sup>8</sup>.

A dupla estrutura metafísica proposta por Platão assenta numa condenação do desejo enquanto forma de servidão voluntária ou consentida pelo sujeito, que o pode afastar irremediavelmente do caminho dos justos rumo às realidades inteligíveis. *«Todo aquele que ama o saber conhece por experiência que, quando a filosofia toma conta de alma, a vai encontrar prisioneira do seu corpo, totalmente grudada a ele. Vê que, impelida a observar os seres, não em si e por si, mas através desse seu cárcere, paira por isso na mais completa ignorância. Mas mais se dá ainda conta do absurdo de tal prisão: é que ela não tem outra razão de ser senão o desejo do próprio prisioneiro, que é assim levado a colaborar, da maneira mais segura, no seu próprio encarceramento»* (Fédon, 83a). A cisão alarga-se até ao domínio do desejo; Platão distingue o “desejo bom”, que engaja o sujeito na via de acesso ao Mundo das Ideias, do “desejo nefasto”, privado de finalidade, mera pulsão cega, animal, comparável ao regime político da tirania, revelando que o desejo é essencialmente uma questão política que coloca em jogo a dialéctica do Senhor e do Escravo.

***(O embriagado Alcibíades penetra no Banquete e dá voz ao Escravo Obediente, ao Sujeito-Adicto).***

**Alcibíades:** *Eu sou a outra voz da História, da História que continua por cumprir. Estou agarrado a este Jogo, não consigo encontrar a Saída. O meu desejo alimenta-se da sua própria fome; torna-se mais voraz de dia para dia e temo que acabe por me consumir... Sem se cumprir.*

---

<sup>7</sup> Seguimos de perto a descrição da estado de do arrebatamento fornecida por Marianne Massin no seu estudo sobre esta figura nos discursos platónicos.

<sup>8</sup> A figura do arrebatamento surge sempre associada a um perigo de contágio que urge conter: a percepção desta ameaça provoca um movimento de distanciamento que é tanto responsável pela censura platónica à poesia como pelo aparecimento do culto dos mortos e pelo encerramento dos loucos na era clássica. Também a condenação de Sócrates pelos atenienses acontece por estes temerem o poder contagiante das palavras do filósofo.

No que diz respeito a um modelo de formatação da sensibilidade, o *Banquete* constitui o texto platónico mais poderoso, sendo frequentemente referenciado como uma máquina de arrefecimento das paixões que possibilita a condução racional das afecções. A entrada do embriagado Alcibíades, depois da discussão das artimanhas do Amor pelos convivas do festim, dá voz e corpo às perturbações concretas do amor. Alcibíades compara Sócrates ao sátiro Mársias, descortinando o poder alucinante de Sócrates<sup>9</sup> e das suas eloquentes palavras, o que remete para uma estrutura orgiástica que se relaciona de perto com as afecções da carne e que Platão pretende submergir por completo, afogar e asfixiar, em prol da afirmação de uma outra estrutura do entusiasmo, a saber, a filosofia e a reflexão ponderada.

*«Mas se são as tuas palavras que escutamos ou alguém que as reproduz – por mais insignificante que seja aquele que as diz – todos nós, mulheres, homens, adolescentes, ao escutá-las, todos somos sacudidos até ao íntimo e possuídos por elas! (...). Quando ouvia Péricles e outros oradores ilustres, a minha opinião sobre o seu talento era, sem dúvida, favorável. Mas nada sentia que se comparasse, nem a alma se me agitava e revoltava por fazer em semelhante escravidão; entretanto, por obra e graça deste Mársias que aqui vêem, muitas vezes cheguei a um tal estado que me parecia impossível continuar a levar a vida que levava!»* (Banquete, 215de, 216a).

A novidade do discurso de Alcibíades prende-se com o facto de mostrar a pertinência política do desejo e a sua relação com poderosas formas de servidão voluntárias. O desejo implica sempre um aprisionamento por parte daquilo que desejamos<sup>10</sup>, somos sempre vítimas dos nossos desejos e mesmo nas sociedades ditas democráticas, surgem não amiúde formas de despotismo e tirania extremas,

---

<sup>9</sup> Ao longo de vários diálogos platónicos, a ideia de fascínio de Sócrates e a sua extrema resistência às adversidades climatéricas, à guerra e ao álcool é insistentemente repetida, com vista a reforçar a imagem do filósofo como um homem mais resistente que os demais ao chamamento da carne e das suas fraquezas, como um exemplo de domínio excelente de si, que advoga por si uma dietética afectiva. Com Sócrates se inicia «a época da educação do coração» (Stirner 2004: 23) face aos desejos mundanos, época essa que nos determinou em muito pela sua extensão temporal até à modernidade e da qual ainda se podem contemplar resquícios na metafísica ocidental.

<sup>10</sup> Deleuze tratou de forma exemplar a temática da servidão voluntária através da abordagem do comportamento do masoquista, ao revelar que é a submissão absoluta deste que domina a mestre e não o inverso. «Platão mostrava que Sócrates, parecendo ser o amante, a um nível mais profundo se revelava como o amado. Em contrapartida, o herói masoquista parece educado, formado pela mulher autoritária, mas a um nível mais profundo é ele próprio que a forma e a disfarça e lhe transmite as palavras duras que ela lhe dirige. É a vítima que fala através do seu carrasco, sem se poupar» (Deleuze: 1973, 22).

como é dito por Sócrates na *Républica*<sup>11</sup>. Alcibíades descortina a grande artimanha de Sócrates, na qual ele próprio se vê enredado, mais cativo por se acreditar Senhor e Mestre.<sup>12</sup>

A ambiguidade do termo *pharmakon* -o remédio para aliviar uma ferida que pode ele próprio tornar-se um veneno, aumentando o perímetro da ferida através do seu alívio momentâneo - é responsável por um conjunto de oposições platônicas, que têm como propósito final distinguir entre boas e más dependências. A filosofia representa a boa dependência por excelência<sup>13</sup>, o antídoto contra os arrebatamentos da carne, o exorcismo do Outro, embora Platão pretenda iludir-nos, apresentando-a como uma escolha deliberada e reflectida. O entusiasmo não exclui o esforço filosófico; pelo contrário, é o irracional que motiva a busca filosófica. A filosofia constitui-se nessa confrontação com os seus próprios entusiasmos e margens, ela luta sempre intimamente com esta parte de sombras e define-se nessa mesma luta.

O *pharmakon*, o suplemento perigosos e imprevisível, é o lugar do combate entre a filosofia e o seu duplo, combate indecível e irresolvível, como denuncia o seu termo fundador. «*O eidos, a verdade, a lei ou a epistémè, a dialéctica e a filosofia, são os outros nomes do pharmakon que é preciso contrapor ao pharmakon dos sofistas e ao temor assujeitador da morte. Pharmakeus contra pharmakeus. Pharmakon contra pharmakon*» (Derrida: 1972, 154). Para Marianne Massin, o arrebatamento carnal é o duplo obscuro da exigência platónica<sup>14</sup>. Pelo que se pode concluir que a própria filosofia, que se pretendia imune aos arrebatamentos, possui uma raiz alucinatória: «*Xamã e filósofo lutam com fantasmas, demónios, espíritos, deuses*» (Stirner: 2004, 266).

---

<sup>11</sup> E mostrado com elevada mestria por Lars von Trier na película *Dogville*.

<sup>12</sup> Na *pólis* grega, as afecções da paixão eram bem encaradas no amante, mas censuradas no amado, que devia apenas nutrir amizade e gratidão pelo seu amante e mestre, uma vez que este o ajudava a aperfeiçoar-se e o colocava na senda do verdadeiro conhecimento. Os prazeres carnis eram justificados pela formação espiritual que o amante prestava ao seu amado.

<sup>13</sup> A postura platónica influenciou toda uma tradição filosófica ocidental que procura pensar o homem na sua razão, apartado dos movimentos do desejo e da paixão, o que levou Bataille a classificar a filosofia de «*linguagem morta*», pelo erro de se apartar da vida e da violência primitiva inerente a esta (Bataille: 1988, 232).

<sup>14</sup> Escreve Massin: «*O filósofo é então aquele que, como pensador, como orador e como "escritor" procura constantemente a sua própria irreflexão*» (Massin: 2001, 85).

A filosofia é um remédio (*pharmakon*) para apaziguar os arrebatamentos do desejo e a insatisfação é a atitude filosófica que subjaz ao método dialéctico. Trata-se de transferir os procedimentos de adição para a postura filosófica: o amor aos prazeres carnis e sensíveis deve ser substituído pelo amor à sabedoria (*philosophia*). Acredita-se que este engajamento alternativo de energia não deverá arrebatá-lo o sujeito, porque o intelecto deseja de uma maneira outra. Embora no século XIX, Freud venha demonstrar que o modo de ligação da razão não é assim tão distinto da lógica emocional...

A filosofia, ao demarcar-se das afecções do corpo, acaba por propor à cultura um outro modelo de arrebatamento, que podemos designar como “arrebatamento filosófico”<sup>15</sup>, assente num enorme esforço de concentração e desligação da carne<sup>16</sup>. Desde Platão, que temos vivido divididos por dois tipos de entusiasmos, que se impõem como hegemónicos consoante as situações individuais e as necessidades do poder: pretende-se que os sujeitos trabalhem como rígidos socráticos mas amem e consumam destemperadamente.

---

<sup>15</sup> Esta figura é visível nos textos platónicos sob a forma intrusa do *daimôn* socrático, que obriga Sócrates a permanecer estático sob o fulgurante sol da Paideia, a deter-se a caminho do banquete de Ágaton, interditando o discurso espontâneo e inaugurando a possibilidade de um discurso reflectido, de um envolvimento pessoal na busca do autêntico, que transforma por completo a vida do arrebatado.

<sup>16</sup> Pierre Klossowski enquadra estes dois tipos de entusiasmos antagónicos na confrontação entre o filósofo «homem honesto», protagonizado por Sócrates, e o «filósofo celerado», encarnado pelo Marquês de Sade: «*O filósofo honesto tira partido do facto de pensar como da única actividade válida do seu ser. O celerado que, sendo filósofo, não atribui ao pensamento outro valor além de favorecer a actividade de paixão mais forte, a qual, aos olhos do homem honesto, nunca é mais que uma falta de ser. Mas se a maior perfídia consiste em disfarçar a paixão em pensamento, o celerado nunca vê no pensamento do homem honesto senão o disfarce duma paixão impotente*» (Klossowski: 1968,20).

## Acto II: Jesus Cristo cava mais fundo

*(Gloriosa aparição da Culpabilidade.)*

**Culpabilidade:** *Tu fabricaste a tua própria dor pelo pecado. Cabe-te a ti livrares-te dela, através do arrependimento autêntico e da negação da carne. Serás salvo apenas através do auto-geração de mais dor. Não participarás das alegrias deste mundo, mas serás recompensado no reino do Senhor.*

*Porque o Senhor é o teu refúgio e o Altíssimo a sua morada! Amén.*

A tarefa do platonismo é continuada pelo cristianismo, com esforços redobrados, mantendo as regras do JOGO, mas alterando os termos da sua divisão. O real divide-se agora entre mundo terreno e mundo espiritual, Deus substitui-se à ideia de Bem, imagem que passa a ordenar e canibalizar todas as restantes. Em resumo, mantêm-se a divisão corpo/alma, a crença na imortalidade e superioridade da última, a lógica cinemática e a formatação necessária dos comportamentos e sensibilidades no presente, tudo combinado de forma a obter um resultado final diferente apenas na sua designação: a redenção. O duplo espaço permanece selectivo, um espaço onde apenas os «mansos» são recompensados e os «ímpios» punidos.

O cristianismo continua a advogar um modelo de renúncia aos prazeres efémeros da carne, de modo a aprofundar a fenda existente no sujeito, cavando ainda mais fundo o abismo entre o mundo presente e o mundo espiritual, obrigando os sujeitos a cultivarem uma dietética do corpo, para alcançarem a vida eterna e o reino dos justos. A vida autêntica continua a ser a vida apartada do presente, a vida espiritual. A figura do espírito ou da alma cria um sentimento de falta no sujeito que se sente aprisionado no mundo terreno. «*O espírito é livre, isto é, verdadeiramente espírito, apenas num mundo que lhe seja próprio; “neste”, no mundo terreno, ele é um estrangeiro*» (Stirner: 2004, 31).

A ideia de outro espaço, de um mundo supra-sensível, supõe uma depreciação da vida. Está na natureza da metafísica criar espectros, como Stirner demonstrou,

para transformar a existência em aparência. Construído a partir da contradição com o presente, o “verdadeiro mundo” executa uma tarefa de vendetta para com as mediocridades do quotidiano, como um assassino a soldo do real: «*Vingamo-nos da vida com as fantasmagorias de uma vida “outra” e “melhor”* (Nietzsche: 1988, 34).

O cristianismo confere ao desejo um carácter diabólico, através das figuras da tentação e do pecado original. O único desejo tolerado é o desejo de Deus (*sanctum desiderium*) com Santo Agostinho; o desejo não possui um objecto terreno onde se possa cumprir; ele é a marca do divino no nosso espírito e o seu verdadeiro objecto está no Além, portanto, jamais se poderá satisfazer no presente. Todas as outras formas de desejo são maléficas, sintomas de uma alma enferma que erra fora do “caminho verdadeiro”, afastada do rebanho e de Deus.

O cristianismo efectua um redireccionamento do sentimento de falta, através do manejaemento sagaz dos dispositivos sacrificiais juntamente com um recurso eficiente aos sentimentos de culpa e expiação, oferecendo anestesia como consolo paliativo. «*O cristianismo é um grande tesouro de engenhosíssimas fontes de consolação; leva consigo bálsamos que reconfortam, temperam e narcotizam; arrisca os remédios mais perigosos; adivinha, com olfacto oriental, os estimulantes que podem vencer a profunda depressão, a pesada fadiga, a negra tristeza do homem doente. E pode dizer-se que, em geral, todas as religiões têm por objectivo principal combater uma epidemia de cansaço*» (Nietzsche: 2007, 117). O sacerdote é um médico da alma que trata o sintoma sem curar a doença, de modo a manter o enfermo desperto e sempre mobilizado, comprometido até na mortificação e perturbação do próprio sistema nervoso.

A carne é outra vez chamada a depor, não para exultar mas para sofrer a inscrição da sua incompletude na superfície: a dívida e a culpa voltam-se contra o corpo do devedor, como modo de compensação e alívio. Espiritualizados e domesticados os “maus instintos”, estes não se evaporam, insistem antes em voltar o seu poder para dentro e a barbárie continua a manchar a cultura de modo persistente. Escreve Nietzsche: “*Noutro tempo, quando o homem julgava necessário criar uma memória, uma recordação, não era sem suplícios, sem martírios e sacrifícios cruentos; os mais espantosos holocaustos e os compromissos mais horríveis (como o sacrifício do primogénito), as mutilações mais repugnantes*

*(como a castração), os rituais mais cruéis de todos os cultos religiosos (porque todas as religiões foram em última análise sistemas de crueldade), tudo isto tem a sua origem naquele instinto que soube descobrir na dor o auxílio mais poderoso da memória. Em certo sentido, todo o ascetismo pertence a este domínio: certas ideias devem fixar-se indelévels na memória, a fim de hipnotizar o sistema nervoso e intelectual, suprimindo a concorrência das outras ideias”* (Nietzche: 2007, 51).

### **Acto III: Os “mestres da suspeita” e o desvendamento das regras do Jogo através da desocultação da Carne**

No século XIX, alguns autores apercebem-se que o domínio da cultura ocidental pela estrutura platónica e cristã é responsável pelo enfraquecimento das potencialidades do homem, dado que impede a sua realização no presente, em nome de um «*futuro maioritário*» (Deleuze) que ainda não está ao nosso alcance. Tudo o que a história contém de bom e promissor será Amanhã, um tempo futuro que nunca se cumpre e é adiado eternamente em nome de uma cultura que refreia continuamente o prazer mas não o desejo; são nestes aspectos que podemos ler a origem de um certo sentimento de fraude nos sujeitos, a partir do século XIX. A partir desta consciência, empreendem-se várias tentativas para inverter esta tendência, levadas a cabo pelos «*mestres da suspeita*», Nietzsche, Marx, Freud e Sade.

As ligações perigosas, pensadas pelos clássicos como residuais, são alvo de um olhar demorado no século XIX; a exploração obsessiva das excepções às ligações racionais inicia um movimento de transição do domínio da razão para o domínio da afectividade e sensibilidade. Este terreno começa a ser desbravado pelos românticos, que se apercebem que o problema não é o corpo, mas a grelha de ligações onde os vários corpos se enredam. As suas obras tratam dos problemas da carne estabelecidos por Platão e dos quais a modernidade se tentou demarcar, renunciando à sua integração pelo pensamento.

As imagens excessivas do entusiasmo encontram como primeiro lugar de acolhimento as artes, nomeadamente a literatura, estendendo-se depois ao domínio filosófico através dos mestres da suspeita, que demonstram a existência de veículos de despesa que se furtam às amarras da razão e compreensão linguística. Quando a estrutura da falta se liberta do duplo espaço que a tinha regido até aí, também o desejo se liberta da sua contenção histórica explodindo visivelmente numa panóplia de relações compulsivas e enigmáticas.

Desde os seus primórdios, a cultura ocidental procura o movimento porque ambiciona corrigir o real<sup>17</sup>. O movimento de outrar o real torna-se obsessivo e impede-nos de parar, fazendo-nos crer que o movimento é melhor do que a inércia, estado característico da reflexão; como escreveu Thom Gunn, «*está-se sempre mais perto se não ficamos parados*», afirmação típica de uma mentalidade que acredita que o movimento no espaço exterior pode levar ao encontro da harmonia interior, responsável pelas inúmeras narrativas da errância.

Após a «*morte de Deus*», a estrutura moderna centra todos os seus esforços a saturar o espaço vazio deixado pela divindade, para evitar a explosão da estrutura. O niilismo elimina o duplo espaço sem conseguir arruinar a estrutura aditiva da falta, lançando-nos numa queda sem fim no real, ao mesmo tempo que abre uma infinidade plástica de possibilidades. As imagens continuam o seu percurso de mobilização, esvaziadas do seu conteúdo metafísico e teológico, e do controlo de uma imagem dominante. «*Se Deus deixou o seu lugar no mundo supra-sensível, este lugar, ainda que vazio, permanece. A região vaga do mundo supra-sensível e do mundo ideal pode ser mantida. O lugar vazio apela mesmo de alguma maneira para ser ocupado de novo, e para substituir o Deus desaparecido por outra coisa*»<sup>18</sup>.

Após a falência da matriz medieval há um período subsequente de desligação em que as ligações se dão a ver na sua constituição e se voltam a reorganizar; a ligação contratualista da modernidade afirma que somos indivíduos livres sem relações e que estabelecemos ligações sob certas condições que podem ser rompidas a qualquer momento. Numa clara tentativa de romper com a dialéctica do Senhor e do Escravo, a modernidade dá à luz a ideia de cidadão, indissociável de um certo fenómeno de desincorporação: dado que a relação entre o Senhor e o Escravo assentava numa relação corporal próxima, agora os corpos passam apenas a existir no domínio privado, protegidos pelo véu jurídico dos direitos humanos, enquanto na esfera pública se comportam como corpos anónimos.

---

<sup>17</sup> É nesta diferença face a outras culturas, nomeadamente a cultura oriental e a sociedades primitivas, que se devem ler as diferenças de entendimento e enquadramento do consumo de psicotrópicos.

<sup>18</sup> Heidegger citado em Deleuze: s/d, 227.

A modernidade assume-se como um momento de matematização do real, semelhante ao momento platónico, sendo indissociável de um certo tratamento da loucura, como demonstrou Foucault. Através da invenção do internamento, a loucura é reduzida ao silêncio na modernidade. O internamento é a expressão institucional da grande cesura entre razão e loucura operada no século XVIII, sobretudo pelo *cogito* cartesiano<sup>19</sup>. O encerramento da loucura em locais específicos possibilita a delimitação de uma esfera da razão, a salvo do perigo de contágio de todas as relações estranhas e compulsivas, e é indissociável de uma certa mortificação da carne do louco. A loucura existe em relação à razão e para a razão. «A loucura da loucura está em ser secretamente razão» (Foucault: 2002, 207). O louco é o Estrangeiro, o Grande Outro da civilização ocidental, em relação ao modelo do Mesmo tecido por Platão e adornado pelos espíritos modernos. Trata-se de encerrar a loucura para que ela não comprometa a razão e, ao mesmo tempo, a glorifique em toda a sua diferença.

A ideia de corpo próprio surge na modernidade, indissociável da ideia de cidadão, e funciona como uma estrutura de protecção da carne, que descortina a intenção das ligações modernas: garantir uma certa individuação da carne e impedir o «retorno à caça», a um estado de violência primitiva. A noção de corpo assegura que a carne não vem facilmente à superfície; o cidadão relaciona-se com outros sujeitos enquanto cidadão e não enquanto corpo, embora seja o seu corpo próprio que lhe assegura o estatuto de cidadão da comunidade. É em nome desta noção fabricada de corpo próprio que se perpetua a guerra contra os narcóticos: as drogas introduzem um corpo estranho no “corpo natural” do cidadão, impedindo-o de exercer com racionalidade o papel que lhe foi atribuído pela vida comunitária.

A estrutura histórica procura ocultar a frágil exposição do corpo. O problema do corpo é o envelhecimento, a doença e a capacidade mobilizadora de todos os restantes arrebatamentos da carne. O platonismo e o cristianismo funcionam como sistemas de recalçamento da carne, apresentando as suas sensações e percepções como um obstáculo ao conhecimento da verdade e à salvação.

---

<sup>19</sup> Escreve Foucault: «o programa cartesiano da dúvida é exactamente a grande conjuração da loucura» (Foucault: 2002, 244). O *cogito* cartesiano assume-se como uma mutilação, redução do homem à sua parte racional e espiritual e não a um engrandecimento do homem como pensavam os seus contemporâneos.

*«Inúmeros são, de facto, os entraves que o corpo nos põe, e não apenas pela natural necessidade de subsistência, pois também doenças que sobrevenham podem ser outros tantos impeditivos da nossa caça ao real. Paixões, desejos, temores, futilidades e fantasias de toda a ordem – com tudo isso ele nos açambarca, de tal sorte que não será exagero dizer-se, como se diz, que, sujeitos a ele, jamais teremos disponibilidades para pensar. E senão vejamos: as guerras, as lutas, as discórdias, quem as fomenta a não ser o corpo, ele e os seus apetites? É de facto o desejo de possuir riquezas que está na base de todas as guerras; e as riquezas, somos por sua vez levados a adquiri-las em proveito desse corpo que seguimos como escravos...» (Fédon: 66cd).*

Sade irá pressentir a fragilidade do contrato social e da noção de corpo próprio por ele veiculada. O contrato social não passa de um mero contrato que pode ser quebrado a qualquer momento pela irrupção ou retorno da violência primordial. O conceito de cidadão supõe uma renúncia aos desejos para proteger o corpo dos outros. *«Daí resulta que se o outro não é nada para mim, não só eu não sou nada para ele, como também não sou nada perante a minha própria consciência e pouco falta para duvidar que essa consciência seja ainda minha. Porque se eu rompo com os outros no plano moral, terei rompido no plano da existência com a minha propriedade: a todo o momento posso estar à mercê de outro que fazia a mesma declaração» (Klossowski: 1968, 148/149).*

Sade não reconhece o direito do outro a afirmar a ideia de corpo próprio, se isso diminuir o seu prazer e a sua soberania. Ele recusa que o sistema possa basear-se num sistema de desincorporação com o objectivo de proteger a carne, porque proteger a carne equivale a impedir o seu gozo pleno e total. O sistema contratualista revela-se assim insuficiente para responder às questões que a história deixou em aberto, o que transforma todos os escritos de Sade numa alternativa poderosa à modernidade anti-platónica e anti-teológica.

O contributo de Sade é fundamental para uma cartografia da contemporaneidade: ele mostra-nos que o contrato social é incapaz de suspender a violência na história. Sade percebe que a violência não é eliminável, ela retorna sempre, sob várias formas<sup>20</sup> – é o retorno do recalçado, o retorno da caça<sup>21</sup> -, o que leva Sade

---

<sup>20</sup> Bragança de Miranda explorou esta ideia num artigo seu, referindo-se a uma espécie de «comunismo selvagem» que está congelado no fundo da experiência e que emerge perversamente,

a advogar um direito à predação cujos mecanismos Klossowski explica de modo exemplar: «*Esta oportunidade do mal que jamais irrompe mas que pode irromper em qualquer momento, esta oportunidade é a angústia perpétua de Sade. Então é necessário que o mal irrompa de uma vez por todas, é necessário que o joio se desenvolva para que o espírito o arranque e o consuma. Numa palavra, é preciso fazer o mal reinar no mundo de uma vez por todas, a fim de que a si próprio se destrua e que o espírito de Sade encontre, enfim, a paz*» (Klossowski: 1968, 75).

Liberto o desejo das suas amarras metafísicas e teológicas, toda a superfície fica disponível ao investimento, inscrição e combinação plásticas, de tudo com tudo. Morto Deus, a estrutura da falta prossegue, suscitando uma resposta particular e urgente por parte de todos<sup>22</sup>, que não dispensa a violência e o sacrifício<sup>23</sup>. As soluções para o problema colocado pelo niilismo passam geralmente por uma lógica do corpo, por um estado de «*distracção perpétua*» (Pessoa) ou de

---

por não se ter cumprido historicamente. «*Cada coisa, cada fragmento, cada objecto, na sua aparente “materiaidade” está cindida invisivelmente pela violência de um sacrifício que constitui toda a história*» (<http://www.interact.com.pt/interact3/interfaces/interfaces7.html>). A lógica do sacrifício é parente da estrutura da falta, uma vez que tendo perdido o seu sentido histórico dado que a revolução não se realizou, persiste. Em Stirner já encontramos esta intuição, dado que ele pressentiu que a modernidade iria assistir a um regresso poderoso da violência. Escreve ele: «*Temos um Deus que exige vítimas vivas. O que se perdeu com o tempo foi apenas a crueldade do sacrifício humano, mas esse sacrifício continua incólume, a toda a hora criminosos são vítimas da justiça, e nós “pobres pecadores” sacrificamo-nos no altar da “essência humana”, da “ideia de humanidade”, do “humanitarismo” e de tantos outros ídolos, qualquer que seja o seu nome*» (Stirner: 2004, 253).

<sup>21</sup> O pensamento da despesa por Bataille surge limpidamente na senda do pensamento de Sade: «*no fim, é a perda que acaba por triunfar. A reprodução só inutilmente multiplica a vida, só a multiplica para a oferecer à morte, e só as destruições desta vão aumentando enquanto a vida tenta cegamente defender-se*» (Bataille: 1988, 204).

<sup>22</sup> Bragança de Miranda considera que: «*No fim, que é o presente em que vivemos, surge uma divisão essencial: sacrificar a vida, retê-la, poupá-la, para obter um ganho futuro que é sempre uma perda aqui e agora, ou seja, a verdadeira vida seria sempre futura, seja um futuro distante como nas religiões, ou a crédito nos nossos dias; ou usufruir da vida*» (Miranda: 2004, 302). Mais adiante o autor acrescenta que «*O que sempre se procurou, o que sempre esteve prometido em troca de esperas e de sacrifícios, já está aí. Em vez de apontar para o futuro, a história terá de se voltar para o presente, e decidir-se*» (p.331).

<sup>23</sup> David Le Breton trabalha a importância crescente dos comportamentos de risco nas sociedades ocidentais na contemporaneidade; para o sociólogo francês, o sentimento de desafeção que o indivíduo experimenta perante a sua própria existência é provocada pela fragilização do sentimento de identidade, o que motiva o engajamento num conjunto de práticas que retiram o seu significado pela proximidade com a morte. «*Encontrar um limite físico, lá onde os limites simbólicos fazem falta; traçar para si próprio um contentor para se sentir enfim existir, contido de maneira provisória ou durável*» (Le Breton: 2000, 17). Sem o amparo das «*grandes narrativas*» (Lyotard), o indivíduo precisa de limites que o situem no interior de um sistema simbólico, pelo que só lhe resta o corpo próprio e os seus limites como último campo de batalha, que está ele próprio também a ser instabilizado pelos avanços da biotecnologia.

«*embriaguês contínua*» (Baudelaire), o que no fim de contas vai dar no mesmo, num abandono do corpo, um ficar para trás da carne.

#### **Acto IV: A psicanálise e a extensão da estrutura aditiva a uma economia generalizada dos afectos.**

Existe toda uma tradição que se estende de Platão à psicanálise, que se baseia numa visão negativa do desejo. O próprio desejo produz um movimento de duplicação da real, ocultando por detrás de cada objecto do real um objecto fantasmático; *«o mundo vê-se dobrado noutro mundo qualquer, segundo este itinerário: o objecto falta ao desejo; logo o mundo não contém todos os objectos, falta-lhe pelo menos um, o do desejo; logo, existe um algures que contém a chave do desejo»* (Rosset: 1970, 37).

Em Platão, o desejo consiste na nostalgia de um Bem de que o sujeito se viu privado, definindo-se pela saudade de uma Ideia que a alma anseia reencontrar. *«Consequentemente, esse ou qualquer outro indivíduo que sinta desejo sente-o em relação a algo que não está ao seu dispor... Ora é em situações deste género, em função daquilo que o homem não tem, que não faz parte do seu ser e de que se sente privado, que tanto o amor como o desejo existem»* (Banquete: 200e).

Os objectos belos e os seres amados são apenas os suportes momentâneos do desejo, dado que este se afirma como falta, carência e se acha voltado para um além. A alma, que conheceu as ideias inteligíveis antes de encarnar, sente saudades de um objecto perdido essencial. *«No fundo, toda a filosofia disse uma mesma coisa: desejo é exílio. Ou que as paixões e os desejos do corpo nos exilam da humana medida e da ordem social. O que o “verdadeiro” desejo nos lembra o lugar de onde somos exilados: o mundo das Ideias, Deus, o Uno, e nos força então a nos exilarmos do mundo, a fim de alcançarmos o não-lugar desse “verdadeiro lugar”* (Dumoulié: 2005, 299/300).

#### **DESEJO = FALTA**

*Do latim fallita, fallère – enganar.*

1. acto ou efeito de faltar;
2. privação, carência, penúria;
3. ausência;

4. *falha, erro;*
5. *imperfeição;*
6. *culpa, pecado;*
7. *leviandade;*
8. *não cumprimento;*
9. *desporto: procedimento contrário às normas de um jogo;*
10. *popular: amenorreia.*

O platonismo e o cristianismo são os exemplos mais poderosos de máquinas ocidentais de adiamento do desejo em benefício de um tempo por vir. Conotando as paixões como doenças, enfeitiçamento, loucura, estes sistemas de enquadramento do real propõem um modelo de formatação da sensibilidade, imune às perturbações do entusiasmo, baseado na promessa de um espaço outro de ligações livres de toda a servidão<sup>24</sup>. A psicanálise continua esta tradição de

---

<sup>24</sup> Como escreve Bragança de Miranda «*Com a erótica metafísica de Platão instaura-se um programa de rectificação das ligações existentes, desvalorizando-se todas as relações concretas em proveito de uma mecânica ascensional que deveria culminar na imperatividade da ligação Bela e, em última instância, determinada pelo Bem. Isso implica uma divisão essencial entre a existência concreta e o espaço hiper-urânico das ideias, que é indissociável da desproblematização da relação política do Senhor e do escravo*» (Miranda: 2002b, 275).

pensar o desejo como falta<sup>25</sup>, mas o objecto perdido passa a ser a mãe, ou o pénis, e o estado inanimado no útero materno<sup>26</sup>.

Para Freud, as pulsões são sempre parciais, não conhecendo nem objecto nem finalidade precisos. As pulsões recaem sobre objectos fantasmáticos que pretendem substituir o objecto amado para sempre perdido, e que proporcionam uma satisfação ilusória, através de operações inconscientes como a metonímia e o deslocamento. O inconsciente, morada por excelência do desejo, é regido por operações linguísticas que têm como função distorcer o verdadeiro objecto do desejo. Para o fundador da psicanálise, o desejo nasce de uma experiência de perda traçada na infância do sujeito, consistindo num esforço inconsciente para reviver as primeiras experiências de satisfação e exprimindo-se através de sonhos, lapsos e actos falhados.

Freud representa o momento de glória da tematização das zonas de sombra da razão moderna. Numa primeira avaliação, a sua obra parece efectuar um surpreendente alargamento dos fenómenos da razão a domínios até então estranhos; no entanto, trata-se de uma ameaçadora expansão dessas ligações estranhas até ao domínio da razão, que vem provar que não somos apenas seres pensantes, como Descartes pretendia, mas uma súpula de pensamentos, afectos e

---

<sup>25</sup> Em oposição a esta identificação do desejo com a falta, existe uma tradição filosófica que reclama a positividade do desejo, que remonta a Aristóteles e foi prosseguida por Hobbes, Spinoza, e que teve uma expressão forte em Nietzsche, culminando na contemporaneidade com os escritos filosóficos de Gilles Deleuze e Feliz Guattari. Em *O Anti-Édipo*, Deleuze e Guattari declaram guerra à concepção de desejo como carência, fazendo da estrutura edipiana o principal alvo a abater. Para os autores, a psicanálise reprime o desejo, aprisiona as «*máquinas desejantes*» no triângulo familiar e despreza por completo os demais investimentos sociais da libido. Com o propósito de abrir uma outra porta ao desejo, Deleuze e Guattari afirmam-no como uma potência essencialmente produtiva: «*Ao desejo não falta nada, não lhe falta o seu objecto. É antes o sujeito que falta ao desejo, ou o desejo que não tem sujeito fixo; é sempre a repressão que cria o sujeito fixo. O desejo e o seu objecto são uma só e mesma coisa: a máquina enquanto máquina de máquina*» (Deleuze/Guattari: 1995, 31). O pensamento de Deleuze pretende afirmar-se como um pensamento do devir, pensamento líquido, com vista a levar a cabo a inversão do platonismo, tarefa iniciada por Nietzsche. No entanto, o desejo não parece ser unicamente uma força produtiva que tece as suas próprias ligações, pelo contrário ele é determinado metafisicamente, sendo estrutura e não processo.

<sup>26</sup> A afirmação de Laura Ferreira Santos a respeito da concepção freudiana do desejo é muito esclarecedora a este nível: «*Dir-se-ia que, com ele, o esquema até certo ponto clássico ou platónico que equiparava desejo a falta passa agora a mover-se apenas num registo sexual: se somos homens, o que nos falta é fundamentalmente a mãe, se somos mulheres, o que nos falta fundamentalmente é o órgão sexual masculino*» (Santos: 1997, 327). Ferreira Santos considera que Freud apresenta uma concepção de desejo regressiva, dado que este surge sempre conectado com os traços mnésicos associados às primeiras experiências de satisfação a que se gostaria de voltar e, ainda, porque atendendo à pulsão de morte, tende a regressar às fases inanimadas da matéria.

comportamentos padronizados. Pela primeira vez na cultura, a estrutura orgiástica do fascínio, que remonta às festas dionisíacas, mostra-se despida de ornamentos e sombras, anunciando a plenos pulmões que a ligação racional e perfeita, que a modernidade pretendia pura, provém afinal de um magma de ligações estranhas.

A lição de Freud é fundamental para compreender a manutenção da estrutura da falta para além da falência do seu suporte metafísico e teológico: o desejo tece ligações irracionais, ele consegue comandar-nos para além da nossa vontade e discernimento, a sua satisfação é ilusória e fugaz, o que permite o seu deslocamento constante que é passível de mobilização por várias instâncias desde que se utilizem os procedimentos adequados. A estrutura da falta é, e sempre o foi secretamente, uma estrutura de mobilização dos sujeitos; desde Platão que ela nos rege, mesmo nos momentos em que aparentemente se dissolve, sendo indissociável de uma ontologia negativa do desejo.

Um dos principais objectos de estudo de Freud é a potência das imagens para governarem ligações afectivas, potência desocultada pelo surgimento técnico da fotografia e do cinema, que geram um sentimento de inquietude disseminado pela possibilidade da separação da imagem do corpo. A convivência súbita com os nossos duplos e a descoberta do corpo como suporte de reinscrição vem tornar a carne uma questão indecível, que até então estivera historicamente arrumada por uma série de figuras que impediam o seu acesso directo.

A imagem é dotada de um poder arrebatador sobre os sujeitos: ela faz fazer, não apenas ver, podendo agir violentamente sobre os seus espectadores dado que o seu poder se afirma à margem de qualquer mediação linguística. «*O visível afecta-nos na medida em que se relaciona com a potência do desejo e nos impele a encontrar simultaneamente os meios para amar ou para odiar*» (Mondzain: 2003, 23). Com a perda do seu fundamento teológico e metafísico que as resumia a meras cópias, as imagens adquirem uma capacidade de plasticidade total, que se revela no poder de afectação dos corpos<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Maria Teresa Cruz considera que, desde a introdução da fotografia, as perseguem a vida e os corpos como vampiros: «*Se é verdade, pois, que a fotografia inaugura uma relação que ficaria mais bem descrita como uma relação entre a imagem e a morte, lançando os modernos num mundo decididamente povoado pelos espectros, é também verdade que esses modernos não mais*

## **IMAGEM = VÍRUS**

*Do latim virus – veneno.*

1. *medicina: agente (microorganismo) infeccioso de muitas doenças, por vezes tão pequeno que pode atravessar os poros de filtros;*
2. *substância venenosa inoculada por alguns animais;*
3. *figurativo: origem de um contágio moral;*
4. *informática: programa capaz de se copiar a si próprio e que interfere com o funcionamento normal de um computador.*

Ao codificar e controlar a atractividade fantasmática das imagens, a psicanálise possibilita a reapropriação dos mecanismos do inconsciente pela técnica e pelo capitalismo: uma vez conhecidas as regras pelas quais o fantasma se rege é fácil reproduzir e disseminar o seu poder. Ao expor as tramas singulares do desejo, a psicanálise permite a sua apropriação pelos mais variados mecanismos; as ligações estranhas não só se desocultam como também se efectivam e se tornam dominantes, *«são elas que ligam hoje os homens aos objectos de consumo, aos brinquedos para adolescentes e adultos, às máquinas de fazer dinheiro assim como às imagens mais quotidianas. O que era estranha tornou-se familiar»* (Gil: 2002, 22).

Na sociedade de hiperconsumo tudo se tornou objecto de desejo e adição; todos os dias a publicidade e o marketing criam novos desejos que se assumem na mente do consumidor como necessidades urgentes. O capitalismo trocou as voltas a Marx ao encontrar uma maneira de se incutir nos desejos dos sujeitos através da dissipação da libido nos processos de consumo, assumindo-se como um verdadeiro sistema de dependências, onde o consumo de bens não se prende tanto com a sua utilidade mas com as carências afectivas de cada um.

---

*cessarão de procurar reintroduzir a vida nessas imagens ou de tornar vivos esses espectros»* (Cruz: 2003, 61).

«Nestas condições, o consumidor comum vive, não tanto em função da satisfação que lhe proporcionam os bens de conforto, mas, sobretudo, a tentar evitar os inconvenientes que resultariam do abandono dos mesmos. À semelhança de um toxicod dependente, um consumidor moderno encontra-se num estado de dependência do conforto: é o desejo de evitar o incómodo e a frustração provocados pela interrupção de um hábito que o motiva, muito mais do que a procura de uma satisfação suplementar» (Lipovetsky: 2007, 137-138). O desejo excede sempre a necessidade, possuindo uma natureza contraditória e perturbadora, ele é carência e excesso. O desejo não somente não se apega a nenhum objecto, como goza com o seu consumo, quer para si a maior perda; conservar-se, manter-se estável é contrário à sua natureza; é preciso despende tudo, esgotar o sentimento fundador de incompletude.

A economia política repousa, portanto, sobre uma «*economia libidinal*» (Lyotard) que depende de um conjunto de dispositivos pulsionais que asseguram a ligação dos fluxos de intensidade ao comércio, à produção e ao marketing. Esta mesma economia libidinal é utilizada pela maquinaria técnica: através da mobilização da fantasmagoria típica do desejo implementa-se um controlo técnico das ligações<sup>28</sup>. O culto da felicidade, da “*euforia perpétua*”<sup>29</sup> é o novo ópio do povo. A felicidade é inteira responsabilidade do indivíduo e este deve reunir todas as suas forças para a procurar em suplementos exógenos; no entanto, em caso de insatisfação, a culpa é inteiramente sua, é sinal de que não se esforçou convenientemente. A culpabilidade judaico-cristã insiste, não é facilmente eliminável, mesmo depois do seu pai ter morrido.

As forças pulsionais exprimem-se de acordo com as normas e tendências económicas, criando a sua própria repressão e os meios de ruptura com esses limites, dado que a experiência de gozo é indissociável do sentimento de transgressão, como Sade e Masoch o demonstraram. Klossowski afirma que a

---

<sup>28</sup> «A história foi sempre o conflito e a sucessão das formas de articulação entre dois espaços, exigindo sempre a mobilização do existente, dividindo contra si próprio, em direcção a ... quem sabe ainda? Que esta mobilização esteja a ser assumida pela técnica, sem ter forçado a mudar a nossa forma de ver, revela afinidades profundas entre a lógica da potencialidade e o aparelhamento técnico do mundo» (Miranda: 2002b, 260).

<sup>29</sup> A expressão pertence a Pascal Bruckner.

indústria beneficia do erotismo enquanto norma económica<sup>30</sup>, estabelecendo uma relação estreita entre o comportamento industrial e o comportamento fantasmático da perversão. A perversão designa a fixação da emoção voluptuosa num estado prévio ao acto de procriação. A sua capacidade interpretativa escolhe entre diversas funções orgânicas de novos objectos de sensação para os substituir à função reprodutora e colocá-la indefinidamente em suspenso, «*fora de preço*». Trata-se de capturar quantidades de energia em circulação no cosmos e desviá-las para fins de gozo, através da sedução – *seducere*, desviar alguém do seu caminho. Na economia libidinal todos os bens são monetarizáveis, desde o corpo à terra, devido à inclusão dos aspectos gratuitos na economia monetária. Os comportamentos individuais são altamente monetarizáveis através da «*fabricação eficaz do simulacro*» (Klossowski), da mobilização do fantasma que procura a emoção voluptuosa. No regime industrial artesanal, a representação da emoção voluptuosa comunicava-se pelos instrumentos de sugestão como o quadro pictórico, o livro e o espectáculo, sendo que a sugestão era mais cara do que a sensação experimentada no contacto com o objecto sugerido. Com os novos media, ocorre uma standardização dos instrumentos mecanizados da sugestão, sendo que a sugestão provocada pelos estereótipos se torna cada vez mais gratuita nos seus efeitos, à medida que o protótipo se mantém fora de preços. O consumidor consome a imagem do corpo da actriz mas a sua volúpia quer consumir o corpo da actriz, mas o objecto vivo da emoção furta-se ao gozo, enquanto a sua sugestão é standardizada a baixo preço<sup>31</sup>.

**JUNK = \$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$\$**

Não há imediaticidade nas ligações, acedemos ao outro através do fantasma e do modo como este é activado pelo corpo do outro e esta é a única ligação possível,

---

<sup>30</sup> Isto é bastante evidente se pensarmos que todo o sistema económico assenta no trabalho dos indivíduos, que pode ser pensado como um aluguer do corpo durante algumas horas semanais, que depois se traduzirão em dinheiro, sob a forma de um pagamento regular. De acordo com este pensamento, o capitalismo assenta numa substituição de corpos, inteligências e tempos.

<sup>31</sup> Isto é particularmente evidente no caso da pornografia, em que a actriz troca a imagem do seu corpo por dinheiro. Cada vez mais as imagens dos corpos se tornam monetarizáveis o que explica a reivindicação crescente dos direitos próprios de imagem.

como Freud pressentiu. «A estereotipia da sugestão permite à indústria interceptar a gênese dos fantasmas individuais para os desviar para os seus fins próprios, os conduzir e os dispersar no interesse próprio das instituições» (Klossowski: 1998, 23). O capitalismo funciona sob a lógica do individualismo, sendo cada vez mais específico, reproduzindo fantasmas individuais sob a forma de simulacros que intensificam a voluptuosidade dos seus consumidores.

Aquele que suporta os gastos, que paga sempre de uma maneira ou outra, é o corpo, a «moeda viva» a que Klossowski se refere e que designa um mercado paralelo ao dinheiro, a «moeda inerte». «Seguindo este exemplo de troca, produtores e consumidores constituem colecções de «pessoas», supostamente destinadas ao prazer, à emoção, à sensação. Como pode a “pessoa” humana desempenhar a função de moeda? Como fariam os produtores para, em vez de “pagar por” mulheres, serem “pagos em” mulheres? Como pagariam então os empresários e os industriais aos seus engenheiros e operários? “Em mulheres”. Quem manteria essa moeda viva? Outras mulheres. O que permite supor o inverso: as mulheres que exercessem um ofício far-se-iam pagar “em rapazes”. Quem manterá, ou seja, quem sustentará essa moeda viril? Os que disponham de moeda feminina. Isto que estamos a dizer existe de facto. É que, sem recorrer a uma troca literal, toda a indústria moderna assenta numa troca mediatizada pelo signo da moeda inerte, que neutraliza a natureza dos objectos trocados, ou sobre um simulacro de troca – simulacro esse que reside sob a forma dos recursos de mão-de-obra, logo de uma moeda viva, não assumida enquanto tal, mas já existente» (Klossowski: 1998, 69-70).

Nada é mais contrário ao gozo que a gratuitidade. A economia da dádiva é aparente, tudo se paga, até mesmo o esperma; é preciso pagar à «Sociedade dos Amigos do Crime» (Sade) para experimentar o gozo. O *potlacht*, estrutura das sociedades tribais identificada por Marcel Mauss e mais tarde aplicada às sociedades contemporâneas por Georges Bataille, designa um conjunto de práticas improdutivas que asseguram a sobrevivência das sociedades: sacrifícios astecas, orgias dionisíacas, jogos romanos, psicotrópicos, o luxo da corte de Luís XIV, a sexualidade afastada da genitalidade de Sade e Bataille fazem parte deste conjunto de despesa improdutiva.

A despesa improdutiva assegura o equilíbrio de uma sociedade, impedindo que esta cresça até ao infinito e eliminando o excesso de energia, a «*parte maldita*» (Bataille), que não pode ser aproveitada pelo sistema e que, caso não seja destruída, levará inevitavelmente ao colapso do sistema<sup>32</sup>. A origem da troca repousa, portanto, não sobre uma necessidade de adquirir, mas sobre um instinto de destruição e perda. Com base neste princípio, Bataille inverte o pensamento económico comum para inferir as leis de uma «*economia generalizada*», em que o prazer não se limita à produção, aquisição e conservação dos bens e vidas humanas, tendo origem na prodigalidade, no excesso, no desperdício<sup>33</sup>. «*Mas até mesmo enquanto se prodigaliza e se destrói, sem disso minimamente se dar conta, o mais lúcido ignora porquê, ou imagina-se doente; é incapaz de justificar utilitariamente o seu comportamento e não lhe ocorre a ideia de que uma sociedade humana possa ter, como ele, interesse em perdas consideráveis; em catástrofes que provocam, em conformidade com necessidades definidas, depressões tumultuosas, crises de angústias e, em última análise, um certo estado orgíaco*» (Bataille: 2005, 28).

A cultura reconhece o direito de adquirir, de conservar e de consumir racionalmente e exclui a despesa excessiva do seu ritmo normal, confinando-a a espaços e tempos reservados. A esfera do trabalho implica uma ocultação da estrutura orgíaca, um refreamento da violência das paixões, em nome da produtividade e subsistência. A transgressão transcende a proibição sem a suprimir, preservando o domínio do trabalho e da produção. A economia libidinal dispõe dos mecanismos da proibição e da transgressão para enquadrar a experiência da despesa e do gozo e controlar a violência do desejo; a transgressão está sujeita a regras tal como a proibição, uma vez que o modelo da razão

---

<sup>32</sup> Neste contexto, a morte assume-se como o luxo mais custoso, providenciando o lugar necessário à chegada dos recém-nascidos. A guerra desempenha também um papel de dispêndio da energia excessiva. Bataille considera que o grande desenvolvimento industrial entre 1815 e 1914 absorveu o excesso do excedente, sendo responsável por um período subsequente de paz; no entanto, o crescimento resultante das transformações técnicas nesse período tornou-se ele próprio gerador de um excesso acrescido, que seria responsável pela eclosão das duas guerras mundiais. Nesta análise percebemos que o excedente de energia é passível de ser mobilizado tecnicamente.

<sup>33</sup> Jean Baudrillard considera que é o princípio de desperdício que orienta o nosso sistema consumista: «*A sociedade de consumo precisa dos seus objectos para existir e sente sobretudo necessidade de os destruir. O “uso” dos objectos conduz apenas ao seu desgaste lento. O valor criado reveste-se de maior intensidade no desperdício violento. Por tal motivo, a destruição permanece como a alternativa fundamental da produção: o consumo não passa de termo intermediário entre as duas*» (Baudrillard: 1995, 43).

determina os seus próprios meios de fuga e de despesa, sendo a transgressão total e incondicional praticamente inexistente.

As proibições e os tabus têm como propósito limitar a violência primitiva e bárbara, mas precisam de dispositivos contrários que assegurem o escoamento da energia excessiva e maldita; com este propósito, toda a cultura desenvolve dispositivos de transgressão ao imperativo da produtividade e racionalidade, aos quais prescreve uma temporalidade e espacialidade própria. É neste contexto que devemos pensar a indústria de entretenimento e lazer e também a indústria das drogas.

## **Acto V: O *chemical turn* da cultura: tudo é passível de se tornar aditivo**

Á luz do foi dito anteriormente, podemos afirmar que existe uma estrutura psicotrópica amplamente disseminada pela nossa cultura, onde tudo é susceptível de funcionar como uma droga altamente viciante. Avital Ronell dá a entender isto mesmo quando se interroga: «*E se as drogas designassem apenas um modo especial de dependência ou a estrutura que está, filosófica e metafisicamente, na base da nossa cultura?*» (Ronell: 2004, 13). Através do termo «*Being-on-Drugs*», a autora descortina toda uma estrutura aditiva que abala e refaz a ontologia ocidental, uma estrutura que é revelada pelas drogas mas que antecede a produção destas materialidades, estendendo-se desde a música, a ideia de amor, a literatura até à televisão e ao ciberespaço.

Em suma, não existe nenhuma cultura sem a cultura aditiva das drogas. A estrutura aditiva é absolutamente geral, regendo as nossas relações com as imagens, as máquinas, os objectos, os outros e até connosco próprios. O *voyeur* possui uma relação aditiva com certas imagens, o ciberdependente possui uma relação aditiva com o ciberespaço e as relações e identidades que se formam neste espaço, o cleptomaniaco, o coleccionador e o fetichista possui uma relação aditiva com os objectos, as «*mulheres que amam demais*» estabelecem relações destrutivas com certos parceiros, o anorético possui uma relação aditiva consigo próprio e com as imagens, os *shopping addicts* são movidos pelos objectos e imagens, os *sex addicts* estabelecem relações aditivas com os outros, e por aí adiante.

É uma estrutura muito complexa e poderosa, pois joga com os nossos desejos e prazeres, que descende directamente da estrutura da falta instituída por Platão e prosseguida pelo cristianismo. Durante muitos séculos, existimos em falta, sempre em movimento, em busca de próteses químicas para aliviar a nossa incompletude e culpabilidade. A dificuldade não reside na consciência do fundo de dependência que nos comanda, mas na mudança de padrões de comportamento; quando nos apercebemos da nossa dependência relativamente a algo ou alguém, a tendência é quebrar essa aditividade através da sua transferência para outra instância ou até para o próprio procedimento de cura: é o caso do fumador que deixa de fumar e encontra alívio na comida, do alcoólico

que deixa de beber e encontra refúgio nos braços piedosos de Deus ou do paciente que transfere a figura do Pai para o psicanalista. A voz de Beckett alerta-nos: «*Estamos no princípio do fim e, no entanto, continuamos...*», de *pharmakon* em *pharmakon*.

Como analisa Bragança de Miranda, o que está em causa é a criação de procedimentos de dependência, similares à droga, que podem ser activados de múltiplas maneiras, tudo dependendo do «bloco» em questão (Miranda: 2002a, 197-201). Na sociedade de hiperconsumo não é difícil detectar esses mesmos procedimentos, que transformam todos os produtos em mercadorias ideais que é urgente adquirir. Avital Ronell considera que a distinção entre desejo e necessidade é uma luxúria apenas permitida ao sóbrio. Consciente do seu poder de resistência, a sociedade contemporânea arranjou esquemas para enredar até mesmo os mais sóbrios, mesmo os mais frugais<sup>34</sup>. Assim como o adicto quer sempre mais droga, também nós não ficamos saciados com os produtos com que tentamos preencher a falha dentro de nós. Para que nunca fiquemos satisfeitos, a sociedade de consumo recorre ao sentimento de culpabilidade criado pelos cristãos e trabalhado pela psicanálise: desejamos mal, é preciso voltar a desejar...

*«Compras mobília. Dizes a ti próprio, este é o último sofá de que vou precisar para o resto da minha vida. Compras o sofá e depois, durante um par de anos, sentes-te satisfeito, porque aconteça o que acontecer de errado, pelo menos conseguiste resolver a problemática do sofá. Depois é o serviço de pratos certo. Depois a cama perfeita. Os cortinados. A carpete. Depois ficas encurralado dentro do teu lindo ninho e as coisas que dantes possuías, agora possuem-te a ti»* (Palahniuk: 1999, 44).

A cultura moderna precisa de drogas a todos os níveis; desaparecida a dupla estrutura que institui a falta ontológica, esta persiste e reclama a sua urgência de forma mais compulsiva, dado que se encontra desligada das suas referências

---

<sup>34</sup> O capitalismo mostrou uma capacidade adaptativa incrível no século XX, percebendo o perigo das contra-culturas e assimilando-as de modo a torná-las objecto de consumo massivo e neutralizar o seu poder subversivo, nada deixando de fora: é o caso dos movimentos *hippie*, *punk* e *hip-hop*.

fundadoras. Caracterizando-se a sociedade moderna e contemporânea por uma eliminação aparente das formas arcaicas de escoamento de energia, sempre retomadas de outras formas mais dissimuladas, é preciso criar linhas de fuga no real. Estamos sempre em busca de escapes ao real: esta condição de perpétua busca de veículos de evasão foi-nos imposta por séculos de promessa de um outro espaço paralelo, um lugar perfeito de ligações justas e acolhedoras.

Desfeita a dupla estrutura, permanecemos incapazes de habitar apenas e somente o plano do real; é preciso escapar a qualquer custo. O niilismo foi incapaz de fornecer uma resposta ao problema da falta, o que possibilita a presente errância de ligação em ligação, sem qualquer envolvimento afectivo genuíno, embora seja a mobilização do próprio afecto que determina a nossa dependência de certas ligações menos saudáveis. Esta errância perpétua do desejo dos sujeitos torna a presença no real esquizofrénica, asfixiante até<sup>35</sup>.

*Fight Club* de Chuck Palahniuk explora exemplarmente as consequências da persistência da lógica do funcionamento da estrutura da falta nos tempos actuais. As personagens do romance andam todas à procura de alimentos para escapar ao vazio galopante, em nome de um real mais nítido e menos indistinto das cópias, ao mesmo tempo, que estão agudamente conscientes do processo de mobilização que os agita e afasta das promessas históricas de emancipação e liberdade<sup>36</sup>. Jack e Tyler, duas facetas da mesma pessoa, representam as duas respostas possíveis à gerência da falta: encher-se perpetuamente ou expurgar de si todas as próteses aditivas.

---

<sup>35</sup> Michel Houellebecq dá conta nos seus romances desta presença asfixiante do real e da aditividade resultante de ligações compulsivas de todos os géneros, analisando, sobretudo, o papel viciante que o sexo assume na contemporaneidade e a sua exploração pela sociedade consumista, após se ter substituído à ideia de amor romântica que dominou os séculos anteriores. Escreve Houellebecq: «*A solução dos utopistas – de Platão a Huxley, passando por Fourier – consiste em apagar o desejo e o sofrimento a ele ligado, organizando a sua satisfação imediata. No extremo oposto, a sociedade erótico-publicitária em que vivemos quer organizar o desejo, desenvolvendo-o até proporções nunca vistas, mantendo a satisfação no domínio da esfera privada. Para que a sociedade funcione, para que a competição continue, é preciso que o desejo cresça, se desenvolva e devore a vida dos homens*» (Houellebecq; 2000, 159-160).

<sup>36</sup> O livro é frequentemente dissecado enquanto poderosa crítica ao consumo, mas não se trata principalmente disso, embora Palahniuk forneça algumas pistas interessantes sobre o aproveitamento do regime da falta pelo capitalismo, com vista ao fortalecimento do sistema. Trata-se, antes de mais, de uma certa angústia face ao estatuto decidido e imperturbável dos objectos na história e à sobrevivência destes para além do sujeito.

ENGOLIR OU VOMITAR. COMER OU DEFECAR.

ESTAR ON OU ESTAR ON.

Jack dirige primeiramente o seu desejo para os objectos e frequenta clubes de auto-ajuda para se sentir mais vivo e encontrar uma justificação, ainda que falsa e provisória, para o seu sofrimento. Por seu turno, Tyler procura expulsar de si tudo o que povoa o corpo, canibalizando as suas potencialidades e diminuindo a possibilidade de prazer e de individuação: «*Preparar para evacuar a alma*» (Palahniuk: 1999, 148). A dor e o sacrifício surgem como únicos escapes válidos numa estratégia de insurgimento contra uma metafísica que desde sempre retirou o seu significado profundo de uma anestesia, de um trabalho contra a sensação e a carne. A carne tem imperativamente que se chegar à frente para se poder libertar do seu encarceramento histórico. Tyler quer romper com o instinto de conservação e invadir a história pelo flanco da catástrofe, da hecatombe. O Projecto Mayhem pretende destruir o arquivo da história, eliminar de vez os vestígios da metafísica na cultura e o distanciamento promovido pela ideia de corpo próprio, que impede que se possa tocar autenticamente algo ou alguém.

Contudo, o plano está destinado ao fracasso, pois ele mesmo é ainda refém da ideia metafísica de salvação e redenção. A contenção histórica do devir está destinada ao desastre: a grelha de controlo da metafísica acaba por originar o desdomínio que se materializa na explosão da violência primitiva (destruição do museu nacional no romance) ou numa implosão da organização interna do indivíduo (luta de morte entre Jack e Tyler). «*Nada é estático. Está tudo a desmoronar-se*» (Palahniuk: 1999, 108).

A metafísica implicou desde muito cedo um trabalho de formatação afectiva que tinha como principal objectivo impedir a emergência da carne e a possibilidade de gozo. Para tal, a metafísica serviu-se durante séculos da potência vampirizadora das ideias (Deus, a pátria, o imperador, a moral, etc.) sobre os corpos, para libertar o homem da escravidão da carne e o lançar na escravidão da razão. «*Quem é que de forma mais ou menos consciente, nunca reparou que toda a nossa educação está orientada no sentido de produzir em nós sentimentos, ou seja, de os impor, em vez de nos deixar a iniciativa de os produzir, quaisquer que*

*eles sejam? Se ouvimos o nome de Deus, se ouvimos o da majestade real, esse sentimento deve ser recebido com respeito, veneração e submissão, se ouvimos o da moral, espera-se que ouçamos qualquer coisa de intocável, se ouvimos falar do mal e dos malvados, espera-se que tremamos de medo, etc. Tudo está preparado para produzir estes sentimentos» (Stirner: 2004, 58). A metafísica ocidental criou em torno das imagens, ideias, objectos e afectos uma ligação cujas malhas são difíceis de discernir<sup>37</sup>.*

A carne esteve sempre rodeada de espectros para impedir a sua emergência; esses espectros afirmaram-se sempre como ideias, a ideia de espírito, de alma. *«Encontramos nós apenas gente possessa do demónio, ou será que vêm ao nosso encontro outro tipo de possessos, obcecados pelo bem, pela virtude, a moralidade, a lei ou outro qualquer “princípio”? As possessões diabólicas não são as únicas. Sobre nós age Deus e age o diabo: a acção do primeiro é da ordem da “graça”, a do segundo é diabólica. Possessos são aqueles que se fixam nas suas opiniões» (Stirner: 2004, 43). Como advertia Machado de Assis, «Deus te livre, leitor, de uma ideia fixa; antes um argueiro, antes uma trave no olho».*

O que o discurso de Alcibíades revela é que a servidão não foi eliminada com a instituição da democracia e a criação da figura do cidadão; há uma outra forma de servidão, a servidão voluntária, que atravessou toda a história, marcando toda a textologia ocidental sob a forma de um trauma permanente. Na experiência do arrebatamento, o indivíduo sente uma espécie de vertigem perante a perda do domínio e da medida; ele abandona-se à violência de um rapto, sendo que a disputa entre Senhor e Escravo, que se disputara historicamente entre classes sociais passa agora a ocorrer sob a forma de duelo entre forças opostas no interior do sujeito, duelo esse que pode ser mobilizado por instâncias exteriores ao indivíduo.

Marx tinha razão quando afirmava que a dialéctica da servidão apenas se tinha resolvido na filosofia e não na história. E hoje sabemos que a história chegou ao fim, chegando alguns autores a afirmarem que vivemos na «pós-história», no

---

<sup>37</sup> Tudo se joga em torno de romper com estes encadeamentos automáticos para possibilitar um consumo singular da vida. William Burroughs forneceu uma série de métodos para romper com as associações da metafísica na sua obra, nomeadamente no seu livro *A Revolução Electrónica*. O nosso futuro parece depender dessa possibilidade de desligação, de interrupção das ligações maquínicas.

«pós-humano», mas a revolução não se cumpriu, pelo que o compromisso entre o Senhor e o Escravo prossegue, metamorfoseando-se astuciosamente em novas modulações, cada vez mais misteriosas, e que urgem ser decodificadas o mais rapidamente possível, porque muito está em causa, talvez até o futuro da humanidade como a conhecemos até agora.

Bragança de Miranda considera que este novo tipo de dominação é de ordem psicotrópica porque o corpo deixou de ser mobilizado à força para ser actualmente seduzido e comovido. A nova servidão remete para um trabalho aficcional da sensibilidade e carnalidade do sujeito, revelando semelhanças surpreendentes com a possessão xamânica, persistindo a natureza erótica do poder, que sempre se centrou a sua operacionalidade na carne e na susceptibilidade desta à dor e ao prazer, na dialéctica prazer/dor, tensão/alívio.

São os mesmos mecanismos de controlo que regem o comportamento do Adicto que, para satisfazer a sua urgência de Junk, acaba enredado numa “Álgebra da Necessidade”, que determina de acordo com uma lógica muito singular, os comportamentos e estados afectivos.

A descrição do homem tirano, um homem avassalado pelo desejo, elaborada por Platão na *República*, revela estreitas afinidades com a descrição do toxicod dependente elaborada por Burroughs. Atentemos nas seguintes passagens: *«E quando os bens do pai e da mãe faltarem a esse homem, e o enxame dos prazeres já se tiver concentrado poderosamente na sua alma, não começará por pôr as mãos nas paredes da casa ou no manto de alguém que passa de noite, já tarde, e em seguida não irá varrer quanto houver num templo? E no meio de tudo isto, aquelas opiniões que antigamente ele tinha, desde a infância, sobre o que é honesto e o que é desonesto, e que eram consideradas justas, são subjugadas pelas que há pouco foram libertas da escravatura, que são a guarda de honra de Eros, e com ele as dominam» (República: 574d); «De junk provém uma fórmula básica de vírus “diabólico”: a Álgebra da Necessidade. O rosto “diabólico” é sempre o de uma necessidade absoluta. Um viciado na droga é sempre um indivíduo com uma necessidade imperiosa de se drogar. Para lá de determinada frequência a necessidade não conhece limites nem controlo. Ante as palavras numa fase de necessidade imperiosa: “Não faria?”, a resposta seria sempre, sim. Sim, mentiria, faria chantagem, atraiçoaria os amigos, roubaria,*

*em resumo, faria o que quer que fosse para satisfação da necessidade absoluta. Porque estaria num estado de doença total, submissão absoluta e não em estado de agir de maneira diferente. Os toxicómanos são pessoas doentes que não conseguem sair do labirinto em que se meteram» (Burroughs: 2000, 10).*

## **PRAZER = ALÍVIO**

1. *acto ou efeito de aliviar;*
2. *diminuição de peso, de cor, etc.;*
3. *descarga;*
4. *figurativo: consolo, conforto..*

A estrutura da falta sobrevive até à actualidade, sendo prosseguida por vários sistemas. As regras do JOGO são instituídas por Platão; o que se segue, são reapropriações e reformulações das suas variantes, permanecendo o propósito inalterável: uma divisão do real que funciona como grelha de controlo deste. A cultura ocidental é rica em estruturas que dividem o real e se caracterizam por uma insatisfação crónica com o presente: a religião, a política<sup>38</sup>, a filosofia, a psicanálise e a literatura<sup>39</sup> são alguns exemplos. O real sempre reclamou zonas de escape, espaços de fuga; a persistência no seu domínio é encarada como insuportável e asfixiante.

Deste modo, os corpos vêm-se compelidos a introduzir todo o tipo de drogas para saciar o apelo da adição. O corpo virginal, puro, é um mito, pois não existem zonas não aditivas na cultura. Queremos escapar a todo o custo, mas onde

---

<sup>38</sup> O ideal comunista é o exemplo máximo da presença da estrutura da falta no domínio político; em vez de profetizar um mundo de ligações perfeitas e livres noutra mundo, o comunismo luta para realizar essa comunhão na história.

<sup>39</sup> Escreve Foucault: «*O romance constitui o meio de perversão por excelência de toda a sensibilidade; ele isola a alma de tudo o que há de imediato e natural no sensível a fim de arrastá-la para um mundo imaginário de sentimentos tanto mais violentos quanto mais irrealis e menos regidos pelas suaves leis da natureza*» (Foucault: 2002, 368). O papel alucinatório da literatura foi desde cedo percebido e as mulheres que liam muito eram consideradas perigosas porque mais propensas ao devaneio. Exemplo disso é a discussão entre o padre Bournisien e o farmacêutico Homais em *Madame Bovary* (Flaubert: s/d: 166-168): a condenação das letras e do espectáculo pelo padre revela que, no século XVIII e XIX, a religião se sentia ameaçada por uma estrutura de evasão que lhe fazia clara concorrência.

encontraremos refúgio, se o real persiste e insiste sempre? É preciso muita fé para permanecer aqui e agora, e não estamos metafisicamente habituados nem preparados para crer nas possibilidades do real. O que não significa que a estrutura psicotrópica não possa ser negociada e gerida de forma a permitir a libertação, ou apenas uma folga que seja: «*Ali onde está o perigo, ali estará também o que salva*» (Hölderlin). Como vimos, o *pharmakon* é um suplemento ambivalente, que tanto pode designar um remédio que se torna um veneno, como também um veneno que se revela a cura.

## CAPÍTULO 2

### **SINTOMA & SUSPEITA**

**AS DROGAS COMO DISPOSITIVO DE CONTROLO E  
ALTERIDADE NO PENSAMENTO DE ERNST JÜNGER E  
ALDOUS HUXLEY**

*“Quem não vê numa luz mais viva e melhor que a dos nossos olhos destinados à decomposição – não vê nada.”*

William Blake

*“But the man who comes back through the Door in the Wall will never be quite the same as the man who went out. He will be wiser but less cocksure, happier but less self-satisfied, humbler in acknowledging his ignorance yet better equipped to understand the relationship of words to things, of systematic reasoning to the unfathomable mystery which it tries, forever vainly, to comprehend.”*

Aldous Huxley

*“Just a perfect day,  
Problems all left alone,  
Weekenders on our own.  
It's such fun.  
Just a perfect day,  
You made me forget myself.  
I thought I was someone else,  
Someone good.”*

Lou Reed, Perfect Day (1972)

## ERNST JÜNGER: MOBILIZAÇÃO, TÉCNICA E EMBRIAGUEZ

Ernst Jünger participou como voluntário na I Grande Guerra, facto que marcou profundamente toda a sua obra e sobretudo o seu pensamento inovador sobre a técnica. A I Guerra foi o primeiro conflito tecnológico e total. A mecanização e a industrialização, partes integrantes e essenciais do esforço bélico, iluminaram pela primeira vez na história, a possibilidade de algo que a técnica já vinha a preparar desde os seus primórdios: a automatação e a progressiva obsolescência do humano. Toda uma panóplia de armas de destruição maciça, como aviões de caça, submarinos e metralhadoras revelaram que daí em diante a guerra dependeria mais do progresso tecnológico do que das façanhas heróicas dos indivíduos. «*O combate das máquinas é tão colossal que o homem está muito perto de, perante ele, se apagar. Já muitas vezes, apanhado nos campos magnéticos da batalha moderna, me pareceu estranho e quase inacreditável que estivesse a assistir a acontecimentos da História humana. O combate reveste a forma de um mecanismo gigantesco e sem vida, recobrando a extensão de uma vaga destruidora, impessoal e gelada*» (Jünger: 2004, 107).

Na I Guerra, os estados transformaram-se em fábricas gigantescas, produzindo exércitos de homens para alimentar um estômago mecânico sangrento e voraz. Deste modo, a guerra mostrou a inadequação da concepção instrumental da técnica vigente na *Zivilisation* burguesa, iluminando uma faceta desconhecida do progresso técnico. Para o burguês, a técnica era um feito do homem que obedecia às intenções deste e que colocaria a humanidade rumo a um futuro mais racional, seguro, confortável e livre.

A sociedade burguesa assenta numa valorização suprema da razão, da moralidade, da segurança e na força de culto do progresso - «*a grande igreja popular do século XIX*» -, segundo Jünger<sup>40</sup>. Todo o resto, as ligações «perigosas» e as forças elementares, fica fora do continente da razão e da sociedade: o burguês remete tudo o que é irracional e imoral para o mundo do erro e dos sonhos<sup>41</sup>. O burguês

---

<sup>40</sup> Jünger, Ernst, «Total Mobilization» in *The Heidegger Controversy – A Critical Reader* (ed. por Richard Wolin), Cambridge, Londres, MIT Press, 1993, pp. 124.

<sup>41</sup> Escreve Jünger: «*É certo que o que é perigoso está sempre presente, e que triunfa mesmo sobre as mais subtis astúcias com que se o ilude; de facto, entra vezes sem conta nestas astúcias para com elas se mascarar, e isso dá à civilidade o seu duplo rosto – são demasiado conhecidas as*

despreza o lado bélico da técnica: a violência das armas aparece como um lamentável caso excepcional, como um meio de domesticação dos bárbaros, como defesa, como libertação dos povos e sua inclusão numa comunidade mais civilizada.

A I Guerra irá abalar os frágeis pilares do projecto moderno, obrigando a uma revisão da conexão optimista entre técnica e segurança. A experiência da guerra demonstra que a essência da técnica não se encontra na emancipação do homem, mas na dominação total do mundo, que mobiliza o próprio homem no seu processo, revelando que este não é um ente destinado a uma progressiva liberdade como pretendia a civilização.

A este homem mobilizado pela técnica, Jünger chama o trabalhador. O trabalhador é uma figura que se demarca da concepção do homem como cidadão, como indivíduo regido por uma racionalidade abstracta e igualitária, possuindo antes uma relação elementar com a técnica, a liberdade e o poder. Em suma, regido por uma lógica outra à razão. Enquanto o burguês não é capaz de conduzir a guerra no sentido de uma mobilização total porque está preparado para negociar a qualquer preço, o trabalhador está preparado para levar a guerra até às últimas consequências, para combater a qualquer preço. Na luta nua e imediata pela vida torna-se uma questão secundária saber em que séculos, em nome de que ideais e com que armas a batalha é travada.

A guerra é o exemplo por excelência que manifesta o carácter de poder que está dentro da técnica, excluindo todos os elementos económicos e de progresso. Aquilo que a guerra vem revelar de forma mais aguda é a natureza oculta do progresso e a sua desvinculação da razão. A guerra *«é uma embriaguez acima de toda a embriaguez, um arrebatamento que faz soltar todos os vínculos. É um frenesim sem deferência nem limites, só comparável às forças da natureza. O homem torna-se, então, semelhante à tempestade que ruga ao mar em fúria, ao ribombar do trovão. Funde-se no Todo, precipita-se para as portas sombrias da morte, como um projectil para o alvo»* (Jünger: 2004, 60).

---

*estreitas ligações existentes entre a irmandade e o cadafalso, entre os direitos humanos e as batalhas mortíferas»* (Jünger: 2000, 54). A corrente literária do romantismo surge para protestar contra esta exclusão do elementar da sociedade, reconhecendo a incompletude do mundo burguês, embora não lhe saiba contrapor outro meio para além da fuga possível através da embriaguez, da miséria e da morte.

O progresso não é realmente progresso, isto é, no sentido de uma melhoria do valor da vida dos sujeitos, nem está conotado com um acréscimo de civilidade e liberdade: esta é a grande revelação do século XX. A real natureza do progresso oculta-se por debaixo da máscara da razão, numa ligação subterrânea e misteriosa com o elementar. Embora os objectos técnicos pareçam apontar para uma vida mais segura e confortável, a essência da técnica repousa numa estrutura de mobilização cujo projecto último é o morticínio e a aniquilação total<sup>42</sup>.

As forças elementares, tão duramente recalcadas pela sociedade burguesa, emergem com toda a força na guerra, desvendando um mecanismo interior ao homem que o mobiliza para a carnificina. *«É inegável que a selvajaria, a brutalidade, a crueza própria do instinto, se alisaram, polidas esbatidas ao fim de milénios em que a sociedade refreou a pulsão dos apetites e dos desejos. É verdade que no crescente refinamento o decantou e enobreceu, mas o bestial continua, apesar disso, a dormir no fundo do seu ser. Permanece nele muito do animal, dormitando nos tapetes confortáveis e bem tecidos de uma civilização desbastada, polida, cujas rodagens se engrenam sem resistência, envolta no hábito e nas coisas agradáveis; mas se a sinusóide da vida regressa bruscamente à linha vermelha do primitivo, então as máscaras caem: nu como sempre esteve, ei-lo que surge, o primeiro homem, o homem das cavernas totalmente desenfreado na fúria dos instintos»*<sup>43</sup>.

A técnica efectua uma fusão das ligações racionais com as ligações irracionais, dando, deste modo, o golpe fatal ao projecto moderno que se baseava numa delimitação estreita dos territórios da razão e da não-razão; o perigoso, que estava situado nas periferias mais afastadas, parece refluir em grande velocidade para os centros, tornando-se dominante; *«doravante inflamam-se as áreas seguras da própria ordem, como pólvora para disparar que ficou muito tempo seca, e o*

---

<sup>42</sup> É possível reconhecer nesta passagem a influência do pensamento de Jünger sobre a concepção da técnica delineada por Heidegger, profundamente devedora desta estrutura de velamento/desvelamento que permitirá a Heidegger distinguir os objectos técnicos da essência da técnica.

<sup>43</sup> Mais adiante, Jünger acrescenta que o elementar irrompe mesmo na guerra mais cirúrgica, sendo indiferente às formas exteriores do combate: *«Desencadeado o combate frontal, quer se estendam as garras e se arreganhem os dentes, quer se brandam machados talhados grosseiramente, quer se retesem arcos de madeira, ou quer suceda que uma técnica sofisticada eleve a destruição à altura de uma arte suprema, chega sempre o momento em que se vê chamejar, no branco dos olhos do adversário, a vermelha embriaguez do sangue»* (Jünger: 2004, 18-19).

*desconhecido, o extraordinário, o que é perigoso, não apenas se torna o habitual – torna-se também o permanente»* (Jünger: 2000, 82).

Para Jünger, a técnica possui uma cabeça de Jano, isto é, o processo de mobilização levado a cabo pela técnica processa-se por duas fases: uma fase de destruição, em que a técnica se assume como grande força desvinculadora, operando a destruição de todos os vínculos, símbolos e sistemas históricos que lhe mostrem a mínima resistência e impondo o niilismo<sup>44</sup>; o processo de destruição é inicialmente simulado com todas as vantagens empreendedoras do progresso, sendo visível enquanto destruição activa ao nível da paisagem industrial e nas destruições maciças da I Guerra. A fase que se segue, a fase construtora, caracteriza-se por uma cessação da interrogação da técnica, por uma fusão das diferenças entre orgânico e mecânico e por um revestimento desta sob a forma de culto, provocando as reacções mais apocalípticas e distópicas ou as reacções mais entusiastas e eufóricas. Correndo o risco de alguma leviandade, arriscamos afirmar que é nesta fase do processo da mobilização que nos situamos, que se caracteriza essencialmente por um adensamento da grelha técnica do controlo.

A técnica é então, segundo Jünger, a mobilização do mundo pela figura do trabalhador. Trata-se de uma potência que está ao serviço, uma mobilidade que é investida sobre o mundo e o torna mobilizável. O carácter de culto da técnica é visível no ar beato dos espectadores de uma corrida de automóveis ou de uma película no cinema, sendo a passividade destes que os disponibiliza para serem agidos e mobilizados. Este aspecto de culto é dissimulado pela aparente neutralidade da técnica, o que faz com que outras potências procurem pô-la ao serviço, falar a sua língua, como por exemplo a igreja, acabando, no entanto, por facilitar um processo de secularização e naturalização da técnica.

O homem não tem uma relação imediata nem instrumental com a técnica; por conseguinte ele não pode ser encarado nem como o criador nem como a vítima do destino dos objectos técnicos ; é a técnica que faz aparecer o homem enquanto

---

<sup>44</sup> Jünger caracteriza a técnica neste seu aspecto como o maior poder anti-cristão que alguma vez existiu. A catedral gótica de uma cidade é apenas um ponto de orientação na zona de combate para um artilheiro da guerra mundial. «*Onde emergem os símbolos técnicos, o espaço é esvaziado de todas as forças de outro tipo, do grande ao pequeno mundo dos espíritos que nele se estabeleceu*» (Jünger: 2000, 160).

trabalhador, o homem torna-se trabalhador na medida em que aceita os seus meios e fala a sua língua. A técnica obriga todos a falarem e a pensarem como técnicos, colocando o homem face a uma hedionda alternativa: falar a língua da técnica ou perecer. Jünger alerta que para se pensar a técnica é preciso ser-se mais do que um simples técnico, dado que a técnica tem a capacidade de ameaçar o próprio *logos*. A técnica possui uma essência niilista: o seu ataque estende-se à soma das relações, sendo que nenhum valor lhe consegue resistir. A linguagem da técnica mascara-se de um racionalismo rigoroso, uma lógica muito específica que apresenta as suas vantagens e reivindicações peculiares, de modo a dissolver todas as resistências que não lhe são adequadas.

A técnica não é um poder neutro; pelo contrário, é precisamente atrás desta aparência de neutralidade que se esconde a lógica misteriosa e tentadora com que a técnica entende mostrar-se aos homens. À semelhança do que Baudelaire disse do diabo, a maior astúcia da técnica consiste em convencer-nos de que ela é meramente um instrumento do homem. Urge então encontrar novas categorias que ajudem o pensamento a não soçobrar perante o fetichismo da máquina, uma vez que a técnica afectou a própria linguagem, pelo que o vocabulário corrente das ciências humanas se revela inútil, senão um obstáculo, para pensar a era das máquinas. No limite, poder-se-á afirmar que todo o pensamento da técnica do século XX é profundamente marcado pelos trilhos percorridos por Jünger, sendo ele um autor verdadeiramente fundador de uma perspectiva que diferencia o projecto e essência da técnica dos seus objectos.

A técnica não é instrumento de um progresso ilimitado, mas conduz para um estado completamente determinado e inequívoco, que se mostra através de uma crescente constância e perfeição dos meios e que ocorre em paralelo com a formação de um novo tipo de homem. O constante aperfeiçoamento dos meios técnicos não é contestado nem pelos apocalípticos nem pelos integrados. O caminho da técnica rumo à perfeição dispensa todas as doações de sentido que lhe advenham do exterior, sendo a perfeição uma das marcas da conclusão da mobilização total. Ver a perfeição da técnica requer uns olhos especiais, moldados pela técnica. Mais uma vez, a técnica revela-se como uma língua com poderes especiais, que transformam em técnicos todos aqueles que a pronunciam.

A evolução técnica não resulta de achados felizes, mas de uma marcha ordenada que vai alcançando vários marcos de caminho num tempo cada vez mais calculável, despertando no homem necessidades com as quais este se julga incapaz de continuar a viver que aumentam a sua dependência face à tecnologia. As máquinas evoluem num sentido de maior clareza e necessidade, sendo que a perfeição da técnica se dirige para a criação de um espaço estático e supremamente ordenado<sup>45</sup>. A perfeição da técnica leva a vida a um nível mais elevado de organização mas não, como supunha o progresso burguês, a um nível mais elevado de valor.

Actualmente, é a totalidade da experiência que está a ser requisitada tecnicamente para destinos ainda desconhecidos, funcionando a tecnologia como um tradutor generalizado de toda a vida. A tarefa da técnica é a de se tornar apropriada para o serviço de um poder que determine na mais elevada instância sobre a guerra e a paz. Por enquanto, a técnica ainda precisa de mobilizar os homens para que o seu projecto de perfeição se possa realizar, ainda é preciso que o homem aperte o gatilho da metralhadora. O homem é um material necessário à guerra, «*uma espécie de carvão que se lança nas caldeiras escaldantes da guerra, para que a máquina continue a girar*» (Jünger: 2004, 84).

Mas virá o dia em que a máquina será capaz de girar sozinha, porque o gesto humano se tornou dispensável. Até lá, o espírito da guerra continuará a mobilizar os homens mesmo depois desta ter acabado: «*E enquanto a roda da vida vibrar em nós, esta guerra será sempre o eixo em torno do qual ela gira. Talhou-nos para o combate, e combatentes seremos enquanto existirmos. Já terminou, é*

---

<sup>45</sup> No texto *Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controlo*, Deleuze afirma que a cada tipo de sociedade se pode fazer corresponder um tipo de máquina, sendo que as máquinas simples corresponderiam às sociedades de soberania, as máquinas energéticas às sociedades disciplinares e as máquinas cibernéticas às sociedades de controlo. A proposta de Deleuze de que estamos a viver uma época de transição para as sociedades de controlo pode conter algumas correspondências com a visão de Jünger sobre a técnica. A tendência para a crescente perfeição dos meios técnicos de que Jünger fala, pode equacionar-se com uma agudização dos mecanismos de controlo e com uma diluição da face do poder. Numa primeira fase, o controlo começaria a impor-se através de uma crise dos grandes meios de encerramento típicos da sociedade disciplinar, baralhando a diferença entre «dentro» e «fora» e funcionando por controlo contínuo e comunicação instantânea; na fase final do processo, acabaria por dispensar os dispositivos disciplinares, cobrindo todo o planeta e todos os homens como uma grelha digital, tornando-os prisioneiros do mais doce dos cárceres: a liberdade quimérica. Para alguns autores, como Pierre Lévy, a informática será de uma grande utilidade na planificação exercida pelo novo tipo de dominação, uma vez que esta possui a capacidade de processar todos os sistemas históricos de controlo que a precederam. Parece claro que o espaço por excelência do controlo é o ciberespaço e a sua lógica nomádica.

*certo; os seus campos de massacre estão abandonados e amaldiçoados como a câmara de tortura ou o monte do patíbulo, mas o seu espírito entrou nos servos da gleba, e nunca os libertará do seu serviço» (Jünger: 2004, 14).*

Com a morte de Deus e a instituição do niilismo, a mobilização dos homens foi assumida tecnicamente<sup>46</sup>, embora a finalidade tenha desaparecido ou seja apenas enigmática para os nossos olhos. «*Ao olhar de um oriental, tem de ser visível, de modo puramente corpóreo e doloroso, que qualquer homem, qualquer transeunte na rua, se movimenta com todas as características de um corredor» (Jünger: 2000, 173).* O homem é uma marioneta, movida por laços invisíveis, no jogo absurdo das máquinas.

Para Jünger, a mobilização total é um fenómeno que apenas se consuma com a implementação do sistema democrático. A monarquia é apenas capaz de uma mobilização parcial, onde a guerra não é assumida totalmente: há um cálculo rígido dos armamentos e custos que determinam um uso limitado dos meios; a guerra é encarada como um gasto excepcional de forças, em que o monarca salvaguarda as suas tropas e riqueza, renunciando ao progresso e à melhoria do equipamento do exército. Com a dissolução dos privilégios da nobreza desaparece a classe guerreira: a defesa armada do estado não é mais o dever e prerrogativa do soldado profissional, mas responsabilidade de todos que podem pegar numa arma. O aumento das despesas torna impossível sustentar a guerra com base num orçamento fixo, pelo que todos os cêntimos se tornam necessários para por a máquina em movimento. Aos exércitos de soldados, juntam-se os exércitos modernos do comércio e dos transportes, da alimentação, da manufactura do armamento – o exército do trabalho em geral.

Na fase final da mobilização, não existe nenhum movimento que não tenha um uso indirecto no campo da batalha. No início da I Guerra, o intelecto humano não tinha ainda antecipado uma mobilização de tais proporções; embora os seus signos se manifestassem instâncias isoladas, como o grande emprego de voluntários. A mobilização não se resume a armar um braço, ela estende-se

---

<sup>46</sup> A técnica assume actualmente muitos das finalidades a que as outras estruturas de mobilização se dedicavam. Temos um exemplo claro disso no assumir tecnológico da busca da imortalidade, outrora um fundamento teológico.

capilarmente a todas as esferas da vida, nada deixando de fora, nem mesmo a criança no berço. Na ruas de uma grande cidade, é possível perceber-se que nem um só átomo não está em movimento. Estamos todos inscritos neste processo furioso. A mobilização consuma-se a si própria, «*na guerra e na paz, expressa a reivindicação secreta e inexorável a que as nossas vidas na era das massas e das máquinas nos sujeitam*» (Jünger: 1993, 128). Os transeuntes nas grandes cidades são bombardeados por uma infinidade de estímulos. Cada vida individual torna-se a vida de um trabalhador.

A técnica deslocalizou-se do mundo do trabalho, tendo-se estendido à totalidade da experiência, não existindo uma estrutura de centralização que a controle inteiramente. A mobilização é total na medida em que engloba o planeta inteiro, uma mobilização que converte toda a existência em energia. É uma mobilização que, embora revelada pela guerra, não respeita em exclusivo a esta, sendo que acabará por apagar a diferença entre tempos de bonança e tempos de guerra, de «*tempestades de aço*». Quer isto dizer, que a mobilização implica a generalização de uma ameaça total<sup>47</sup>.

Numa mobilização em que ninguém pode ficar indiferente, os inimigos da mobilização têm um papel a desempenhar. Jünger afirma que esta era é capaz de recrutar as suas tropas do campo do inimigo, sendo o pacifista que se alista como voluntário, porque deseja acabar com a guerra, o exemplo do mobilizado total, enquanto o homem que vai para a guerra enquanto patriota é o mobilizado parcial.

O conflito invade esferas que estão fora dos limites da mobilização militar. É como se as forças que não podem acompanhar a guerra exigissem o seu papel na ocupação sangrenta. Quanto mais a guerra tiver a capacidade para reunir todas as forças exteriores para a sua causa, mais imperturbável será o seu curso. «*Uma pessoa com a menor aparente inclinação para o conflito militar mostra-se incapaz de recusar os fuzileiros oferecidos pelo estado, dado que a possibilidade de uma alternativa não está presente na sua consciência*» (Jünger: 1993, 134). Este é o grande poder persuasivo da

---

<sup>47</sup> O trânsito é um exemplo por excelência deste fenómeno. A totalidade dos carros parece escapar a qualquer controlo, pairando no ar como uma ameaça latente, em que o acidente parece ser o único destino possível. «*O que seria então mais simples ou também mais entediante do que o automatismo do tráfego – mas não é isto também um movimentar sob comandos silenciosos e invisíveis*» (Jünger: 2000, 142). O romance *Crash* de J. G. Ballard e o filme *Os Pássaros* de Hitchcock representam uma poderosa metáfora desta ideia de erupção constante do elementar.

mobilização: convencer-nos de que a guerra se trata da única alternativa possível<sup>48</sup>.

Jünger afirma que vivemos na era da guerra total, em que nenhum sector pode permanecer desligado das intimações para a mobilização. «*Na guerra total, qualquer cidade, qualquer fábrica é um local fortificado, qualquer navio comercial é um navio de guerra, qualquer meio de subsistência é contrabando, qualquer medida activa ou passiva tem um sentido guerreiro (...) As leis da guerra valem também para a economia e para qualquer outro âmbito: já não há qualquer diferença entre combatentes e não combatentes*» (Jünger: 2000, 151).

Existe no homem, como Freud bem o demonstrou, um mecanismo psíquico que o disponibiliza para ser mobilizado pelas máquinas. A I Guerra foi uma das guerras mais populares de sempre; isto porque teve lugar num tempo que excluía todas as guerras que não as guerras populares. Para que o homem possa ser mobilizado de forma mais eficiente, a técnica tem que reduzir todo o singular, porque é apenas neste que reside a possibilidade de uma resistência eficaz. Daí que os media e os seus mecanismos se esforcem por reduzir todas as singularidades individuais em favor de uma totalidade típica. Sempre se soube que é mais fácil mobilizar uma multidão do que homens.

O estado também tem um papel a desempenhar nesta destruição do singular, com a crescente amputação da liberdade individual operada pelo *Welfare State*, que cada vez invade mais a esfera privada, numa tentativa de alcançar os recantos mais secretos da carne do indivíduo, para que nada fique fora da política. O sistema económico mobiliza todos os cêntimos, criando um sistema em que todos vivem a crédito e o trabalho está hipotecado. Num sistema em que tudo deve ser monetarizável, não se param de se engendrar novas formas de pagamento<sup>49</sup>.

Em suma, o homem é alvo de uma «*implicação total*» que não conhece excepções: antes podia decidir-se ser ou não cidadão; hoje o trabalhador está sob o comando de exigências secretas e invisíveis a que não consegue escapar. A mobilização total tem ao seu serviço a política, a economia e os media, tudo

---

<sup>48</sup> A luta contra o terrorismo que se agudizou após os ataques de 11 de Setembro comprova esta perspectiva.

<sup>49</sup> Bernard Stiegler chegou à conclusão de que o tempo que cada um de nós passa em frente à televisão é responsável por um acréscimo de alguns cêntimos no fluxo do capital.

preparado para que um dia o Trabalho prescindia do Trabalhador, a técnica do gesto humano<sup>50</sup>.

Em 1970, Ernst Jünger publicou um ensaio sobre as suas experiências com um grande variedade de substâncias psicotrópicas, desde o haxixe até ao LSD, passando pela cocaína. O que procuraremos destringir nas seguintes linhas é o fio condutor do pensamento do autor alemão que liga o consumo de drogas à sua visão da técnica.

A respeito de *Drogas, Embriaguez e Outros Temas*, escreve Avital Ronell: «As drogas, para as quais Jünger escreve um manifesto, são o topos de uma alucinotecnologia: o outro, íntimo da tecnologia, partilhando o mesmo projecto como *désouevrement* histórico. Jünger explora o direito às drogas assim como à interioridade suplementar que elas produzem» (Ronell: 2004, 33). As drogas partilham assim o mesmo projecto com a tecnologia, possuindo a mesma essência de descontrolo: assim como os indivíduos sob o efeito de psicotrópicos acabam por perder o controlo sobre si mesmos, também os indivíduos perdem o controlo sobre as teias da técnica, enredados que estão sob as suas ligações estranhas. Drogas e tecnologia são ambas indícios de que o homem não está mais no comando da situação, encontrando-se a ser comandado.

O drogado é movido por uma lógica estranha à razão; ele é o trabalhador que possui uma relação elementar com a técnica e a liberdade. Dentro das várias ligações perigosas que o burguês despreza e expulsa do espaço da sociedade, encontra-se a droga, uma ligação compulsiva cujo mecanismo não se compreende completamente. Ao longo dos tempos, o drogado esteve sempre banido do espaço

---

<sup>50</sup> A perspectiva de Vilém Flusser surge na continuidade do pensamento de Jünger. Flusser analisa aquilo que ele considera ser uma sociedade que está a substituir a razão pela programação. «O propósito por detrás dos aparelhos é torná-los independentes do homem. Essa autonomia resulta, segundo a própria intenção, numa situação onde o homem é eliminado. Mas eliminado por um método que não foi previsto pelos inventores dos aparelhos. Os programas dos aparelhos, esse jogo casual com elementos, passou a ser de tal forma rico e rápido que ultrapassa a competência humana» (Flusser: 1998, 88). Para o autor, não existe um proprietário dos aparelhos técnicos, pelo contrário, são os homens que funcionam em função dos aparelhos. Vivemos no mundo da máquina, onde a ideia de homem filosófico deixou de fazer sentido, sendo este um mero funcionário dos aparelhos programado para os comprar e obedecer às suas exigências cruéis. Flusser afirma que a liberdade humana se resume às possibilidades contidas no jogo da máquina, pelo que tudo se joga na possibilidade de cortar com o automatismo da máquina.

dos homens, quer sob a figura de possesso quer sob a figura de doente; nunca considerado enquanto sujeito igualitário e racional.

As similitudes entre a dependência de drogas e o consumo das tecnologias são evidentes, revelando uma estrutura aditiva que subjaz a ambos os fenómenos e, que terá sido instaurada juntamente com a estrutura da falta inaugurada pelo sistema platónico de compreensão do mundo. O drogado é o exemplo de um mobilizado total, completamente devorado pelo seu desejo. O seu desejo é um desejo insaciável, com o fundo estilhaçado. O seu tempo passa a ser marcado pelo consumo da droga, que doravante se torna a única questão importante da vida. O drogado não olha a dispêndios para saciar a sua sede de desconhecido, tudo delapidando para apaziguar a fome do seu espírito. O hábito de uma droga torna cada vez mais difícil a observância da justa medida; a fasquia tem que subir e subir sempre até à derrocada final. «*O preço exigido pelo prazer não cessa de subir; trata-se então de voltar atrás ou deixar-se arruinar, corpo e bens*» (Jünger: 2001, 29).

Mais uma vez, a mobilização total depende da receptividade do sujeito, o que faz com que certos indivíduos se tornem mais facilmente agidos pela drogas ou que precisem de quantidades menos fortes, sendo que se a disponibilidade for imensa, se pode dispensar o indutor de devaneios. «*Mas se o toxicómano evita a sociedade, não é apenas porque tem inúmeras razões para a temer, mas porque, por natureza, é levado a procurar a solidão; a sua maneira de ser não é de carácter comunicativo, mas antes receptivo. Fica sentado como perante um espelho mágico, imóvel, ensimesmado, e é sempre do seu próprio eu que tira prazer, quer sob a forma de pura euforia, quer sob a de um mundo de imagens inventadas pelo seu ser mais íntimo e que sobre ele refluem*» (Jünger: 2001, 39). A disposição para a embriaguez e para a mobilização pode tornar-se tão violenta que um simples modo de comportamento é quanto basta.

A técnica possui a capacidade de produzir estados de excitação e meditação semelhantes aos da embriaguez; a droga é uma chave de acesso a reinos vedados à percepção normal mas não a única. As drogas e a técnica partilham a mesma tarefa: permitir uma escalada do controlo através da manipulação dos estados afectivos e perceptivos, que torne a mobilização como algo desejável. A vida do

trabalhador é uma vida rica em excessos, que se pauta pela hiperestimulação dos sentidos e pela ampliação das suas capacidades receptivas até à anestesia.

Para que a mobilização total se efectue, é necessário que as liberdades individuais sejam reduzidas ao mínimo e a vontade de trabalho - a vontade da droga e da técnica -, se afirmem como superiores. A posse da droga permite instituir formas de escravidão que não necessitam de guardas nem de guardas, assim como o controlo técnico se exerce cada vez mais ao ar livre. Tratam-se de novas tematizações da velha relação de dominação teorizada por Hegel: uma relação Senhor-Escravo química ou mecanicamente mediada.

As novas formas de dominação pautam-se por uma mobilização do desejo através das imagens: *«à medida que a civilização ganha terreno, desaparecem as volúpias calmas que se encontram junto dos campos de cânhamo e de papoilas. Por um lado, o acelerador torna-se demasiado poderoso; por outro, no seio da redução geral, as imagens mecanicamente produzidas e reproduzidas, que cercam o olhar e o limitam à maneira de bastidores, bastam ou parecem bastar. Os sonhos colectivos expulsam os sonhos individuais, o mundo das imagens é recoberto pelas exteriores»* (Jünger: 2001, 55-56). O poder das imagens é imenso, elas tem a capacidade de nos manter cativos do seu encanto e até absorver-nos, porque a sua verdadeira natureza é muitas vezes menosprezada, sendo que as preferimos pensar como representações fidedignas da realidade, esquecendo todo o seu poder de simulacro e de vampirismo do corpo.

A técnica aproveita-se de um modelo semelhante da ligação compulsiva das drogas: os objectos técnicos apresentam-se como algo que a sociedade não pode dispensar, criando relações verdadeiramente aditivas que nos fazem e desfazem. Além disso, a técnica aproveita o modelo das alucinações psicotrópicas para basear a sua produção de imagens, aproveitando toda a força elementar das imagens para mobilizar os sujeitos e continuar a avançar rumo a uma perfeição e clareza cada vez maiores.

A intoxicação é uma força elementar que tem mobilizado os homens desde os seus primórdios, e que até há bem pouco tempo escapava por completo ao controlo do estado. Mas a técnica percebeu que poucas ligações possuíam uma força tão mobilizadora e decidiu quebrar o monopólio das imagens detido pelas substâncias psicotrópicas, passando também a ocupar-se do controlo dos

devaneios. «*O supremo monopólio é o dos sonhos, os sacerdotes sempre o souberam*» (Jünger: 2001, 20); no dia em que a técnica controlar totalmente os nossos devaneios, deixaremos de habitar o mundo dos fenómenos para irmos habitar no mundo das imagens, plano onde habitam os deuses. Então, cumprida a suprema felicidade, mas apenas em imagem, o controlo será maximamente eficaz. Algo semelhante ao que os irmãos Wachowski propõem na sua trilogia Matrix.

Mas se as drogas permitem a adequação do sujeito ao projecto de mobilização da técnica, afinando as suas desafinações psíquicas e físicas, elas também podem descompensar o sujeito para toda a vida. É na ambivalência da acção da droga, que pode afectar a acção e a contemplação, como nas suas manifestações contraditórias, que podem provocar a folia no meio de muitos como o delírio solitário, que reside a salvação proporcionada pelas drogas. A embriaguez acrescenta um complemento ao ser, que pode ser uma arma para lutar contra a planificação do mundo pela técnica; ela é um veículo que permite um outro tipo de mobilização: «*Tudo o que se faz na vida, mesmo o amor, faz-se num expresso que corre para a morte. Fumar ópio é saltar do comboio em andamento, é ocupar-se de outra coisa que não é nem a vida, nem a morte*», escreveu Jean Cocteau.

A única maneira de lutar contra a máquina do controlo é aproveitar as forças elementares ainda não domesticadas pela técnica, para lhe fazer face. Só elas poderão deter o crescente automatismo que coloca em causa o humano. Escapar à máquina do controlo significa escapar ao seu tempo mensurável e possuir um tempo próprio.

Toda a embriaguez tem um preço, ela é um crime que terá o seu castigo. «*Na embriaguez, quer ele embruteça quer excite, um certo tempo é consumido por antecipação, administrado de outro modo, emprestado. Ora esse tempo ser-vos-á reclamado: o jusante é seguido pelo refluxo, as cores pela palidez, o mundo torna-se cinzento e aborrecido*» (Jünger: 2001, 22). Os drogados aumentam a proporção de perdas no seio do mundo técnico, social, económico e técnico. Mas a incursão no recinto reservado dos deuses, a afirmação “um dia, vivi como os deuses”, paga-se caro. A questão essencial reside em saber se o prazer vale a despesa. Escreve Jünger: “*Toda a concentração, mas também toda a descontração se paga. O prazer valerá a despesa. Aqui é que reside a questão, e*

*a estatística apenas pode fornecer factos em relação a este problema que renasce para o fumador antes de cada cigarro” (Jünger: 2001, 27).*

Slavoj Žižek sugere a mesma questão quando nos diz que é preciso criticar a própria ideia de consumo; o modelo da mercadoria actual é o café sem cafeína, a cerveja sem álcool, o gelado sem açúcar e todo um conjunto de produtos *light*, indício de que cada vez receamos mais as implicações do nosso consumo, ambicionamos consumir sem nos consumir, sem pagar a factura final. «*A liberdade continua a existir. O que é preciso é pagar-lhe o seu preço*» (Montherlant). Compete a cada um decidir se está disposto a arriscar arruinar a sua vida no combate contra a máquina. Questão indecível, mas urgente.

## ALDOUS HUXLEY: A REVOLUÇÃO PSICOTRÓPICA

A figura do drogado tem sido desde sempre uma figura polémica na cultura ocidental, alvo de várias modulações pelos seus usurários e pelo poder. O consumo de substâncias psicotrópicas remonta aos primórdios da civilização, pelo que o entendimento cultural das práticas de intoxicação voluntária tem variado de acordo com as formações discursivas do poder. Nas religiões primitivas, as drogas eram encaradas como um veículo místico para realidades sobrenaturais que permitiam o contacto com os espíritos, cabendo ao xamã da tribo o papel de guia e visionário. A alucinação não era então considerada como uma ilusão, um simulacro, mas sim como um processo de desocultação da verdade, uma realidade sem véus. O consumo de drogas era sinónimo de integração social.

A exclusão do drogado como figura outra começa no século XIX, na mesma altura em que surge a figura do adicto e do homossexual, numa sociedade que pretende conter a todo o custo os indícios de colapso do sujeito racional e autónomo teorizado por Descartes. A droga, assim como a loucura, são indícios de ligações perigosas que agitam os sujeitos mais fortemente do que se pensavam. Numa sociedade que valoriza a responsabilidade e autonomia do cidadão, o drogado surge como um anti-sujeito, como um sujeito outro relativamente aos membros da sociedade, que opta por viver à margem dos padrões de comportamentos instituídos, completamente absorto da realidade e dos imperativos de produtividade e competitividade.

A figura do drogado testemunha ainda da cisão fundadora do sujeito, teorizada pelos mestres da suspeita dado que ele é um sujeito atravessado e dominado por pulsões irracionais e por um desejo insaciável cuja finalidade e programa lhe escapam. O consumo de substâncias psicotrópicas faz emergir à superfície um *alter ego* governado por uma lógica outra à razão (uma lógica que era pensada como totalitária pela sociedade moderna), criando uma cisão no seio do próprio sujeito.

Existem, no entanto, tipos de toxicomania que provocam mais rejeição do que outros. O contexto cultural influencia decisivamente a classificação e o

imaginário dos produtos e dos seus efeitos, conferindo total prioridade aos usos e costumes. Existem certas práticas de intoxicação voluntária que não suscitam rejeição por parte das sociedades de acolhimento, sendo extensivas a todos os sujeitos sociais. Estas práticas são toleradas pelo poder político uma vez que elas são coerentes com os valores instituídos e prosseguem a tarefa normalizadora do controlo. O seu desenvolvimento conta com o assentimento da totalidade da sociedade e encontra-se de tal forma instituída que passou a ser tida como um dispositivo de integração social. Este é o caso do consumo de álcool no Ocidente, uma droga que se encontra ligada a todos os momentos marcantes da vida colectiva e individual da sociedade. O psicotrópico de eleição de uma cultura diz muito acerca dos valores e da sensibilidade desta. O Ocidente tolera o consumo de álcool porque considera que este é compatível com a sua tendência para a acção e para o movimento ininterrupto. O consumo vulgar de *cannabis* no Oriente parece estar de acordo com a valorização da contemplação e da reflexão por esta sociedade.

A toxicomania que parece ser alvo de maior inquietação na sociedade contemporânea ocidental é a toxicomania solitária (geralmente associada ao consumo de heroína), sendo que a toxicomania de grupo (geralmente associada ao consumo de *cannabis*) é mais tolerada, uma vez que constitui um mecanismo de integração num grupo.

A figura do drogado é altamente ambígua; é uma figura que seduz e, ao mesmo tempo, provoca repulsa. O drogado exala sedução e fascínio, se olharmos a sua alucinação como uma emanção das Ideias platónicas – ele é um visionário. Por outro lado, o drogado é uma figura temível, entregue a uma alucinação simulacral, a uma decadência consentida – ele é um fugitivo da realidade, um doente crónico.

Nos últimos dois séculos estabeleceu-se uma vasta literatura sobre drogas: começa no século XVIII com a exploração do ópio por Coleridge e Thomas De Quincey, prossegue o seu caminho através da *cannabis* por Baudelaire, da cocaína por Freud, e mais tarde lida com uma grande variedade de plantas alucinogéneas e drogas sintéticas, com Aldous Huxley, Timothy Leary e William Burroughs, apenas para nomear alguns nomes. Dado que num breve ensaio seria impossível tratar as várias modulações da figura do drogado e a variedade das

substâncias, escolhemos abordar um autor que consideramos de importância fundamental para a compreensão da ambiguidade do consumo de substâncias psicotrópicas na sociedade contemporânea: Aldous Huxley. O que a obra deste escritor inglês nos revela é o valor político das drogas quer como arma subversiva dos cidadãos quer como dispositivo de controlo do poder.

Martine Xiberras distingue entre duas grandes práticas de intoxicação modernas: uma “*prática suave*” (*soft*) ligada ao movimento *hippie* dos anos 60 e uma “*prática dura*” (*hard*) associada ao movimento *underground* dos anos 70. A partir da década de 60, o consumo das substâncias psicotrópicas estende-se a todos os estratos sociais, deixando de ser apanágio exclusivo de artistas, intelectuais e das camadas mais desfavorecidas, como o fora ao longo do século XIX.

Os anos 60 assinalam a descoberta do poder político das drogas e o início da «*narcopolémica*»<sup>51</sup>. A droga passa a constituir uma arma secreta que permite travar uma luta contra a ordem estabelecida e contra a hegemonia do pensamento moderno ocidental. «*Pela primeira vez na sua longa história, o uso específico de certas drogas aparecia associado a uma “conspiração de alta política” (Nietzsche), produzindo um discurso orientado no sentido de influir filosoficamente sobre o seu tempo. Quando estas teses pegarem entre a juventude, considerar-se-á que surgiu a mais perigosa praga de demência registada nos anais da humanidade*» (Escohotado: 2004, 139).

O *hippie* propõe um estilo de vida alternativo e uma sensibilidade outra, assente na rejeição dos pilares da civilização ocidental (acção, violência, individualismo, competitividade, etc.) e da sociedade de consumo e na valorização da natureza e da vida comunitária. É por intermédio das *trips* psicadélicas que as comunidades *hippies* procuram explorar os mais ocultos recantos do imaginário e se aventuram no conhecimento da sua individualidade. A partir dos anos 60, os países ocidentais declaram abertamente guerra à droga, devido ao poder subversivo das substâncias psicotrópicas.

---

<sup>51</sup> A expressão é de Avital Ronell.

O movimento *underground* ou *punk* explana-se num campo diametralmente oposto ao movimento *hippie*, seu predecessor. «*Enquanto o hippie encara a droga como um meio para atingir um determinado número de objectivos psicológicos e ideológicos, o junky utiliza a droga como um fim em si, e um fim para si próprio, desenvolvendo concomitantemente um comportamento suicida e de demissão social. Enquanto a filosofia hippie procura reconstituir um saber experimental da droga e tenta desenvolver meios que lhe permitam controlar os produtos, o junky limita-se a deixar-se arrastar pela droga*» (Xiberras:1997, 107).

Tanto os psicotrópicos a que dá preferência (essencialmente a heroína) como a atitude que adopta perante o mundo demonstram claramente que a nova geração decidiu vingar com a própria morte o sonho abortado dos seus predecessores. O consumo de droga sujeita-se à imagem que lhe é devolvida pela sociedade em que os indivíduos se inserem: a imagem do toxicómano como detrito da modernidade ocidental, como caixote de lixo da história, que urge votar ao mais completo desprezo. A própria palavra *junky* deriva de *junk*, lixo.

Enquanto a geração anterior privilegiara drogas de ascensão espiritual como o LSD e a mescalina, veiculadoras de amor e comunhão, o movimento *underground* dá preferência a drogas decadentes, impondo um estado de guerra total de todos contra todos, sendo que a única aliança reconhecida pelo *junky* é aquela que ele estabelece com a droga. «*O junky revela assim o outro rosto da droga, surgindo como uma figura inumana que aterroriza o mundo actual. O junky representa uma verdadeira radicalização da toxicomania moderna: é um hippie que perdeu a esperança, e que procura na droga aquilo que o movimento precedente se tinha pacientemente esforçado por esconjurar*» (Xiberras: 1997, 116/117).

As duas práticas de intoxicação são subsidiárias de duas concepções diferentes de droga, o que origina formatações diferentes da figura do drogado. O *hippie* pratica uma intoxicação suave que visa um estado de exaltação das faculdades cognitivas e emocionais. A droga é encarada como o veículo privilegiado de excitação sensorial e intelectual. Este tipo de intoxicação é geralmente praticado em grupo e pressupõe uma espécie de saber iniciático ao consumo. Por seu turno, a prática dura do *junky* é geralmente uma prática solitária que visa um estado

anestésico do corpo e da mente que proporciona um estado de indiferença total perante a realidade exterior. A imagem ambígua do drogado como figura fascinante e repulsiva deriva do impacto destas duas concepções de droga: a capacidade de revolta do *hippie* seduz, a auto-destruição do *junky* assusta.

Tendo percebido o enorme poder político das drogas, o controlo esforçar-se-á por travar as práticas de intoxicação subversivas, através da proibição legal de certas substâncias, e por fomentar práticas de intoxicação normalizadoras, através da legalização e até do fabrico de substâncias conformes ao seu projecto. Os mecanismos de exclusão do drogado servem o propósito de normalização dos sujeitos. «*A toxicomania ocidental acaba por se desagregar perante os incessantes ataques que lhe são movidos pelas sociedades de acolhimento. Tanto os seus valores como o seu discurso deixam de ter significado, dando lugar a práticas radicalizadas, mortíferas e excessivas. Como em qualquer outro processo de exclusão, o toxicómano contemporâneo é visto como um transviado, como alguém forçado a aceitar o rótulo que lhe é imposto pela sociedade em que se insere*» (Xiberras: 1997, 170).

O LSD é uma droga que desempenhou o papel de arma política quer para os cidadãos quer para o poder vigente. Ele foi a grande arma da contracultura dos anos 60, tendo desafiado todas as noções convencionais de sanidade, normalidade e identidade, mas foi também alvo de investigações secretas da CIA, que visavam a lavagem cerebral química e a reprogramação dos indivíduos. Ambas as utilizações buscavam uma droga da “verdade” e a efectivação do mito da droga ideal.

Aldous Huxley desempenhou um papel muito importante na fundação do movimento psicadélico, nomeadamente através da publicação dos ensaios *The Doors of Perception* (1954) e *Heaven and Hell* (1956), onde divulgou as suas experiências com mescalina. Os seus comentários influenciaram toda uma geração de intelectuais, entre os quais se destaca Timothy Leary e as suas experiências realizadas com psilocibina na conhecida universidade de Harvard.

Huxley propôs um modelo místico de ligação com os psicotrópicos<sup>52</sup>, afirmando que a mescalina proporcionava acesso a realidades outras através de uma ampliação da capacidade da percepção<sup>53</sup>. O mundo a que a mescalina abre as portas não é um mundo desconhecido, mas ao mundo do quotidiano completamente alterado, sendo aí que reside o poder subversivo deste tipo de substâncias, através do desvendamento de modos alternativos de existência: *«Mas o que eu esperava não aconteceu. Eu esperava deitar-me com os meus olhos fechados, olhando para visões de geometrias multicoloridas, de arquiteturas animadas, ricas em gemas e fabulosamente adoráveis, de paisagens com figuras heróicas, de dramas simbólicos estremecendo perpetuamente à beira da última revelação (...). O outro mundo em que a mescalina me admitiu não foi o mundo das visões; existia lá fora, no que eu podia ver com os meus olhos abertos»* (Huxley: 2004, 15/16).

Em primeiro lugar, a intoxicação por mescalina permitia a ocorrência de uma loucura temporária e consciente que podia ser útil à compreensão da razão outra do Grande Outro da civilização ocidental, o louco, e também dos génios e visionários. Além disso, a droga propiciava o retorno a uma percepção adâmica, que proporcionava a visão da essência das coisas e dos seres<sup>54</sup>: *«Não contemplava uma esquisita combinação de flores; via, agora, aquilo mesmo que Adão vira no dia da sua criação – o milagre do inteiro desabrochar da existência, em toda a sua nudez»* (Huxley: 2004, 17).

A percepção sob o efeito da mescalina deixa de se pautar pelas categorias espaciais e temporais, pelo que origina uma visão outra da realidade, a que

---

<sup>52</sup> Max Milner considera que Huxley privilegia uma experiência de essência mística, fundada sobre a crença numa realidade supraterebre em que a arte seria uma mediação, passível de ser substituída pela mescalina (Milner: 2000, 358/359). De facto, Huxley considera que a mescalina permite ao homem comum uma aproximação limitada temporalmente ao entendimento superior do artista. Escreve ele: *«O que o resto de nós apenas vê sob a influência da mescalina, o artista está congenitamente equipado para ver todo o tempo. A sua percepção não é limitada ao que é biológica ou socialmente útil»* (Huxley: 2004, 33).

<sup>53</sup> Pode-se considerar que quando Huxley afirma que a droga e a hipnose permitem o acesso aos antípodas da mente, a sua concepção é profundamente influenciada pela recente descoberta do inconsciente por Freud.

<sup>54</sup> A visão de Huxley das drogas como ampliadoras da percepção do homem comum é sem dúvida subsidiária da teoria platónica que dividia o real – o mundo das Formas – contra o seu duplo – o mundo das Ideias. Para Huxley, as alucinações provocadas pela mescalina não pertenciam à categoria dos simulacros, representando antes uma forma de acesso privilegiado ao duplo espaço. As alucinações são encaradas como acesso ao mundo das Ideias puras, como um desvelamento da realidade, uma abertura das «portas da percepção».

Huxley chama «visão sacramental da realidade». «*O espaço ainda lá estava; mas tinha perdido a sua predominância. A mente estava primeiramente preocupada, não com medidas e localizações, mas com ser e sentido*» (Huxley: 2004, 20). O sujeito sai fora do tempo comum, do tempo partilhado com a comunidade, ganhando o direito a um tempo próprio, um tempo inteiramente seu.

Huxley recorre à teoria de Bergson segundo a qual o cérebro é um filtro seleccionador das impressões, seleccionando apenas as que são úteis à nossa existência. A mescalina, segundo Huxley, inibe a produção de enzimas que coordenam as funções cerebrais e diminuem a dose de glucose que permite ao cérebro exercer a sua função de filtro, escancarando as portas da percepção. A percepção do indivíduo sob o efeito da mescalina faz emergir no seu interior a alteridade, transformando para sempre, uma vez que esta é uma percepção que não se pauta pelo tempo nem pelo espaço, nem por julgamentos morais, o que permite entender parcialmente a reivindicação de uma sensibilidade outra pelo movimento *hippie*. A mescalina institui uma forma de percepção essencialmente contemplativa, cujo principal perigo reside na anulação da vontade; o indivíduo drogado habita um tempo e espaço fora da realidade, vive um estado de suspensão.

Mas nem sempre a droga embarca o seu usuário numa viagem agradável repleta de visões beatíficas. As portas abertas pelos psicotrópicos tanto abrem para o céu como para o inferno, já William Blake o havia intuído. Huxley recupera aqui o termo utilizado pelos gregos para designar as drogas – *pharmakon*. As drogas podem ser um remédio ou um veneno, sendo que o seu efeito depende das idiossincrasias de cada sujeito.

Os possíveis danos provocados pela mescalina levam Huxley a formular a necessidade de uma droga ideal. «*O impulso universal e permanente para a autotranscendência não pode ser dominado pelo simples fechar das solicitadas Portas na Muralha. A única política razoável seria abrir outras portas melhores, na esperança de induzir os seres humanos a trocar os seus velhos maus hábitos por práticas novas e menos prejudiciais. Algumas dessas novas portas seriam de natureza social e tecnológica, outras religiosas ou psicológicas, e outras seriam*

dietéticas, atléticas e educacionais<sup>55</sup> (...). Precisar-se-ia, pois, de uma nova droga que aliviasse e consolasse os nossos semelhantes que sofrem, sem lhes causar dano maior, após um período prolongado de tempo, do que o bem que ela lhes pudesse proporcionar de imediato. Tal droga teria de ser eficaz em doses diminutas e sintetizável (...). Teria de ser menos tóxica que o ópio ou a cocaína, menos propensa a produzir consequências sociais indesejáveis que o álcool e os barbitúricos, menos prejudicial ao coração e aos pulmões que o alcatrão e a nicotina dos cigarros» (Huxley: 2004, 64/65).

Huxley anteviu com toda a clareza que, num futuro muito próximo, o poder em vez de reprimir a sede de evasão dos sujeitos, se aventuraria numa empresa para dominar os terrenos da viagem, através do controlo dos media, da libertação sexual e do luta pelo domínio farmacológico.

A desindividuação e os devires inorgânicos provocados pela intoxicação psicotrópica<sup>56</sup> que se revelam no início como uma arma poderosa dos sujeitos contra o poder, revelam-se afinal uma arma passível também de ser apropriada por este: se abolidas as fronteiras do individualismo se podia ameaçar o poder vigente, também se revelava mais fácil para o controlo accionar sujeitos que não têm uma consciência clara da sua individualidade, que rapidamente se fundem com a massa dos outros sujeitos. O *hippie* dos anos 60 explorou o poder subversivo das drogas pela capacidade de Devir-Outro do sujeito racional e autónomo; daí adiante, o poder fará o caminho inverso, tentando conter as ligações perigosas e irracionais do sujeito, através de um mecanismo farmacológico de Devir-Mesmo.

Em 1932, antes das suas experimentações com mescalina e LSD, Aldous Huxley escreveu a famosa distopia *Admirável Mundo Novo*. As distopias utilizam

---

<sup>55</sup> Nesta passagem Huxley prevê a generalização do modelo de funcionamento da percepção psicotrópica a outras esferas, nomeadamente através da tecnologia.

<sup>56</sup> A droga permite a Huxley não apenas a colocação no lugar de outros sujeitos como também uma espécie de fusão com os objectos, produzindo em ambas as situações uma subjectividade descentrada, pouco consciente da sua história. Este fenómeno é particularmente evidente quando Huxley descreve os seus sentimentos face à contemplação de uma cadeira comum: «*Eu gastei vários minutos – ou foram vários séculos? – não apenas olhando essas pernas de bambu, mas sendo realmente elas ou melhor sendo eu próprio nelas; ou, para ser mais exacto (...) sendo o meu Não-Eu no Não-Eu que era a cadeira*» (Huxley: 2004, 22).

geralmente o artifício de tonar o homem ocidental moderno como o Grande Outro da sociedade apresentada, pretendendo deste modo dar conta daquilo que o homem actual está em vias de devir, daí o seu apregoado carácter profético. No Admirável Mundo Novo, a alteridade é inteiramente abolida, segregada à parte. Os espíritos mais descondicionados são enviados para ilhas isoladas, procedimento que lembra a exclusão histórica dos loucos.

Este Mundo Novo é um mundo completamente outro relativamente à sua sociedade contemporânea ocidental; é um mundo onde o controlo é absoluto, nada deixando de fora, sendo que os seus principais dispositivos são a engenharia genética, o condicionamento psíquico, o entretenimento e uma droga sintética chamada Soma.

No Admirável Mundo Novo, os seres humanos não se reproduzem mais através de relações sexuais, mas nos Centros de Incubação do estado que controla a produção em massa dos sujeitos. Enquanto as castas mais elevadas (Alfas e Betas) ficam nas incubadoras e aí são tratadas e fabricadas até à colocação em provetas, as classes mais baixas (Gamas, Deltas e Epsilões) são retiradas para serem submetidas ao processo Bokanovsky. Este processo é considerado «*um dos máximos instrumentos de estabilidade social*» (Huxley: 2003, 23): de um ovo bokanovskizado podem desenvolver-se até noventa e seis seres humanos, pois impede-se que o ovo cresça e este reage proliferando-se. Gamas, Deltas e Epsilões constituem o corpo de trabalho e de consumo massivo de toda a sociedade, daí a alta rentabilidade da produção de um só ovo. Apesar das pesadas dicotomias entre as castas não há conflitos sociais. Ainda dentro da proveta os embriões são submetidos a acções de predestinação social no sentido de condicionar a parte física.

Após o condicionamento do corpo dos embriões, ocorre o condicionamento neopavloviano na fase infantil, através de processos de associação (por exemplo associar livros a um certo mal-estar) e da hipnopediá, forma de ensino moral durante o sono e que produz reflexos inalteráveis. As primeiras utilizações da hipnopediá foram um fracasso porque visavam a educação intelectual. No caso da educação moral, a hipnopediá revelou-se extremamente eficaz porque dispensa os critérios racionais: «*Mas o condicionamento que não é acompanhado por palavras é grosseiro e inteiriço. É incapaz de fazer conhecer as distinções mais*

*delicadas, de inculcar as mais complexas formas de conduta. Por isso são necessárias palavras, mas palavras sem nexos»* (Huxley: 2003, 41). Nos centros do estado, as crianças ouvem durante o sono lições sobre sexo, sobre as classes sociais e sobre o soma, entre outras coisas, *«até que o espírito da criança seja essas coisas sugeridas e que a soma dessas coisas sugeridas seja o espírito da criança e para toda a vida. O espírito que julga, deseja e decide, constituído por essas coisas sugeridas»* (Huxley: 2003, 41).

Mas a rede de controlo da consciência e da afectividade dos sujeitos não cessa com a entrada na vida adulta; pelo contrário, adensa-se com toda uma panóplia de divertimentos, como o *golf* de obstáculos e o cinema perceptível e, ainda com as doses diárias de soma e as relações sexuais mantidas com vários parceiros. O controlo alia-se agora ao desejo, tendo percebido que assim lucra mais do que com a sua repressão: os corpos medianamente satisfeitos são corpos mais dóceis, mais susceptíveis à acção do poder, são corpos que amam a sua servidão. A satisfação imediata dos desígnios da libido provoca uma anulação do potencial revolucionário desta.

Como consequência do fracasso da noção iluminista da liberdade, percebeu-se que o corpo do homem não é livre, ele é feito e desfeito por ligações perigosas, estando sujeito à loucura, à doença, ao crime e aos fantasmas do inconsciente. Revelado o poder que a carne dispunha na ordenação dos sujeitos, percebeu-se evidentemente a facilidade do poder penetrar a carne dos sujeitos através da formatação dos desejos e criar um verdadeiro amor à servidão. *«É aí (...) que está o segredo da felicidade e da virtude: gostar daquilo que se é obrigado a fazer. Tal é o fim de todo o condicionamento: fazer as pessoas apreciar o destino social a que não podem escapar»* (Huxley: 2003, 30/31).

Essencial à prossecução do projecto de controlo, cuja única finalidade parece ser a de adensar o próprio controlo, é a destituição dos sujeitos de ligações fundadoras: o Admirável Mundo Novo é um mundo sem religião, sem amor, onde se despreza a natureza, o amor (*«Cada um pertence a todos»* diz uma fórmula hipnopédica), o casamento, a família, a solidão e as categorias racionais da democracia; um mundo sem referência nem história, onde os museus, os monumentos históricos e as grandes obras de literatura foram abolidas, sendo que a massa dos indivíduos habitam um presente perpétuo (que é por excelência o

tempo da droga). *«Já nenhuma ideologia política é capaz de inflamar as multidões, a sociedade pós-moderna já não tem ídolos nem tabus, já não possui qualquer imagem gloriosa de si própria ou projecto histórico mobilizador; doravante é o vazio que nos governa, um vazio sem trágico nem apocalipse»* (Lipovetsky: 1989, 11).

O Admirável Mundo Novo é um mundo que não possui um duplo espaço, onde a vida se processa sem mais finalidade que a própria manutenção da vida e a continuidade da felicidade. Não existe um sentido nesta sociedade e o único medo real do controlo é que alguém se comece a inquietar com um sentido final; não existe nada mais além do que está, daí o perigo que emana das obras antigas, repletas de vestígios desta crença num Além. *«É este género de ideias que poderia facilmente descondicionar os espíritos menos solidamente fixados entre as classes superiores, que poderia fazê-los perder a fé na felicidade como supremo bem e fazê-los acreditar, ao invés disso, que o fim está em qualquer parte para além, em qualquer parte fora da esfera humana presente, que o objectivo da vida não é a manutenção do bem-estar, mas sim um certo reforço, um certo refinamento da consciência, algum aumento do saber...»* (Huxley: 2003, 179).

O controlo do desejo requer o aprisionamento dos sujeitos no Aqui e Agora e uma lógica perpétua de sedução e consumo que colmate a estrutura da falta. *«Longe de se circunscrever às relações interpessoais, a sedução tornou-se o processo geral que tende a regular o consumo, as organizações, a informação, a educação e os costumes. Toda a vida das sociedades contemporâneas é doravante governada por uma nova estratégia que destrona o primado das relações de produção em proveito de uma apoteose das relações de sedução»* (Lipovetsky: 1989, 17).

Embora se tenha abolido a dupla estrutura da metafísica ocidental, a estrutura da falta persiste, sendo esse factor que justifica as angústias e ansiedades do homem moderno. Os tempos livres dos sujeitos do Admirável Mundo Novo são cuidadosamente preenchidos por um conjunto muito diversificados de ocupações.

Trata-se de distrair permanentemente os sujeitos para impedir que o tédio e a revolta irrompam<sup>57</sup>.

O cinema perceptível funciona como um simulacro do real que trabalha a afecção das massas. O único filme que a obra descreve conta a história de um negro e de uma Beta-mais. O negro sofre um acidente que provoca o seu descondicionamento e é tomado de uma paixão arrebatadora e exclusiva pela Beta loura, acabando por submetê-la a um isolamento ferozmente anti-social. O enredo do filme espelha a lógica de ressurreição dos referenciais perdidos, trazendo à sociedade uma espécie de «*arrepio do real*» (Baudrillard). Além disso, podemos encarar o isolamento do negro como uma espécie de catarse para o sujeitos do Admirável Mundo Novo, onde a solidão e a introspecção são vedadas.

A música é outro dos dispositivos importantes: modela os espaços e eleva as mentes pelo seu hipnotismo sintético, funcionando geralmente ininterruptamente e potenciando os efeitos do soma. O som tem as suas próprias alucinações, sendo também um dispositivo de controlo: «*De súbito, da caixa de música sintética uma voz começou a falar. A Voz da Razão, a Voz da Benevolência. O cilindro de impressão sonora girava para proferir o Discurso Sintético nº 2 (Força Média) contra os motins, jorrando de um coração inexistente. “Meus amigos, meus amigos!”*», dizia a voz num tom tão tocante, com uma nota de censura tão infinitamente terna, que, por trás das suas máscaras de gás, os olhos dos próprios polícias se marejaram momentaneamente de lágrimas. “*Que significa tudo isto? Porque não estão aqui todos reunidos, felizes e ajuizados?*”. “*Felizes e ajuizados*”, repetiu a voz, “*e em paz, em paz*”. A voz tremeu, decresceu num murmúrio e expirou momentaneamente. “*Oh! Como desejo que todos sejam felizes!*”, continuou, cheia de ardor sincero. “*Como desejo que todos sejam ajuizados! Peço-lhes, peço-lhes que sejam ajuizados e ...*”. Dois minutos depois a

---

<sup>57</sup> A este propósito escreve Lipovetsky: «*O homem descontraído é um homem desarmado. Os problemas pessoais assumem assim uma dimensão desmesurada e quanto mais nos debruçamos sobre eles, com ou sem auxílio psi, menos os resolvemos. Acontece com o existencial o mesmo que com o ensino ou a política: quanto mais tratado e ouvido é, mais insuperável se torna. Quem não está hoje sujeito à dramatização e ao stress? Envelhecer, engordar, desfear-se, dormir, educar os filhos, partir para férias, tudo é um problema, as actividades elementares tornaram-se impossíveis*» (Lipovetsky: 1989, 45).

*voz e os vapores de soma tinham produzido o seu efeito. Em lágrimas, os Deltas abraçavam-se e acariciavam-se...»* (Huxley: 2003, 214/215).

Para além do entretenimento, o controlo dispõe ainda do Soma para evitar que o descondicionamento ocorra na eventualidade de alguma contrariedade. A sociedade do Admirável Mundo Novo não deixa que a angústia surja, tendo por isso abolido as angústias da velhice e da morte. O Soma é descrito como «*o medicamento perfeito*» que possui «*todas as vantagens do cristianismo e do álcool, nenhum dos seus defeitos*» (Huxley: 2003, 66), e desempenha um papel crucial na manufactura do consenso e na engenharia social.

A grelha de controlo do Mundo Novo procura reduzir ao mínimo as irrupções do elementar e a emergência do acaso, tudo em nome da estabilidade social. «*E se alguma vez, por qualquer infelicidade, acontece, por esta ou aquela razão, algo de desagradável, pois bem, há sempre o soma para permitir uma fuga da realidade, há sempre o soma para acalmar a cólera, para fazer a reconciliação com os inimigos, para dar paciência e para ajudar a suportar os dissabores. Outrora não se podiam conseguir todas estas coisas senão com grande esforço e depois de anos de penoso treino moral. Agora tomam-se dois ou três comprimidos de meio grama, e é tudo. Pode-se trazer connosco, pelo menos, metade da própria moralidade. O cristianismo sem lágrimas, eis o que é o soma*» (Huxley: 2003, 235).

No Admirável Mundo Novo não há espaço para a depressão nem tempo para uma pausa, em nome da funcionalidade e utilidade dos sujeitos para o sistema. O Soma permite ao sujeito depurar-se de qualquer tipo de comportamento emocional que seja prejudicial à comunidade. «*Cada vez que o indivíduo sente, a comunidade resente-se*», garante uma fórmula hipnopédica. A droga não representa um vício privado, mas uma instituição política que serve os propósitos da normalização e uniformização dos sujeitos.

Christopher Lasch afirma que, apesar da actual «*fuga diante do sentimento*» motivada pelo medo da decepção e da mobilização por uma paixão descontrolada, persiste a necessidade de uma experiência emocional forte «*que se traduz no desejo de sentir “mais”, de planar, de vibrar em directo, de experimentar sensações imediatas, de ser posto integralmente em movimento numa espécie de trip sensorial e pulsional*» (Lipovetsky: 1989, 23). O corpo dos sujeitos do

Admirável Mundo Novo reclama a experiência da violência da afecção, daí que, uma vez por mês, os seus organismos sejam irrigados com Sucedâneos de Paixão Violenta, uma torrente de adrenalina, que os faz experimentar as convulsões do medo e da cólera sob a forma de simulacro. *«Desolação de Narciso, demasiado bem programado na sua absorção em si próprio para poder ser afectado pelo Outro, para sair de si – e, no entanto, insuficientemente programado, pois que deseja ainda um mundo relacional afectivo»* (Lipovetsky: 2003, 74).

Os imperativos de competitividade e produtividade geram ansiedades e angústias no homem moderno, que este procura resolver com a ajuda de psicotrópicos, adequando o seu humor e afectividade à realidade social<sup>58</sup>. O indivíduo tende a procurar nos produtos farmacológicos o equilíbrio que antigamente lhe era fornecido pela família e pelas instituições. David Le Breton afirma que, assim como a anatomia, a afectividade também já não é um destino, dadas as actuais técnicas de gestão do humor e da inteligência à disposição.

Numa existência cada vez mais competitiva, o indivíduo precisa de ser capaz de criar o estado desejado no momento desejado, sem que tenha de se entregar ao tempo para alcançar o estado psicológico desejado. Este fenómeno testemunha uma transformação dos propósitos da droga que, deixa de ser um instrumento de exploração de si e de outras realidades para se tornar um remédio que ajuda a continuar a viver, atenuando os dissabores através de uma verdadeira *«programação farmacológica de si»* (Le Breton). *«Os psicotrópicos se oferecem como auxiliares técnicos da existência, modulando o ângulo de abordagem do quotidiano, estabelecendo uma fantasia de domínio de si diante da turbulência do mundo, concorrendo para uma ciborguização do indivíduo, para a eliminação*

---

<sup>58</sup> Derrida parece estar certo quando afirma que o drogado é um sujeito outro para a sociedade porque esta lhe censura que *«ele se desligue do mundo, em exílio para com a realidade, para além da realidade objectiva e da vida real da cidade e da comunidade; que ele se evada para um mundo do simulacro e ficção. Nós desaprovamos as alucinações... Não podemos ignorar o facto de que o seu prazer é retirado de uma experiência sem verdade»* (Ronell: 1992, 102). O prazer do drogado é condenado enquanto simulacro; mas se a sua alucinação for uma *«alucinação consensual»* (William Gibson) com os imperativos sociais, este não será alvo de exclusão. No Admirável Mundo Novo, o propósito para tomar soma serve os interesses da produtividade dos sujeitos, sendo que os sujeitos que optam por não tomar soma, são alvo de reprimendas e até de exportação para ilhas desligadas do sistema. A Linda, a mãe do Selvagem é-lhe permitida a fuga perpétua, uma vez que a sua utilidade para o sistema é nula.

*de fronteiras entre o que depende de nós num comportamento e o que cabe a uma técnica exterior» (Le Breton: 2003, 63).*

Hoje dispomos de um conjunto de drogas que agudizam a nossa inteligência e aumentam a nossa concentração e capacidade de aprendizagem (como o Ritaline), que nos acalmam (Vallium), que nos tornam mais felizes (Prozac) e melhoram a nossa performance sexual (Viagra). O mito da droga perfeita, de uma droga sem danos colaterais, não tem parado de suscitar os desenvolvimentos farmacológicos mais avançados. Trata-se de escapar aos acasos do corpo e transformá-lo numa máquina confiável e previsível que responde imediatamente às exigências quando solicitadas. Para Le Breton, todas estas drogas proporcionam o domínio do eu sobre si através de uma «*alquimia ideal*»: não sermos mais nós mesmos para sermos finalmente nós mesmos. Não sermos mais um eu descompensado e desagradável aos outros, mas um eu asujeitado às normas de normalidade de uma sociedade<sup>59</sup>.

Os psicotrópicos desempenham um papel crucial numa sociedade anestésica que despreza por completo a dor e que pretende reduzir as irrupções das emoções violentas e elementares a um máximo de previsibilidade. Último esforço de uma cultura que ainda acredita no sujeito racional e na capacidade de conter a potência destruidora do niilismo...

No Admirável Mundo Novo tudo é artificial: a produção de vida, a felicidade e as emoções. Numa sociedade em que impera uma “*anemia emocional*” (Riesman) suprema, o prazer e a dor tem que ser oferecidos sob a forma de simulacros, o que gera uma economia em que tudo é monetarizado de acordo com a lógica do consumo e do desperdício perpétuo, em que nada se perde tudo se transforma, sendo que até os mortos são utilizados para alimentar as plantas. Este tipo de economia em que nada é gratuito cobre já a nossa cultura, embora poucos se apercebam realmente das suas malhas.

---

<sup>59</sup> O psicanalista Arno Gruen analisa com alguma profundidade nas obras *A Loucura da Normalidade* e *A Traição do Eu*, a cisão operada na interioridade do sujeito pelo imperativo de adequar as suas condutas individuais aos padrões sociais, vendo a sua singularidade asfixiada por um modelo de normalidade que muitas vezes não está em harmonia com o seu Eu. Gruen defende que o sujeito contemporâneo não é um sujeito autónomo porque a ideologia vigente de sucesso e eficiência lhe barram o acesso às suas verdadeiras aspirações.

O que está em causa é uma mobilização dos nossos fantasmas pela técnica que parece possuir os mecanismos para os generalizar. Estamos a ser mobilizados naquilo que consideramos mais íntimo – os nossos desejos: *«os corpos, os desejos e as paixões, como também as «figuras», são, hoje em dia, a base essencial da extensão da técnica à totalidade da experiência. Não basta existirem computadores, é preciso que os indivíduos se liguem a eles, que os comprem, que exijam melhores e mais potentes máquinas, etc. Para isso tem de ser mobilizado o desejo, é esta mobilização que constitui o “bloco alucinatório” da nossa época»* (Miranda: 1999, 309).

A expressão *«bloco alucinatório»* é muito interessante porque sugere a partilha de um projecto comum entre a cultura psicotrópica e a cultura electrónica. As experiências provocadas pelas tecnologias de simulação parecem-se muito com as viagens provocadas pelo LSD. Ambas actuam directamente sobre o cérebro, alterando as formas de percepção e, em certos casos, criam uma dependência, que no caso da tecnologia, se poderá exprimir como uma compulsão para a conexão. As tecnologias interactivas perseguem a ideia de um corpo psicadélico: *«um corpo não apenas modelado na sua carne e na sua constituição orgânica, mas também naquilo que tem de mais intangível: a sua inteligência, as suas sensações e as suas emoções»* (Cruz: 2002, 35). O corpo psicotrópico é sempre um corpo outro, um corpo artificial, *«um corpo modelizado do interior, sem passar já pelo espaço perspectivo da representação, do espelho e do discurso»* (Baudrillard: 1991, 131).

As drogas nomeiam uma estrutura metafísica que apoia a cultura e são uma arma política de dois gumes: elas podem ser usadas para dirimir os dogmas da ideologia dominante através de um aprofundamento da consciência individual dos indivíduos; mas também estão à disposição do controlo como dispositivo para permitir a formatação das identidades e dos desejos, transformando a sensibilidade e a afectividade dos indivíduos em material mobilizável e monetarizável.

A obra de Huxley testemunha as facetas ambíguas dos psicotrópicos. Aquilo que as drogas colocam de forma premente é a questão da liberdade na sociedade contemporânea. A sociedade moderna tentou a todo o custo erigir um sujeito livre e racional, para sempre liberto das grelhas políticas, sociais e económicas;

actualmente, assiste-se a um fracasso deste esforço perante as formas de encarceramento voluntário em que o sujeito se encerra.

A relação Senhor-Escravo não chegou realmente ao fim, ela assume hoje outras modulações, entre as quais se destaca a dominação química. Huxley percebeu claramente que após a revolução sexual, o próximo desafio do poder seria a revolução química. O poder não se pode limitar à proibição das substâncias psicotrópicas; ele deve prever que a sede de transcendência nunca será apagada pelo que mais vale deter o seu monopólio e adequar os seus efeitos às pretensões de controlo e conter as suas virtualidades revolucionárias. As novas formas de totalitarismo do século XXI jogam-se no domínio farmacológico, sendo que quase tudo se joga na possibilidade de uma «*revolução electrónica*» (Burroughs) ao serviço de uma revolução psicotrópica.

## CAPÍTULO 3

### **ALUCINAÇÃO, ADIÇÃO E CONTROLO**

#### **IMPLICAÇÕES PSICADÉLICAS NO CIBERESPAÇO E BIOTECNOLOGIA**

*“Our machines are disturbingly lively, and we ourselves frighteningly inert.”*

Donna Haraway

*“Your reality is already half-video hallucination.”*

Brian O’Blivion, *Videodrome*

A existência de uma verdadeira compulsão à ligação é inegável, se atentarmos na omnipresente insistência política no facto de estar ligado. Por todo o lado ecoam imperativos para que os sujeitos se liguem ao ciberespaço, sob pena de exclusão social, sem que ninguém se pareça questionar acerca das consequências da ligação contínua e ininterrupta, que ligações são aceitáveis e que ligações são perigosas e ameaçadoras. Estar *in* é estar *on*, como constata José Bragança de Miranda, e por todo o lado se anuncia que da interactividade só poderão advir coisas benéficas, sem que ninguém se pergunte acerca do preço dessa excitação perpétua. Muito parece depender de uma crítica da erótica tecnológica que se saiba distanciar correctamente das ideologias propostas pelas novas tecnologias.

A técnica liga-se aos indivíduos, actualizando e criando procedimentos de dependência, revelando de acordo com Bragança de Miranda, o «*inconsciente da dependência*» que percorre todas as zonas da cultura. *Naked Lunch* de William Burroughs apresenta o vício como modelo para entender e pensar os nossos tempos; existe uma enorme similaridade entre a adição de heroína, o consumo de mercadorias e a ligação técnica. Se sempre existiu uma compulsão para a dependência, essa compulsão está actualmente a ser assumida tecnicamente, o que coloca inúmeros problemas, dos quais o maior perigo é o da alucinação se tornar total, através da inclusão do real no interior da grelha matemática formada pela convergência das máquinas entre si<sup>60</sup>.

Os indivíduos sob o efeito de psicotrópicos acabam por perder o controlo sobre si mesmos; o mesmo vale para as «*alucinotecnologias*»: embora se acredite ilusoriamente no controlo, a efectuar ligações livres e racionais, o homem encontra-se a ser comandado por procedimentos de dependência instituídos tecnicamente que o obrigam a uma ligação compulsiva e aditiva, responsável pela automatização progressiva dos gestos e afecções e que colocam em xeque a fronteira que demarca o humano de tudo o resto. «*Outrora os espaços mediáticos estavam situados no exterior do indivíduo. Quando pensávamos que nos apetecia ver televisão ou ouvir rádio, levantávamo-nos e ligávamos o aparelho. Deste*

---

<sup>60</sup> De modo peculiar, a ficção científica tem abordado este perigo: vejam-se as narrativas produzidas pelas películas *Matriz* dos irmãos Wachofsky, *Videodrome* e *Existenz* de David Cronenberg e *Total Recall* de Paul Verhoven.

*modo, julgávamos estar sob um feitiço de espontaneidade, de combustão interna e os alucinadores externos responderiam à nossa ordem. Era bizarro; todos se acreditavam autónomos, mas de algum modo hipnotizados por estas alucinotecnologias, mantidas a uma distância que só aumentava o fascínio»* (Ronnel: 1992, 66).

A técnica moderna revela desde os seus primórdios um projecto comum à tecnologia química das drogas, a saber um programa de formatação e manipulação dos estados sensíveis. A técnica acaba por tomar a si uma tarefa ocidental antiquíssima que durante séculos de história permaneceu como monopólio da metafísica e da teologia: trata-se de aproveitar a energia gerada pela experiência sensível para propósitos de gerir processos de conhecimento e poder, desafectando a afecção, mas sem arrebatá-lo até à imprevisibilidade<sup>61</sup>.

Maria Teresa Cruz fala sobre uma convergência entre a estética e a técnica, de uma «*estética dos media*» com o propósito de maquinação das afecções. A tarefa da estética enquanto primeiro dispositivo moderno de artificialização da sensibilidade, seria agora retomada pela técnica moderna de modo mais agudo. A esteticização da experiência implica um processo análogo de anestesiamiento, de desimplicação dos corpos, no dizer da autora, o que torna possível aos media a produção quotidiana de afecções sem qualquer afectação do sujeito: terror sem horror, comoção sem emoção, compaixão sem paixão, etc<sup>62</sup>.

O processo de instituição de uma sensibilidade artificial adensa-se com o novos media do século XIX e está actualmente a evoluir para um estágio diferente com o ciberespaço e os sistemas imersivos de realidade virtual, embora remonte ao aparecimento da escrita e à posterior invenção da perspectiva. O alfabeto fonético provocou uma enorme revolução na percepção da humanidade, ao trocar um olho por um ouvido, no modo de dizer de McLuhan, e ao instituir um espaço visual linear e contínuo, que daria à luz a História.

---

<sup>61</sup> Este aspecto é claramente evidente na situação de Internet Relay Chat, em que as relações se instituem e preferem por uma desimplicação da carne e das suas imprevisibilidades e riscos. Protegido pelo interface de um ecrã, quem pode «perder a face», quem pode ser contagiado pela violência e pela doença?

<sup>62</sup> Cruz, Maria Teresa, «Da nova sensibilidade artificial» (<http://www.bocc.ubi.pt/pag/cruz-teresa-sensibilidade-artificial.pdf>), p.2

Estamos de tal modo formatados pela tecnologia da escrita que já não nos apercebemos da sua artificialidade, pois, de certo modo, esta já foi naturalizada pelo nosso processamento do modo de ver que institui e que acelerou a nossa aceitação e familiarização com outras tecnologias, como o cinema e o computador, que a nosso ver, possuem como pressuposto um modo literário de assimilação, o que explica que tribos não letradas apresentem problemas na compreensão de quadros em perspectiva ou de projecções cinematográficas. Mas não nos alongaremos neste tópico, dado que a nossa reflexão começa no fértil século XIX.

## A TÉCNICA MODERNA E O APARELHAMENTO DA PERCEPÇÃO

*“A experiência da intoxicação não está limitada a transformações bioquímicas induzidas por drogas. Tendo início no século XIX, um narcótico foi extraído da própria realidade.”*

Susan Buck-Morss

Há uma certa tendência para pensar o paralelismo entre as imagens mecânica ou electricamente produzidas e as imagens quimicamente produzidas como uma comparação pouco credível a nível teórico e empírico, uma vez que as alucinações induzidas por substâncias psicotrópicas são puros simulacros, não tendo como referente nenhum modelo exterior. Esta opinião faz parte da cultura ocidental que, desde os tempos platónicos, insiste em desvalorizar qualquer prazer que resulte de uma experiência sem verdade; o que se sempre se censurou aos poetas e aos adictos, bardos do mundo da ficção, não foi o seu prazer, que é bem real, mas o preço desse prazer, o afastamento e desinteresse pelos *affairs* da república.

A conexão do prazer com a verdade está a ser quebrada em algumas áreas da cultura, sendo os adeptos do cibersexo e dos jogos virtuais os arautos da mudança. O traidor Cypher da trilogia *Matrix* encarna esta atitude ao dizer que sabe que o prazer dentro da matriz é falso, mas ainda assim troca a liberdade do seu corpo para poder voltar a sentir a textura composta por *bits* de um suculento bife. Se há muito que as nossas percepções e afectos são maquinadas por dispositivos de toda a espécie, quem pode censurar o prazer do adicto como artificial?

Podemos ainda argumentar que as imagens produzidas pelos novos aparatos que surgem no século XIX não se baseiam inteiramente num referente externo. Autores como Walter Benjamin, Jonathan Crary e Friedrich Kittler alertaram para o facto de a fotografia, o gramofone e o cinema se apresentarem num primeiro olhar como técnicas de reprodução, ocultando a sua natureza mais profunda, de produção de uma alucinação do real. As experiências neurológicas

e fisiológicas permitem compreender as falhas de um sujeito observador que os dispositivos saberão aproveitar para gerir os afectos de um sujeito mais conveniente às exigências económicas e disciplinares da época moderna. O cinema nasce a partir da não percepção do olho humano da descontinuidade entre as imagens; doravante a verdade do real não será definida pelo olho mas pelos dispositivos técnicos que complementam esse olho e o ensinam a ver.

A técnica moderna propõe uma manipulação técnica dos sentidos e dos afectos; o seu impacto real sobre o sistema nervoso leva-nos a cair na falácia de considerar as percepções como “reais”. Os novos media do século XIX iniciam uma experiência colectiva da maquinação da atenção, uma «*alucinação consensual*», o que confere a estas imagens e sons o carácter de objectividade.

Para os mais cépticos, reservamos um argumento final: a natureza das imagens produzidas computacionalmente não possuem nenhuma semelhança com qualquer referente externo. Como podemos sustentar que as tecnologias veiculam imagens e sons reais, se o próprio mundo se parece ter tornado uma imagem entre outras, devido à colusão da técnica e do niilismo, se as imagens ganharam uma ontologia própria, desligadas para sempre de qualquer referente?

A distinção entre real e simulacro revelou-se válida e eficaz enquanto existiu uma imagem dominante – Deus – que mandava nas restantes. Além disso, o que permite a alucinação é a inscrição de uma imagem simulacral – a imagem do desejo - sobre outra imagem. Em vez de olharmos a imagem, contemplamos o fantasma que ela veicula, que apela à nossa falta e nos captura na sua teia nebulosa.

A ser assim, são tão simulacrais as imagens mediáticas como as imagens químicas. Mas porque não se censura, pela mesma razão, o prazer do sujeito que ocupa os seus tempos livres em frente à televisão e ao computador? Talvez não se considere este prazer tão desprovido de realidade porque a imersão do corpo ainda não é total, embora os futuros sistemas virtuais apostem numa completa imersão da carne que possibilitará uma distração quase absoluta relativamente ao real.

Muitas ficções científicas apresentam a realidade virtual como uma experiência altamente viciante<sup>63</sup>; no fundo, a produção de experiências sensíveis na realidade virtual é idêntica na sua essência aos estados alterados de consciência produzidos pelo consumo de substâncias psicotrópicas, mas, em vez de serem produzidas quimicamente são-no electricamente, isto é, através de impulsos sensoriais transmitidos directamente ao sistema nervoso. «*Nesta medida, as novas tecnologias são fundamentalmente alucinatórias, nomeadamente no que respeita à própria corporeidade, conduzindo a uma invenção do corpo à medida de cada experiência virtual: a de um corpo que pode assumir variadíssimas figuras, que se move em espaços puramente cibernéticos, que toca objectos puramente virtuais, que perde peso e se eleva em voos simulacrais*» (Cruz: 2000, 367).

A alucinação é uma das ligações perigosas que constantemente ameaçou o sujeito autónomo e racional; durante séculos ela esteve circunscrita a doentes mentais e a toxicómanos, mas os media que surgem no século XIX permitem a sua generalização, passando as imagens e sons artificiais a serem também produzidos mecanicamente. Embora a componente alucinatória da técnica moderna costume ser mais claramente identificável no contexto dos sistemas de realidade virtual e das possibilidades por estes anunciadas, consideramos que há nas tecnologias do século XIX uma forte componente de alucinação. Parece necessário expressar claramente o que entendemos por alucinação; para tal, usaremos a definição de Maria Teresa Cruz: «*produção artificial de experiências sensíveis sem efectivo conteúdo sensorial*» (Cruz: 2003,66).

Num texto famoso, Benjamin dá-se conta de que, com a fotografia e o cinema<sup>64</sup>, a técnica deixa de estar circunscrita ao mundo do trabalho e da produção e entra no domínio da cultura e da reprodução. A técnica das marcas de registo altera a

---

<sup>63</sup> Veja-se por exemplo o filme *Strange Days* de Kathryn Bygelow.

<sup>64</sup> Benjamin deixa fora das suas considerações sobre a técnica a questão do som e das suas propriedades alucinatórias. Dado que o ouvido é mais facilmente manipulável que o olho, pela sua dificuldade em bloquear a receptividade de estímulos, a alucinação sonora tem efeitos poderosíssimos mas dificilmente detectáveis porque actuam directamente sobre a carne e as suas sensações ultrapassam o sentido verbal, que uma cultura letrada como a nossa insiste em procurar. Estes efeitos são visíveis por exemplo no papel da rádio na disseminação do fascismo na Alemanha, e, mais recentemente, no caso da musica electrónica que consegue influenciar as batidas cardíacas dos sujeitos. Ao longo dos tempos, a música tem evoluído sempre com base numa mobilização e agitação do corpo, e não é à toa que cada género musical marcante se faz acompanhar de uma droga de eleição, e esta conjugação de valores acaba por determinar o ar de uma época: o *rock* dos *sixties* foi indissociável do LSD, o *punk* da heroína, a música electrónica do MDMA.

experiência do homem moderno, que passa a viver sob a égide do choque perpétuo. A técnica acaba por instabilizar a metafísica, que se baseava numa divisão do real, do presente relativamente a um além. As técnicas de reprodução vão atacar esta estrutura metafísica de oposição entre original e cópia, real e potencial, visível e invisível, permitindo-nos a alucinação de algo que sempre esteve situado no duplo do espaço presente.

O conceito de «*inconsciente óptico*» proposto por Benjamin ilustra na perfeição o que acabámos de afirmar, remetendo para as possibilidades de experiência completamente ocultadas pela noção vigente de real. Walter Benjamin utilizou pela primeira vez a expressão no breve ensaio *Pequena História da Fotografia* (1931), onde afirmou, obviamente com as fotografias de Muybridge e Marey em mente, que o olho humano é incapaz de decifrar os momentos mais ordinários, como por exemplo o andar de uma pessoa, em que nada se sabe acerca do que se passa na fracção de segundo em que se avança um passo. A fotografia realiza o «*inconsciente óptico*», dado que através dos seus meios auxiliares, permite saber o que se passa na fracção de segundo do “*avançar o passo*”. Para o autor, o «*inconsciente óptico*» só poderia ser revelado pela fotografia e, mais tarde, pelo cinema. «*É uma natureza diferente a que fala à câmara ou aos olhos; diferente principalmente na medida em que em vez de um espaço impregnado de consciência pelos homens surge um outro embrenhado pelo inconsciente*» (Benjamin: 1992, 119).

Benjamin apoia-se em conceitos desenvolvidos por Freud, como os lapsos, a apercepção, o inconsciente e as pulsões, para nos fazer compreender que no cinema e na fotografia, a forma como o conhecimento é apreendido através do sentido da visão, ganha uma dimensão tal, que de uma forma inconsciente vem alterar a nossa noção de real. A câmara é como um psicanalista, a quem nada escapa, nem mesmo os lapsos que parecem mais insignificantes, que traz o inconsciente à superfície, que torna o invisível visível. A câmara, à semelhança do inconsciente, capta toda uma série de informações que anteriormente se mantinham desapercebidas, passando o real a aparecer de uma forma multifacetada e fragmentada, tal qual as imagens do inconsciente. Margarida Medeiros afirma que as primeiras fotografias provocaram tanto fascínio porque nelas se presenciava o próprio inconsciente. «*Tal como o inconsciente é*

*desenhado, na tónica freudiana, como a esfera do que não pode ser directamente acedido, mas apenas através da análise e da associação livre, também a fotografia nos traz uma visão do que não pode ser visto à vista desarmada»* (Medeiros: 2004, 296)<sup>65</sup>.

Alguns anos mais tarde, Benjamin voltaria a falar do «*inconsciente óptico*» no seu ensaio mais famoso, *A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica*, onde chama a atenção para o facto de que alguns conceitos que caracterizavam a obra de arte tradicional se alteraram como consequência da introdução da reprodutibilidade técnica neste domínio. A obra de arte libertou-se da tradição, substituindo o valor de culto pelo valor de exposição, a ocorrência única pela ocorrência em massa. O facto de, com a fotografia, a mão se libertar das obrigações artísticas, que «*passam a caber unicamente ao olho que espreita por uma objectiva*» (Benjamin: 1992, 76), permitiu uma extraordinária aceleração no processo de reprodução de imagens, dado que o olho apreende mais depressa que a mão.

A reprodutibilidade da técnica da obra de arte retira todo o sentido à questão do original, dado que com a proliferação das cópias se torna difícil saber qual é o original, o que se caracteriza na perda da autenticidade ou «*perda da aura*» da obra de arte. O conceito de aura enquanto «*manifestação única de uma lonjura, por muito próxima que esteja*» indica que há uma estrutura metafísica que divide o aqui contra o além, o visível contra o invisível, e que foi perturbada pelo surgimento da fotografia.

O inconsciente óptico remete para o prolongamento do visível através do invisível. «*Na fotografia pode, por exemplo, salientar os aspectos do original, que só são acessíveis a uma lente regulável e que pode mudar de posição para escolher o seu ângulo de visão, mas não são acessíveis ao olho humano ou, por meio de determinados procedimentos como a ampliação ou o retardador, registar imagens que pura e simplesmente não cabem na óptica natural. Este o*

---

<sup>65</sup> Margarida Medeiros acrescenta ainda: «*Fotografia e psicanálise estariam, assim, ambas do lado das coisas não reveladas, do lado dos instrumentos de descodificação do real. Daí, talvez, o espanto, a estranheza, o choque, provocados pela visão das primeiras fotografias, que nos revelam uma «realidade» da percepção até aí não consciencializada, tornando-se por vezes abruptas, “obscenas”.* Como o inconsciente» (Medeiros: 2004, 296-297).

*primeiro aspecto. Além disso, em segundo lugar, pode colocar o original em situações que nem o próprio original consegue atingir»* (Benjamin: 1992, 78).

A fotografia realiza assim uma operação sobre o real, tornando visíveis coisas que não o eram e tornando invisíveis coisas que antes eram visíveis. O que Benjamin pretende afirmar é que as técnicas de registo não são meras cópias do real, pelo contrário, elas operam sobre o real, são produtoras de alucinação. As tecnologias de registo moldam a percepção e estruturam opticamente o real. A fotografia liberta o inconsciente óptico da visibilidade e altera a nossa percepção enquanto observadores, revelando que o que até então se tinha entendido como real, era apenas fruto de uma grelha construída para orientar o nosso olhar sobre o mundo.

É desta percepção moldada no século XIX que somos herdeiros. O investimento da percepção pela técnica, de que a fotografia é o exemplo por excelência, permitiu a ampliação dos nossos horizontes perceptivos, reeducou-nos enquanto sujeitos observadores e está na base daquilo que se pode chamar de olhar moderno ou, no dizer de Pedro Miguel Frade da *«verdade do visível»* moderna. Todo o espanto e perturbação experimentados face às primeiras fotografias provinha de sujeitos que ainda não estavam habituados a este novo regime de visibilidade: *«desde então, e talvez esse seja precisamente um dos limiares da posição moderna do problema de visibilidade, no duplo sentido do infinitamente grande e do infinitamente pequeno nunca mais se deixou de acreditar que, se muito tinha já sido visto, muito mais teria ainda que estar por revelar»* (Frade: 1992,30).

A câmara recebe o visível de um modo absolutamente distinto daquele pelo qual o olho vê; o que a imagem fotográfica devolve é, sob certos aspectos, muito mais do que tudo o que o sujeito tinha originariamente podido ver. *«A extraordinária receptividade da película, a sua voracidade cega em relação ao visível, fazem com que em cada fotografia se jogue a irrisão da intencionalidade: em cada acto fotográfico uma captação indecisa mas não indecisa excede sempre em muito os limites da decisão de captar»* (Frade: 1992, 93).

Roland Barthes, no conhecido ensaio *A Câmara Clara*, também se dá conta de um elemento na fotografia que escapa à intencionalidade do *Operator* e que ele apelida de *punctum*. O *punctum* é um elemento da fotografia que se assemelha a

uma ferida ou picada, uma vez «*que salta da cena, como uma seta, e vem trespassar-me*»(Barthes: 2003, 46); encontra-se no campo da coisa fotografada como um suplemento que o observador acrescenta à foto, mas que já lá estava. À semelhança do «*inconsciente óptico*» de Benjamin, o *punctum* é da ordem do inconsciente - para que a foto toque o observador «*é preciso fechar os olhos, deixar que o pormenor suba sozinho à consciência afectiva*» (Barthes: 2003, 82) -, do inominável – «*aquilo a que posso dar um nome não pode realmente ferir-me*» (Barthes: 2003, 78) - e da afectividade, dado que mobiliza a sensibilidade e o desejo do sujeito.

A penetração da percepção pela técnica permitiu uma operação sobre a noção de real e a desconstrução dos aspectos da percepção natural. A câmara fotográfica assemelha-se a um bisturi de cirurgião que pode operar desapaixonadamente sobre o corpo humano e, através da sua visão em fragmentos, pode penetrar mais profundamente a realidade do corpo humano. A ampliação da intensidade das percepções inconscientes e a sua transformação em percepções conscientes chocam o observador, provocando-lhe sentimentos de perturbação, dado que este descobre em objectos familiares aspectos desconhecidos e estranhos.

A nova percepção instituída pelos media do século XIX, uma percepção tecno-estética, rompe com o regime perceptivo anterior, uma percepção aurática que se caracteriza pela contemplação, por uma atitude individual de recolhimento e por uma lonjura respeitosa dos objectos que lhes confere um valor de culto. A percepção tecno-estética é uma percepção colectiva, que exige aproximar-se ao máximo dos objectos e lhes retira a capacidade de devolver o olhar, substituindo o valor de culto pelo valor de exposição. Benjamin caracteriza a modernidade como uma esfera pública, em que, pela primeira vez, os indivíduos estão habituados a não devolver o olhar do outro, a partilhar o mesmo espaço com outro sem o olhar.

A característica mais marcante deste novo modo de percepção é o choque, isto é, a hiperestimulação sensível, a afecção excessiva; o choque torna-se a norma da vida moderna, facto que é visível por qualquer transeunte numa grande cidade. Incapaz de dominar a pressão intensa e contínua, os sujeitos precisam de reagir para se protegerem do colapso, preservando-se através de um aniquilamento dos estímulos mais poderosos, ou amputação do órgão ou sentido irritado, no dizer de

McLuhan.. «*Olhos que perderam a habilidade de olhar. Claro, os olhos ainda vêem. Bombardeados com impressões fragmentárias, os olhos vêem demasiado e não registam nada. A simultaneidade da sobrestimulação e da anestesia é característica da nova organização sinestética como anestésica*» (Buck-Morss: s/d, 390).

Mais uma vez Benjamin elabora a sua tese com base nos estudos de Freud. Em *Para Além do Princípio do Prazer*, o fundador da psicanálise debruçou-se sobre os sonhos típicos das neuroses traumáticas, sonhos que reproduziam acontecimentos catastróficos que o sujeito tinha enfrentado e cuja amplitude o tinham esmagado por completo. Freud descobre então que estes sonhos e as recordações (que a psicanálise se esforçará por fazer vir ao de cima) procuram realizar *a posteriori* o controlo do estímulo que provocou a angústia, cuja omissão foi a causa da neurose traumática. «*Control needs time*», dizia William Burroughs. Talvez por aqui se possa explicar a perturbação de Baudelaire face ao engenho fotográfico: a constante disponibilidade da recordação voluntária apaga o tempo de produção e organização da recordação, originando o desdomínio relativamente aos choques psíquicos.

Freud revela a existência de uma entidade de censura na consciência que assegura o embotamento generalizado perante um estímulo demasiado forte. Tudo o que ameaça a função do sistema nervoso central deve ser contido, localizado e cortado. A resposta anestésica, forma de protecção e auto-conservação do organismo, não se centra sobre a área que sofre a incisão, é a totalidade do sistema perceptivo que é reorganizada, o que leva McLuhan a dizer que o efeito da rádio, por exemplo, é visual.

Mas, como no caso do trauma psíquico, os mecanismos de controlo acabam por esgotar o sujeito e as suas defesas, também o contra-irritante se pode revelar mais perigoso que a irritação: «*Uma extensão tecnológica de nossos corpos, projectada para aliviar o stress físico, pode produzir um stress psíquico muito mais grave*» (McLuhan: s/d, 87). O mesmo acontece com o dependente de qualquer “droga”: a substância, sentimento, pessoa ou objecto colmata de início a brecha, mas passado algum tempo deixa de cumprir a sua função para engolir tudo o resto. O controlo tende sempre para o seu boicote – a estrutura do trauma

mostra como o inconsciente se torna dependente dos mecanismos repetitivos do controlo.

O corpo está sujeito a inúmeros flagelos e é constantemente assolado por fantasmas que povoam o seu inconsciente, revelando um enorme poder da carne na modelação e ordenação do sujeito. A carne constitui a chave para a manipulação do sujeito; a técnica percebeu isto bem mais cedo do que os teóricos e, desde então, não tem parado de escarnecer do sujeito cartesiano, mobilizando-nos de um modo passional que resiste, em muito, à apreensão pela razão. As ligações técnicas criam um «*bloco alucinatório*» ultra-denso de ligações compulsivas que se apresentam ilusoriamente como ligações livres e aleatórias. No ciberespaço, ocorre uma espécie de fusão das ligações livres do contratualismo moderno e das ligações atractivas do romantismo, em suma, da razão e da paixão.

Jonathan Crary documenta de modo exemplar como a modernidade põe em prática uma série de «*técnicas do observador*» que pretendem racionalizar sensações e gerir a atenção. Os estudos fisiológicos e psicológicos do século XIX serviram de base para a formação de um indivíduo adequado aos imperativos de produtividade da economia moderna e às tecnologias emergentes de controlo. Em suma, para a edificação dos pressupostos de uma biopolítica.

Através da medição dos estímulos externos e do seu impacto no sujeito torna-se possível quantificar a sensação e a subjectividade. Assim começa a incisão da técnica na carne humana; o sujeito, através do conhecimento do funcionamento do seu corpo, torna-se compatível com os novos arranjos do poder: o corpo pode então conformar-se ao papel de trabalhador, estudante, soldado, consumidor, paciente, criminoso, etc. Uma vez quantificadas as sensações torna-se possível a produção de estímulos que vão aquecer ou arrefecer o sujeito, direccionando-o no sentido desejado, programando as suas emoções.

Vivendo debaixo de vários estímulos concorrentes, o homem moderno deseja cada vez mais estímulos; o choque constante exige o aumento da sua intensidade e amplitude sob pena de ser barrado pela anestesia. Avital Ronell, Ernst Junger e Aldous Huxley referem-se a uma pulsão tóxica existente em todos os sujeitos, que torna a fuga para paraísos artificiais algo intemporal na vida do ser humano e, que tem, de algum modo, orientado a evolução da técnica, nomeadamente o

desenvolvimento de sistemas de realidade virtual. «*Ser capaz de estar em qualquer lugar a qualquer momento, sendo possível fazer tudo o que imaginarmos, mesmo que seja apenas de uma forma virtual e não “real”: este é o sonho da disponibilidade total que motivou o desenvolvimento desde tempos imemoriais*» (Rotzer: 1999, 73).

Jünger utiliza o mito de Narciso para ilustrar que, no consumo de estupefacientes, o desejo fica sempre aquém da satisfação e reclama cada vez mais até aniquilar o sujeito. Nós, sujeitos da actualidade, somos cada vez mais dependentes do consumo de experiências de choque e de fascínio, embora o procedimento das «*alucinotecnologias*», que assenta no consumo distraído, nos impeça de o reconhecer. «*Quanto mais junk se utiliza menos se tem e quanto mais se tem mais se usa*»<sup>66</sup>: assim como o adicto de heroína nunca tem droga que chegue, também nós nunca nos saciamos definitivamente com o consumo de imagens, sons e afecções, queremos sempre mais, ainda mais. Resumindo, «*a adição sensorial a uma realidade compensatória tornou-se um meio de controlo social*» (Buck-Morss: s/d, 395), que veio suceder aos dispositivos metafísicos e teológicos.

---

<sup>66</sup> Burroughs, William, *Refeição Nua*, Livros do Brasil, Lisboa, 2000 (p.9).

## A CONSTRUÇÃO IMAGINÁRIA DO CIBERESPAÇO

*«The screen is the window to the new world. Who controls our screens programs the realities we inhabit. Therefore it behoves us to control our own reality screens.»*

*Timothy Leary*

O movimento psicadélico influenciou fortemente a estruturação do ciberespaço no imaginário cultural, dado que muitos dos seus gurus, como Jaron Lanier, John Perry Barlow e Timothy Leary, se tornaram posteriormente designers de tecnologias digitais pioneiras ou profetas de uma revolução que se daria através dos computadores, e que prosseguiria a tarefa de libertação das amarras do controlo iniciada pela geração hippie.

A colusão dos ideais psicadélicos com a esperança no poder subversivo das novas tecnologias daria origem ao que Mark Dery chama de «*movimento ciberdéllico*» (Dery: 1996), uma corrente de pensamento que alia as promessas transcendentalistas suscitadas pelas experiências com drogas psicadélicas nos anos 60 ao tecnofetichismo dos anos 90. O movimento psicadélico pretendia activar potencialidades adormecidas do cérebro humano e caberia à cibernética a tarefa de veicular esse novo estado da mente. Algo de essencial une os dois movimentos: trata-se de quebrar o monopólio das imagens e ideias pelo controlo (a CIA, a IBM, etc.) e devolver o poder aos indivíduos.

Timothy Leary acreditava que sem a revolução psicadélica operada pelos *hippies*, os primeiros filhos da nova sociedade de informação, o computador não teria tido o sucesso que teve tão cedo e de modo tão veloz. Para ele, o computador era uma espécie de LSD electrónico que trazia consigo a promessa da verdadeira liberdade de um pensamento independente e da verdadeira democracia, mas com a vantagem de ser um psicadélico seguro, com efeitos previsíveis e de curta duração, em suma, a droga ideal, que afastaria todas as drogas perigosas, e seria capaz de satisfazer de modo saudável as necessidades do cérebro. «*Á medida que o cérebro evolui, desenvolve novos veículos e dispositivos processadores de*

*informação, com vista a alimentar a sua fome, insaciável por estimulação. Como qualquer órgão adolescente, o cérebro humano requer um fornecimento enorme e contínuo de dados químicos e electrónicos para continuar a crescer até à maturidade» (Leary: 1994, 4).*

Para os autores «*ciberdélícos*», o reino digital será sobretudo um domínio de actualização das potencialidades inexploradas do espiritual, um veículo de acesso a esferas platónicas. E será neste reino que se cumprirá o sonho mais antigo do Ocidente, a ligação perfeita, uma ligação livre de toda a servidão. O ciberespaço irá revolucionar a consciência ao rasgar a colectiva alucinação que tomamos por real, permitindo um *empowerment* crescente do indivíduo, através da activação e formatação própria do cérebro, da «*imagenharia*» (Leary), isto é, da fabricação própria da realidade. O ciberespaço deve ser um espaço de independência total onde os sujeitos pensam por si próprios e questionam as ideias autoritárias.

Na senda do pensamento de Leary, surge a *Declaração de Independência do Ciberespaço*<sup>67</sup>, onde John Perry Barlow declara a independência do ciberespaço face à soberania dos governos do mundo industrial, não lhes reconhecendo qualquer direito a deliberarem sobre as relações no ciberespaço, uma vez que estes só podem agir sobre a carne, através da coerção física, e a carne é precisamente o que fica para trás quando a mente navega ou fica imersa no ciberespaço. «*O nosso mundo é um mundo que fica simultaneamente em todo o lado e em nenhum lado, mas não se situa onde os corpos vivem*». O ciberespaço escapa, portanto, à delimitação das fronteiras físicas dos estados. A coerção física torna-se ineficaz, inoperante porque no ciberespaço ocorre uma espécie de dissociação entre a identidade e o corpo, dissociação que Barlow traduz entre carne e «*virtual selves*».

O ciberespaço impõe uma cultura outra, regida por uma ética diferente; em vez de ser regido por leis escritas, ele rege-se por códigos não escritos que proporcionam mais ordem do que a obtida pelas imposições físicas dos estados. Barlow afirma que o ciberespaço está a formar um novo tipo de contrato social que irá possibilitar a emergência de uma civilização da Mente mais humana e justa, onde todos podem aceder sem privilégios nem preconceitos raciais, económicos, políticos, etc.. O ciberespaço pretende realizar a ligação perfeita que

---

<sup>67</sup> Declaração amplamente divulgada na internet.

o regime democrático, instituído pela Revolução Francesa, anunciou mas não cumpriu: o fim da dialéctica do Senhor e do Escravo. Por enquanto, o ciberespaço ainda não cumpriu a promessa da ligação perfeita, uma vez que a posse do equipamento para aceder a ele origina a divisão tão discutida ultimamente entre info-ricos e info-pobres. Até que seja possível uma ligação directa que dispense o próprio equipamento.

Apesar do tom entusiasta, Timothy Leary não negligencia o perigo de as novas tecnologias poderem vir a ser dirigidas para prosseguir os intentos do controlo, apelidando esta vocação técnica de «*governética*», que se distingue da cibernética pela atitude de obediência. As lutas pelo poder irão ocorrer nas salas de estar dos sujeitos, pelo controlo dos ecrãs. Desde o início da cultura que os «*engenheiros do caos*», ( papas, reis, governos, etc.), programam realidades autorizadas através do monopólio das imagens e das palavras, pelo que as novas tecnologias tentarão obviamente ser canalizadas para este propósito antigo, mas os indivíduos apenas podem ser controlados pelas máquinas, na medida em que eles próprios renunciam ao pensamento independente.

E aí entram as drogas, despoletadoras por excelência da abertura das comportas da autonomia; as drogas quando associadas ao consumo de imagens e sons potenciam os efeitos de ambos dispositivos, químicos e técnicos, como o demonstram as *rave partys* e o aparecimento simultâneo do *ecstasy* e da música electrónica. Os psicadélicos permitem o despertar da mente, que se expandirá através das tecnologias digitais, até à imortalidade e à comunhão com o universo numa espécie de mente colectiva.

Para Leary, este fortalecimento do espiritual não acarretará uma dispensa do corpo, muito pelo contrário, a intimidade digital irá enriquecer a intimidade carnal, pela utilização inédita do cérebro como órgão sexual. Duas pessoas comunicando através da mediação de um computador podem aceder a circuitos cerebrais que não são activáveis através do contacto corporal.

Para a maioria dos tecno-entusiastas, a mobilização do corpo promovida pela era industrial cessa com o advento das máquinas cibernéticas, que através da mobilização do cérebro, permitem a libertação dos sujeitos. A nosso ver, Leary encontra-se ainda cativo de uma concepção moderna de olhar o corpo que considera que uma vez desfeita a materialidade corporal, se desvanecem os

automatismos do real. Uma tal visão ignora que o controlo também se exerce através da não requisição corporal, do “ficar para trás” da carne. Foi deste factor que Hitchcock se apercebeu quando afirmou que *«o cinema são cadeiras com gente sentada»* e que Paul Virilio tem explorado nas suas obras.

As novas tecnologias servem-se da ideologia do progresso e do conforto para promoverem a inércia domiciliária e o sedentarismo de um corpo sentado ou deitado que, a pouco e pouco, vai perdendo as suas capacidades locomotoras, para ser possuído vampirescamente pelas imagens que desfilam nos ecrãs; *«esse teleactor que não se precipitará mais num qualquer meio de deslocação física mas unicamente noutra corpo, um corpo óptico para ir mais longe sem sair do lugar, para ver com outros olhos, tocar com outras mão que não as suas, para estar lá longe sem lá estar efectivamente, estranho a si próprio, transfuga do seu próprio corpo, para sempre exilado»* (Virilio: 1993, 126-127). A sobrestimulação do sistema nervoso aliada à hipertrofia do músculos é a causa principal das doenças nervosas que invadem as nossas sociedades. Ao corpo acaba por caber sempre a factura final.

Após a falha da ciência moderna em incorporar a imaterialidade do eu, os sujeitos são levados a procurar noutra lado o elemento faltante. Embora tenha sido, realizado pela ciência física, o ciberespaço não se localiza no retrato fiscalista do mundo e apela à imaterialidade do eu, resto que o positivismo deixara de parte. É pela componente imaterial que podemos explicar a rápida expansão da tecnologia do ciberespaço, dado que as pessoas apenas se adaptam a uma tecnologia se esta der resposta a um desejo latente e não apenas pela sua disponibilidade

O ciberespaço revela-se um substituto tecnológico para o espaço cristão do céu<sup>68</sup>, o duplo espaço que faltava na cultura desde a morte de Deus: um espaço de igualdade e fraternidade no presente, de acesso democrático, liberto dos arrebatamentos da carne, um espaço de promessa de sabedoria e imortalidade, imaterial e plenamente espiritual.

---

<sup>68</sup> Para uma abordagem mais aprofundada desta ideia vale a pena conferir o livro de Margaret Wertheim, *The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the Internet*, New York, Norton & Company, 1999.

Os primeiros esboços do ciberespaço e da realidade virtual no imaginário popular foram levados a cabo por escritores de ficção científica, nomeadamente por Philip K. Dick e por William Gibson, que codificaram os usos e as ansiedades criadas pelo contacto com inovações tecnológicas que só daí a alguns anos se disseminariam pela cultura. As obras destes dois autores estão repletas de associações entre drogas alucinatórias e a imersão em sistemas de realidade virtual, o que revela a influência do movimento psicadélico também no imaginário da ficção científica.

A ficção científica criou um simulacro do ciberespaço, antes da disponibilidade comercial deste, contra o qual os produtos técnicos actuais são comparados. Deste modo, a ficção científica funciona como um “*espaço de acomodação*” (Bukatman:1993, 10) que pretende amortecer o choque estético provocado pelo aparecimento de novas tecnologias, propondo destinos para as inovações técnicas e condicionando a sua aplicação futura. As obras de ficção científica constituem-se como um laboratório experimental, cuja função *principal* é preparar a cultura para o acolhimento das novas tecnologias, baseando-se para tal numa estratégia de desfamiliarização provocada no espectador, cujo efeito se pretende contrário.

O que parece estar verdadeiramente em causa nestas narrativas é o nosso futuro. «*Como outrora a teologia ou a metafísica, também a ficção científica é sempre uma forma de intervir sobre o presente a respeito da sua futuração*»<sup>69</sup>. As narrativas de ficção científica reflectem as nossas ansiedades contemporâneas<sup>70</sup> e talvez contribuam para as acentuar. A contemporaneidade pauta-se por uma actual crise das fronteiras das muitas dicotomias que estruturaram a modernidade e a sua maneira de entender o sujeito (um sujeito racional e autónomo): humano e não-humano, natureza e cultura, real e virtual, corpo e máquina, etc., hibridam-se hoje de tal forma que é difícil distinguir onde acaba um e o outro começa.

«*Todos os problemas da nossa época são problemas de ficção científica e nos conduzem a três constantes: o ser humano, as máquinas e as relações entre ambos*», diz-nos o escritor de ficção científica, Ray Bradbury. Os problemas serão mais complexos, mas esta será talvez a questão principal. A maior parte das

---

<sup>69</sup> José A. Bragança de Miranda , *O Fim da Suspeição* in JL, 2003.

<sup>70</sup> Daí que o género utilize geralmente do artifício da distância temporal, o que lhe permite reflectir sobre a nossa condição actual e especular acerca das suas eventuais consequências.

narrativas de ficção científica apresenta visões distópicas do futuro: a evolução da tecnologia parece sempre culminar numa catástrofe para a humanidade, na qual as máquinas desejam controlar o mundo e, para isso, têm de nos aniquilar. O uso desta visão negativa prende-se com o medo do duplo mecânico (*dopplegänger*), pelo facto deste ameaçar destruir a crença ocidental mais potente: a crença na especificidade do humano. «*A tecnologia não é neutra. Estamos no interior do que fazemos e o que fazemos está dentro de nós. Vivemos num mundo de ligações – e têm importância as que fazemos e as que desfazemos*» (Haraway: 1991).

Segundo Susan Sontag, a ficção científica reflecte uma ansiedade acerca da nossa própria natureza. Na nossa opinião, esta natureza é colocada em xeque<sup>71</sup>, porque os seres artificiais alertam para tudo o que há de artificial em nós. Ao dotarem os seres artificiais de características humanas, a ficção científica consegue fazer-nos ver como, às vezes, somos nós que parecemos autómatos, controlados por programas não muito diferentes daqueles que animam os seres artificiais nas nossas ficções científicas. Numa lógica semelhante, Donna Haraway utiliza o mito do *cyborg* para pensar a forma como as nossas identidades derivam de construções culturais, de que são exemplos a raça, o sexo e o género.

O ser artificial desde sempre fascinou a mente ocidental; o fascínio e a relutância que estes seres provocam derivam da sua criação nos transportar de volta à nossa curiosidade acerca das nossas próprias origens. Mas o terror provocado por estes seres tem ainda uma outra explicação: «*a ideia do cyborg, a sua realidade, tal como a possibilidade da clonagem, aterroriza não em função de por em dúvida a origem divina do humano, mas por que coloca em xeque a originalidade do humano, a nossa quarta ferida narcísica*» (Tucherman: 2002, 68). Das indagações de Philip K. Dick em *Blade Runner*, ficamos a saber que o humano não é a sua racionalidade nem as suas memórias, pois estas podem ser facilmente simuláveis, e a dúvida persiste.

---

<sup>71</sup> Embora todas as narrativas de ficção científica acabem por apresentar inúmeras teses acerca da nossa natureza humana, como se o encontro com seres artificiais fizesse emergir em nós o sentimento de comunhão há tanto perdido. A maior parte das narrativas de ficção científica é extremamente conforme à ideologia do sujeito liberal moderno. Embora iluminem problemas contemporâneos, estas narrativas acabam por lhes dar uma resposta moderna, no sentido, em que tentam estancar a ferida e manter a sólida divisão entre humano e não-humano.

*Neuromancer* de William Gibson é outra das obras marcantes que influenciou o entendimento posterior do ciberespaço, evidência que pode ser comprovada pela citação até à exaustão da definição de ciberespaço como «*uma alucinação consensual vivida diariamente por bilhões de operadores legítimos*». Na nossa opinião, o traço mais marcante desta obra é o mundo que ela apresenta: um mundo repleto de próteses químicas, físicas e técnicas, onde a banalização da formatação do corpo e dos estados afectivos predomina.

O IA Wintermute diz a Case que para que a missão dele se cumpra ele deve sentir ódio, deve recorrer à «*velha alquimia do cérebro e a sua vasta farmácia*» (Gibson: 1988, 290), o que prova que os sentimentos dos sujeitos são essenciais para os propósitos de controlo da matriz. A exploração comercial do sistema SIMSTIM implica uma selecção de emoções como via para tocar finalmente a carne do outro. No ciberespaço tudo pode ser reprogramado, até o ADN e o sistema nervoso.

*Neuromancer* apresenta o ciberespaço como um espaço dissociado da realidade, que requer a imersão total do sujeito e um desprezo e negligenciar da carne, através da imposição de mecanismos aditivos. «*Porque aquilo era tudo o que interessava. Aquilo era o que ele era, quem fora, o seu ser fundamental. Esquecia-se de comer. Molly deixava pacotes de arroz e tabuleiros de sushi num canto da mesa ampla. Chegava até, algumas vezes, a lamentar ter de largar o aparelho para usar o lavatório químico*» (Gibson: 1988, 72-73). No fim do livro, o IA acaba por fundir-se com a matriz e fica no ar a suspeita de que o ciberespaço pode comandar e interferir no mundo real, quando Case avista o seu próprio duplo enquanto passeia num shopping.

## O CORPO CIBERDÉLICO

«O equilíbrio entre ficção e realidade mudou na última década. Os seus papéis estão invertidos. Somos dominados pela ficção. O papel do escritor é inventar a realidade.»

J. G. Ballard

Após termos discutido a existência de procedimentos alucinatórios nas tecnologias actuais, será agora útil tentar avançar uma explicação que explique o modo como as «*alucinotecnologias*» se efectuam através de uma «*erótica espectral*» (Bragança de Miranda) que liga os indivíduos às máquinas através de fantasmas que mobilizam o desejo. Para José Bragança de Miranda, a técnica cresce apoiada no bloco formado por dinheiro, desejo e imagem, sendo a sua convergência que cria a forma específica da «*Razão Medial*» contemporânea, cuja base é essencialmente aficcional. O «*bloco alucinatório*» é indissociável de dispositivos de controlo das imagens e da sua enxertia sobre o corpo (Miranda: 1999, 309-310). A inscrição actual da técnica nos corpos passa pela mobilização do desejo através das imagens e dos sons. Toda a tecnologia se centra no corpo como efeito geral da codificação dos media. Os media seduzem e dominam os corpos.

A imersão da técnica nos corpos está a colocar em causa a fronteira entre *bios* e *techné*, o que faz com que actualmente haja uma profusão de obras que afirmam a oboloscência do corpo e falam do *pós-humano*. O corpo não está obsoleto<sup>72</sup>, como afirma Stelarc, o que está a chegar ao fim é uma determinada concepção do humano e do corpo. Tanto as drogas como a tecnologia permitem experimentar a desconstrução do corpo. Na imersão em sistemas virtuais, viajando numa *trip* de LSD ou, simplesmente, vendo televisão, é o corpo que é o principal mobilizado, é ele que fica para trás como um resto dispensável, incómodo, em estado de morto-vivo.

---

<sup>72</sup> Afinal, é através do corpo e da mobilização do desejo que nos ligamos, sendo a técnica, por enquanto, incapaz de dispensar esta poderosa interface.

As drogas e os ambientes electrónicos permitem a experiencição do corpo próprio como corpo outro, exterioridade que fica para trás, incapaz de acompanhar a mente nas suas incursões por reinos longínquos e fantasmagóricos. «*O gozo é ver as coisas de um ponto de vista especial, libertarmo-nos momentaneamente da carne envelhecida, assustada, prudente e incómoda*»(Burroughs: 2004, 30).

Na realidade virtual, a distinção entre interioridade e exterioridade está completamente suspensa. A alucinação técnica implica a simulação controlada de experiências sensíveis, não necessitando, contudo de respeitar as limitações sensoriais e físicas do corpo, o que explica o discurso eufórico acerca das possibilidades abertas pela interactividade e pela realidade virtual, que promete uma satisfação salutar da pulsão tóxica sem o recurso a químicos, bem como, uma satisfação higiénica da pulsão erótica apesar da obsolescência do corpo<sup>73</sup> numa espécie de «*tecno-paráiso*» (José Augusto Mourão), onde todas os desejos e anseios de realizariam, por mais perversos que fossem.

*Naked Lunch* de Burroughs ilustra como o corpo é um eixo de ligações que tudo assimila, mostrando o poder destrutivo do desejo sobre os corpos<sup>74</sup>. O corpo é um produtor de prazer porque é dominado. Segundo Burroughs, a pirâmide do junk assenta em princípios de monopólio:

«*1- nunca dar nada sem receber qualquer coisa em troca;*

*2- nunca dar mais do que o devido (apanhar sempre o comprador ávido e fazê-lo sempre esperar);*

*3- recuperar sempre tudo se possível*» (Burroughs: 2000, 8).

A aparente gratuitidade das sensações e afecções que nos são diariamente oferecidas sob a forma de simulacros reclama um pagamento obscuro, a saber, o pagamento em corpos, em homens e mulheres.

---

<sup>73</sup> Sobre esta temática vale a pena conferir o livro de Cláudia Springer *Electronic Eros – Bodies and Desire in the Postindustrial Age*, University of Texas Press, Austin, s/d.

<sup>74</sup> Avital Ronell fala de uma «*destructive jouissance*» que remete para uma dupla natureza do desejo: desejamos sempre ser ultrapassados, aniquilados pelo prazer.

A imagem acaba por ser um dispositivo de controlo sobre o corpo, que se o domina recorrendo à plasticidade e docilidade. O mito de Narciso ilustra o processo como a imagem pode dominar o corpo e separá-lo das suas actividades vitais. Na época contemporânea, somos todos Narcisos, retidos pelo fascínio das imagens, que nos impedem de prosseguir a vida e, à semelhança do jovem grego do mito, também nós desconhecemos que as imagens que nos obrigam a gastar o nosso tempo livre em frente à televisão, são puros simulacros. «*Extraída dos corpos, as imagens vagueiam como espectros desincorporados na babilónia da «videosfera», mas logo servem para conformar a si outros corpos, numa espécie de jogo de possessão e despossessão da carne pela imagem. Este jogo alimenta-se de facto da afecção e da mobilização da carne (da sua sedução, atracção, fixação, distração, etc.), mantendo-a em estado de paixão quase permanente, e tornando-a aliás, em alguns casos, indisponível para outros estremecimentos da vida»* (Cruz: 2003, 69).

Scott Bukatman fala numa adição à imagem disseminada na cultura contemporânea que, nos termos de Burroughs, reduz o sujeito a um estatuto de gravador em *playback* constante. A imagem é uma forma de *junk* que controla o seu usurário, uma espécie de vírus que se replica até se confundir totalmente com a célula hospedeira. As propriedades aditivas do espectáculo permanecem escondidas por detrás das estruturas económico-rationais do capitalismo. Quando interrogado porque é que viu um programa tão horroroso como o *Videodrome*, Max Renn alega que o fez apenas por motivos profissionais e não por se excitar com a violência. Os mecanismos aditivos não podem ser atribuídos a nenhuma entidade, a responsabilidade cabe inteiramente ao cidadão; aliás, é a livre escolha do cidadão que permite a intrusão de forças controladoras.

Assim como é o corpo do adicto que paga o preço dos devaneios com as substâncias psicoactivas, é também o corpo que paga a factura final do consumo dos media. A alucinação apresenta-se sobre a forma de imagens típicas mas assume assim várias formas singulares que apelam aos desejos de cada indivíduo.

A cibercultura realiza assim as ligações estranhas codificadas pela psicanálise. Segundo José Gil, o modelo para entender a nossa relação estranha com as máquinas pode ser encontrado na psicose, um modo estranho de se ligar em que se investe uma carga afectiva inconsciente à qual se responde maneira

semelhante. As imagens do ciberespaço, livres e desvinculadas de qualquer referência, dotadas de ontologia própria, envolvem o sujeito na teia da sua sedução e raptam-no para uma atmosfera fora das coordenadas espaciais e temporais, provocando a alucinação através da captura do desejo. «*No ciberespaço, a imagem comum é reforçada pela atmosfera que a envolve – que nasce do vazio indeterminado, sem referências, num tempo “real” sem tempo, sem história, sem memória, sem direcções no espaço: esse vazio torna-se a fonte de apelo à inscrição do desejo*» (Gil: 2002, 27).

Mobilizando o desejo singular de cada um, as imagens apresentam-se a si e aos produtos a elas associados como mercadorias ideais, que devem ser obrigatoriamente consumidas, mobilizando a falta que o sujeito sente do objecto desejado. «*Junk... o produto ideal, a mercadoria do sétimo céu. Não há necessidade de se saber vender. O próprio comprador rastejará pelo cano de esgoto, implorando a compra... O traficante de junk não vende o produto ao consumidor, mas o consumidor ao produto. Não melhora nem simplifica a mercadoria. Degrada e simplifica o cliente. Paga ao pessoal com junk*» (Burroughs: 2000, 9). Burroughs detectou com acuidade que a sociedade de consumo ia buscar à adição a sua lógica de funcionamento, falando a este propósito de «*álgebra da necessidade*».

A Álgebra da Necessidade refere-se assim a um estado de doença, de possessão total que impede que se aja de outro modo. As tecnologias actuais apoiam-se num discurso que afirma as ligações dos indivíduos a estas como algo de absolutamente necessário, para que se mantenham actualizados, para que não sejam excluídos da evolução tecnológica da sociedade, etc. Burroughs estende a Álgebra da Necessidade a outros domínios que o da adição da droga, sendo que todos os sistemas de controlo são extensões matemáticas desta álgebra do desejo.

O modo como as pessoas internalizam os procedimentos de controlo que as tornam objectos dóceis para a manipulação por outros e por si próprias depende do estado de necessidade criado no indivíduo; se este for total, mais previsível se torna a reacção da pessoa, acabando por adquirir um reflexo condicionado

próximo da certeza matemática. A necessidade total é uma necessidade corporal<sup>75</sup>. O aparelhamento estético faz do corpo o principal campo de batalha ao manipular as suas paixões.

A linguagem representa, para Burroughs, o mais poderoso procedimento de controlo, uma vez que ela produz o sujeito. Daí que a personagem mais estável de *Naked Lunch* seja o Dr. Benway, manipulador e coordenador de sistemas simbólicos, um perito em todas as fases de interrogatório, lavagens ao cérebro e controlo. As imagens e as palavras, enquanto procedimentos de controlo viróticos, manipulam as identidades e os desejos dos sujeitos, obrigando-os a consumirem o seu fantasma.

Na sociedade do consumo, todos os desejos e pulsões se tornaram comercializáveis, adquirindo uma aura de produtos ideais porque apelam ao desejo individual. O gozo provocado pelos prazeres simulacrais provoca um desinvestimento libidinal dos objectos reais. «*Estou a esquecer o sexo e todos os intensos prazeres do corpo – sou um fantasma cinzento, viciado em junk*» (Burroughs: 2000, 80). É impossível tentar resistir ou fugir ao nosso fantasma. Mais cedo ou mais tarde, ele acaba por nos capturar, por nos raptar à realidade, por nos enredar na alucinação, que doravante se torna indiscernível da verdade.

A estrutura do desejo é uma estrutura de escravidão: o desejo implica sempre um aprisionamento por aquilo que desejamos. Max Renn começa por ser o mestre na relação sadomasoquista com Nicki Brand e o *Videodrome*, para acabar mais tarde a funcionar como um programa ao serviço dos controladores do *Videodrome*. Como Deleuze percebeu que, a dada altura, o desejo deixou de ser um elemento exterior ao processo de controlo, para o passar a integrar<sup>76</sup>. Tomemos o caso do sexo como exemplo: a certa altura, o controlo deixou de reprimir as pulsões sexuais para as tornar comercializáveis, mas não se trata de uma verdadeira libertação da sexualidade, dado que o consumo desta mercadoria impõe regimes de conformidade e controlo.

---

<sup>75</sup> Burroughs deixa entender isto quando afirma que a cocaína não representa uma necessidade total: «*É meramente um desejo ditado pelo cérebro, uma necessidade que não está interligada aos sentidos ou corpo, uma necessidade fantasmagórica*» (Burroughs, 2000,34).

<sup>76</sup> Deleuze, Gilles, «*Désir et Plaisir*» ([http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id\\_article=1353](http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1353))

Dito de outro modo, o controlo percebeu que a melhor maneira de controlar os desejos dos sujeitos não se dá através da repressão, mas sim do desejo de controlo. «*A tortura localiza o adversário e mobiliza a resistência – a ameaça da tortura torna-se útil no sentido de induzir o indivíduo a ter o sentimento conveniente de desamparo e simultaneamente de gratidão para com o interrogador que o poupa. E a tortura pode ser empregue, com vantagem, como castigo quando o indivíduo já está numa fase de tratamento capaz de o fazer encarar o castigo como merecido*», diz-nos o Dr. Benway (Burroughs: 2000, 40).

O controlo efectua-se assim através de um processo de personalização que se caracteriza pelo mínimo possível de coacção e o máximo possível de opções: «*O adestramento social já não se efectua através da coerção disciplinar nem mesmo da sublimação; efectua-se por meio da auto-sedução. O narcisismo, nova tecnologia de controlo flexível e auto-gerido, socializa dessocializando, põe os indivíduos de acordo com um social pulverizado, glorificando o reino da plena realização do Ego puro*» (Lipovetsky: 1989, 53).

A articulação das máquinas entre si num mesmo espaço – o ciberespaço – inaugura a época do controlo. O ciberespaço, enquanto, espaço matemático, não tem parado de aumentar, apresentando a possibilidade de inclusão do real no seu interior, tudo dependendo da capacidade de tradução dos corpos e das posições em linguagem digital. A ser assim o controlo seria absoluto<sup>77</sup>.

Donna Haraway reconhece que «*a ciência e a tecnologia são vias possíveis para obtenção de grande satisfação humana e também matriz de complexas dominações*» (Haraway: 1991) , propondo o conceito de Informática da Dominação para entender a questão do controlo nas sociedades informáticas. Na sociedade informática, o poder desumanizou-se e diluiu-se, deixando de estar localizado nas instituições, o que torna os mecanismos de controlo mais agudos e subtis.

Actualmente o controlo usa o poder como simulacro para melhor se disseminar<sup>78</sup>, operando à vista de todos e contando com a nossa participação voluntária, uma

---

<sup>77</sup> Miranda, José Bragança de, «O controlo do virtual» (pwp.netcabo.pt/jbmiranda/jbm\_control.htm)

<sup>78</sup> Esta ideia pertence a José Bragança de Miranda - «O controlo do virtual» (pwp.netcabo.pt/jbmiranda/jbm\_control.htm).

vez que somos nós que lhe fornecemos as informações necessárias para a sua extensão capilar. Isto deve-se sobretudo ao facto de, como já explicámos, de os dispositivos de controlo se situarem no nosso interior. A alucinação interior dos sujeitos torna-se espectáculo público no programa *Videodrome*. Doravante, os sujeitos estão indefesos, já não dispo de nenhuma protecção privada, uma vez que o próprio corpo e a libido foram colonizadas e infectadas.

Para Deleuze, vivemos já em «*sociedades de controlo*», que não funcionam por encerramento, como as sociedades disciplinares, mas por controlo contínuo e comunicação instantânea. Ao contrário das sociedades disciplinares, estas sociedades não são reguladas por palavras de ordem mas por palavras-passe, sendo que a linguagem do controlo é constituída por cifras, que marcam o acesso à informação, ou a sua recusa. Deleuze faz corresponder a cada tipo de sociedade um tipo de máquina: «*as máquinas simples ou dinâmicas para as sociedades de soberania, as máquinas energéticas para as disciplinas, as cibernéticas e os computadores para as sociedades de controlo*» (Deleuze: 2003, 235).

Esta passagem das disciplinas para o controlo exprime uma mutação do capitalismo de produção, concentracionário do século XIX para o capitalismo actual de sobreprodução, que já não se orienta pela produção, que já não compra matérias-primas mas produtos acabados e que está completamente orientado para o consumo e para a prestação de serviços. «*O marketing é agora o instrumento do controlo social, e forma a raça impudente dos nossos senhores. O controlo é a curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado, enquanto a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem já não é o homem encerrado, mas o homem endividado*» (Deleuze: 2003, 244).

A visão de Deleuze, apesar de pertinente, apresenta algumas lacunas, nomeadamente a de o controlo não ter substituído totalmente as anteriores formas de dominação, dado que o ciberespaço possibilita um aperfeiçoamento da vigilância panóptica. «*E há polícias por todo o lado: polícia de estado treinada e com prática, palmadas de desculpa nas costas, olhos electrónicos que pesam os carros e a bagagem, as roupas e os rostos*» (Burroughs: 2000, 28).

Mark Poster estabelece uma correlação entre o panóptico de Foucault e as bases de dados. Para o autor, as bases de dados actuam como um «*super-panopticon*», acumulando informação acerca dos indivíduos e compondo-os em perfis. Ao

contrário do panóptico, onde os detidos precisam de ser encarcerados numa arquitectura, neste novo tipo de vigilância, os indivíduos apenas devem prosseguir as suas vidas quotidianas, cujos percursos serão recolhidos e tratados pelas bases de dados enquanto traços. «*Outra vantagem deste novo sistema de poder sobre o anterior, é a sua facilidade nas comunicações ou no transporte de informação. Os computadores trocam entre si facilmente as bases de dados, sendo a informação de um acessível aos outros. Instantaneamente, através do globo de informação dos fluxos de bases de dados circulam no ciberespaço para manter uma etiquetagem das pessoas. As bases de dados “vigiam-nos” sem os olhos de qualquer guarda prisional e fazem-no de uma forma mais acurada e completa do qualquer ser humano. Um impacte maior do super-panopticon é que a distinção entre público e privado perde a sua força, uma vez que essa distinção depende de um espaço individual de invisibilidade, de opacidade ao estado e às corporações. No entanto, estas características são anuladas pelas bases de dados porque seja onde estivermos ou que fizermos são deixados traços, traços que são transformados em informação*» (Poster: 2000, 83).

De acordo com Burroughs, os complexos sistemas de controlo baseiam-se na produção da alucinação do real e na criação de necessidades absolutas, estabelecidos pelas poderosas linhas de associação dos media. As imagens, sons e palavras, são elementos de dominação viróticos, que andam à caça dos corpos para melhor se poderem replicar, e que contribuem para a formulação das identidades do sujeito impondo determinadas lógicas<sup>79</sup>. «*O controlo nunca pode ser um meio para a obtenção de qualquer finalidade prática... Só pode ser um meio de obtenção de maior controlo... Como o “junk”*» (Burroughs: 2000, 174).

Em *A Revolução Electrónica*, Burroughs demonstra como se pode intervir nesta estrutura onde o controlo tende a aumentar. As linhas de associação dos media podem ser corrompidas através da técnica do *cut-up*, uma arma de longo alcance que permitirá a guerrilha total, visando a destruição do controlo imposto pelas

---

<sup>79</sup> Escreve Burroughs: «*Um agente é devidamente treinado para negar a sua verdadeira identidade, assumindo a personagem da história forjada (...). A sua identidade de agente passa para o subconsciente, quer dizer para além do seu controlo; e há a possibilidade de a trazer à superfície com o auxílio de drogas e hipnose. Dentro desta perspectiva torna-se possível transformar um cidadão heterossexual num homossexual... ou seja, reforçar e apoiar a sua rejeição de tendências homossexuais normalmente latentes – desprovendo-o simultaneamente de defesa e submetendo-o a uma estimulação homossexual*» (Burroughs: 2000, 43).

palavras, sons e imagens na cultura de massas. Bragança de Miranda afirma que o controlo será perfeito quando se abolir enquanto tal. Por tal, é urgente a luta contra a manipulação da afectividade. O que estas posições mostram é que o problema não é a ligação mas a efectuação da desligação num mundo cada vez mais em rede, onde o controlo se aperfeiçoa cada vez mais, recorrendo muitas vezes, para tal, à ajuda daqueles que lutam contra a sua purificação. Parece evidente, como Deleuze propõe, que a linguagem e a comunicação já não constituem modos de resistência contra o controlo, pelo que é urgente a procura de outros modos de guerrilha.

As experiências de tortura e brutalidade de *Videodrome* mascaram a função do programa para aumentar o controlo social e estabelecer novos modos de dominação sobre a população. O sujeito não consome os conteúdos, ele consome-se a si próprio, e é sobre essa consumação que se erige a lógica aditiva, cuja despesa é enorme e afecta sempre a carne. Em *Videodrome*, os indigentes sofrem de síndrome de abstinência devido à não exposição às imagens televisivas. «*Ver televisão vai trazê-los de volta à mesa de montagem do mundo*», diz Bianca O'Blivion.

Tudo indica que, apesar de habitarmos hoje (quase) todos o mesmo espaço – o ciberespaço – a história não chegou ao fim. A ideia de um espaço único povoado por todos os homens, ideia criada pelo cristianismo e perseguida pelo comunismo, realizou-se sob a forma de ciberespaço, embora não tenhamos uma visão da totalidade. Também a dialéctica da escravidão hegeliana não cessou como previsto, mas assumiu uma outra forma com relação a todo o aparelhamento técnico do mundo. Actualmente somos nós os escravos das máquinas, que padronizam as nossas afecções e corporalidade; tornámo-nos funcionários das máquinas, seres híbridos, adquirimos comportamentos e sensibilidades artificiais.

A gestão técnica da afecção efectuada pelo ciberespaço culmina na robotização do ser humano. «*o funcionário não se encontra cercado de instrumentos (como o artesão pré-industrial) nem está submisso à máquina (como o proletário industrial), mas encontra-se no interior do aparelho. Trata-se de uma função nova, na qual o homem não é a constante nem a variável, mas está indelevelmente amalgamado ao aparelho. Em todas as funções do aparelho, funcionário e aparelho confundem-se*» (Flusser: 1998, 44). Através de uma

análise da fotografia, Flusser sustenta que o desejo do homem para se realizar tem que se submeter ao desejo da máquina, o que implica a restrição do leque de desejos do homem ao programa com que a máquina foi dotada.

*«A cibercultura supõe uma comunicação de inconscientes – nomeadamente entre a máquina-computador e o agente que a ela se “conecta”. E o mecanismo de ligação é estranho e perverso: mais uma vez, na submissão ao desejo da máquina julga realizar o seu desejo, inconscientemente transformado»* (Gil: 2002, 29). Mais uma vez, enorme semelhança com a adição de heroína: o heirómano obedece apenas à fome insaciável que a heroína tem de consumidores.

A dialéctica do Senhor e do Escravo não terminou porque existir nos indivíduos livres uma propensão involuntária para a servidão. O Mestre está também numa dependência total relativamente ao Escravo, é o Escravo do Escravo, da aceitação deste em sofrer a servícias que o excitam. Entretanto, o prazer é o senhor Godot, sempre em falta mas esperado pela sua promessa histórica de libertação para o dia seguinte. Como Bianca explica a Max em *Videodrome*, é sempre doloroso retirar a cassete e mudar de programa.

**CONCLUSÃO**

**INSTRUÇÕES DE GUERRILHA PARA**  
**REPROGRAMAR A MÁQUINA**

*“O senhor Henri disse:*

*... é verdade que se um homem misturar absinto com a realidade fica com uma  
realidade melhor.*

*... mas também é certo que se um homem misturar absinto com a realidade fica  
com um absinto pior.*

*... muito cedo tomei as opções essenciais que há a tomar na vida – disse o senhor  
Henri.*

*... nunca misturei o absinto com a realidade para não piorar a qualidade do  
absinto.*

*... mais um copo, caro comendador. E sem um único pingo de realidade, por  
favor.”*

Gonçalo M. Tavares, *O Senhor Henri*

*“Po muito tempo achei que ausência é falta. E lastimava, ignorante, a falta. Hoje  
não a lastimo. Não há Falta na ausência. A ausência é um estar em mim. E sinto-  
a, branca, tão pegada, aconchegada nos meus braços, que rio e danço e invento  
exclamações alegres, porque a ausência, essa ausência assimilada, ninguém  
rouba mais de mim.”*

Carlos Drummond de Andrade

## **PROGRAMA EM CURSO – A NARRATIVA DO ADICTO**

### **BOTÃO ON**

#### **1 – O Buraco Original**

*ADICTO: «Eu via que não havia compromisso possível com o grupo, os outros, e achei-me bastante sozinho.*

*O ambiente era vazio, o antagonista escondido, e eu empenhava-me em aventuras solitárias. Os meus actos criminosos eram gestos sem lucro e que permaneciam impunes na sua maioria» (Burroughs, 2004, XIII).*

#### **2 – O primeiro Encontro**

*ADICTO: “A primeira vez é como se não tivesse havido razão, nem sequer atracção, causadas pelo próprio objecto, e ainda menos uma intenção firme, orientada por um objectivo” (Sissa: 1999, 18)*

*Fruto do acaso, eis que encontro a minha substância aditiva e ela preenche todos os requisitos necessários:*

- a) está disponível e acessível;*
- b) proporciona estados afectivos agradáveis;*
- c) apela ao meu fantasma.*

*A droga ganha por defeito, por disponibilidade passiva e falta de motivações noutra sentido.*

### **3 – A lua-de-mel**

*ADICTO: Ao início casual segue-se um período de felicidade e busca repetida do prazer, em que sinto que assumo, pela primeira vez, o controlo da minha vida. Apesar de habituais, considero todas as doses como excepcionais – a sua interrupção será com certeza para Amanhã, porque hoje eu não vou, não posso adiar a felicidade. Sinto-me como se devem sentir os deuses, no controlo pleno dos meus afectos, da dor e do prazer. E tudo isto graças ao meu Produto... Escaparei eternamente a toda a dor e gozarei perpetuamente!*

*MESMO: Desaprovo o teu comportamento: as doses que consumes não são excepções. Vais acabar agarrado como todos os outros e o teu amanhã nunca chegará. No entanto, aprecio a mudança de estados sensíveis que o teu produto programa...*

### **4 – O Hábito**

*ADICTO: Deixou de existir prazer, apenas alívio. Vivo no tempo da droga, marcado pela iminência da próxima dose. Preciso do Produto para cumprir os mínimos requisitos de uma vida infra-humana – levantar-me da cama, não ter frio, não tremer das mãos, não me sentir engolido pelo vazio imenso que me povoa e esburaca.*

*Vivo num estado perpétuo de urgência e alerta e seria capaz de assassinar o meu irmão para que a próxima dose não me falte.*

### **5 – A PRIVAÇÃO OU A REFEIÇÃO NUA**

*ADICTO: O produto não chegou e a próxima dose não aconteceu... Já não sou um ser humano, sou um macaco sem razão nem comunidade, nem Amor. Vejo*

*finalmente o que está, o que sempre esteve na ponta do meu garfo, apesar de todos os artifícios usados para o ocultar.*

*MESMO: Eu queria apenas o controlo da minha vida e sensações, sem dor. Tu, com os teus vícios, acabaste por me trazer ainda mais sofrimento. Mas, ao menos, deste-me uma justificação para a minha dor... Espero, no entanto, que te sintas culpado e miserável, por aquilo que julgaste tratar-se do verdadeiro prazer não era mais do que um alívio temporário, como eu calculava.*

*ADICTO: Fui apenas mais uma vítima desse parasita chamado Controlo, mas não posso deixar de me culpabilizar por todos os estragos causados pela minha obediência. Queria apenas mais uma dose para angariar forças para me libertar das suas malhas. Amanhã...*

## **6 – A REABILITAÇÃO**

*ADICTO: Já não sou um adicto – sou um ex-adicto ou um adicto em recuperação, como preferirdes.*

*Alguns dias sinto-me bem, incompleto mas estável. Noutros, sou invadido por um sentimento de tédio e angústia, pois fora do Tempo da Droga, nada resta...*

## **7 – RECAÍDA**

### **BOTÃO REINICIAR**

*ADICTO: Estava a sentir-me muito sozinho e vazio. Precisava de mais uma dose para lembrar os velhos tempos. Para voltar ao Zero Absoluto da Mesmidade e Vontade e reunir forças para mais uns dias de abstinência. Amanhã...*

*ONDE ESTÁ O BOTÃO OFF?*

*COMO DESLIGO A MÁQUINA?*

*NÃO AGUENTO MAIS E, NO ENTANTO, A COISA CONTINUA...*

*COMO DESLIGO ESTA COISA???*

## **REGRAS DO JOGO E MODOS DE FAZER BATOTA CONTRA A MÁQUINA**

*ADICTO: OS TÉCNICOS TRABALHAM COM BLOCOS DE ASSOCIAÇÃO QUE PODEM SER MANIPULADOS DE ACORDO COM AS LEIS DA ASSOCIAÇÃO E DA JUSTAPOSIÇÃO. COMO MACACOS SOB REFLEXOS PAVLOVIANOS: QUALQUER OBJECTO SENTIMENTO ODOR PALAVRA OU IMAGEM EM JUSTAPOSIÇÃO COM OUTRO OBJECTO SENTIMENTO ODOR PALAVRA OU IMAGEM SERÁ ASSOCIADO DORAVANTE COM O PRIMEIRO. O CHEIRO A PÃO ACABADO DE SAIR DO FORNO LEMBRA-ME A CASA DA MINHA AVÓ A VELHICE A SABEDORIA O CAMPO O CONFORTO DA INFÂNCIA E A PROTECÇÃO DA FAMÍLIA.*

*DOMINGO – CINZENTO – APATIA = MISSA*

*HOMEM – BOTAS – CHAPÉU – CAVALO = COWBOY VIRIL*

*CAMA – DESALINHO = SEXO*

*AMANTES – ARMA – MOTEL – NÉON = NATURAL BORN KILLERS*

*A MÁQUINA É CAPAZ DE PROCESSAR TUDO. O CONTROLO É APENAS SOM E IMAGEM QUE CONTINUA A REPLICAR-SE PARA ALÉM DA MORTE DOS ACTORES.*

*QUEBRAR A LINHA DE ASSOCIAÇÃO DOS MEDIA E JOGAR COM A ARBITRARIEDADE DO SISTEMA.*

*DOMINGO – CINZENTO – APATIA = LOIÇA POR LAVAR*

*HOMEM – BOTAS – CHAPÉU – CAVALO = CAMPINO TRABALHADOR*

*CAMA – DESALINHO = SONO*

*AMANTES – ARMA – MOTEL – NÉON = SADOWASOQUISMO*

*BARALHAR E RECOMBINAR. A POSSIBILIDADE DE AMOR E PRAZER ESTÁ NO CAOS. O CONTROLO NÃO NOS PODE ILUDIR DURANTE MUITO MAIS TEMPO. ESTAMOS SUFOCADOS POR PROMESSAS QUE NUNCA SE CUMPREM. O ESPECTÁCULO NÃO TEM QUE CONTINUAR*

*INDEFINIDAMENTE. O IMAGINÁRIO É APENAS UM CONTINUUM AUTOMÁTICO DE IDEIAS E IMAGENS, COM AS QUAIS EU NÃO QUERO TRABALHAR MAIS.*

*TUDO ESTÁ CODIFICADO À PARTIDA SE A ESTRATÉGIA É MAQUÍNICA ENTÃO A MÁQUINA PODE SER REPROGRAMADA E OS PADRÕES DE REPETIÇÃO QUE SE INSCREVEM NA NOSSA CARNE APAGADOS. COLOCAR UM GRAVADOR EM DUAS IGREJAS DIFERENTES DURANTE A MISSA E RETRANSMITIR DE VOLTA PARA A OUTRA IGREJA.*

*SOMOS APENAS UM PROGRAMA DE IMAGEM E SOM QUE SE REPRODUZ AD ETERNUM BASTA TOCAR NUM BOTÃO PARA QUE ACTIVEMOS PADRÕES DE RESPOSTA PROCESSADOS DE RAIVA COMPAIXÃO OU CRIATIVIDADE CONCEBIDOS À MEDIDA DE CADA SITUAÇÃO.*

*DISTRIBUIR FLYERS E PANFLETOS COM INFORMAÇÕES CONTRADITÓRIAS COM O OBJECTIVO DE DESINFORMAR AS PESSOAS.*

*PLAYBACK VS. PAY BACK. DEVOLVER O VERDE DO DINHEIRO ÀS SELVAS O VERMELHO DA COCA-COLA E DO PAI NATAL AO SANGUE O AZUL DOS UNIFORMES DA POLÍCIA AO CÉU.*

*CRIA-SE UM PROBLEMA DE ADIÇÃO E DEPOIS CRIAM-SE ESTRUTURAS PARA GERIR O PROBLEMA OS TOXICODEPENDENTES SÃO MEROS PEÕES NUMA ÁLGEBRA MUITO MAIOR. EVACUAR A ALMA.*

*MISTURAR SONS E IMAGENS DE MODO ALEATÓRIO E OBSERVAR OS SENTIDOS ALTERNATIVOS EMERGENTES. RETIRAR O SOM AOS PROGRAMAS DE TELEVISÃO QUE ASSISTIMOS. IR AO CINEMA E FECHAR OS OLHOS OUVIR APENAS. NÃO TEMOS OBRIGATORIAMENTE QUE CONSUMIR OS PRODUTOS MEDIÁTICOS QUE NOS DÃO PARA NOS ALIMENTAR NAS VELOCIDADES E SEQUÊNCIAS PRETENDIDAS.*

*NADA É VERDADE. TUDO É PERMITIDO.*

*O COMPRADOR ÁVIDO ESPERA SEMPRE DIZ-NOS O DEALER DA ESQUINA. MAS E SE O PRODUTO IDEAL NUNCA TIVER EXISTIDO? CRIAR CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS A PRODUTOS E SERVIÇOS QUE NÃO EXISTEM. OBSERVAR AS PESSOAS À PROCURA DESSES MESMOS*

*PRODUTOS E SERVIÇOS E VERIFICAR O SENTIMENTO DE RAIVA E FRAUDE QUE ELAS SENTEM QUANDO SE APERCEBEM DE QUE O DINHEIRO GANHO COM O SUOR E O SANGUE DO CORPO VAI SOBRAR NAS SUAS CARTEIRAS. APROVEITAR ESSA ENERGIA PARA GERAR MAIS REVOLTA.*

*PARAR DE ALIMENTAR A MÁQUINA DO CONTROLO COM IDENTIDADES ESTÁVEIS E MANIPULÁVEIS E RESPOSTAS DUALISTAS FABRICADAS DE ACORDO COM OS ESTEREÓTIPOS QUE NOS DERAM PARA VIVER A NOSSA AVENTURA INDIVIDUAL. ALTERNAR DE ESTEREÓTIPO EM ESTEREÓTIPO, DE EXECUTIVA DE ANCA LARGA A SEREIA DE BANHEIRA. BASTA DE REPLICAÇÃO DE MODOS IDENTITÁRIOS E DE ADJECTIVOS QUE NOS PRECEDEM E FORMATAM.*

*O PRAZER E A DOR SÃO FACTORES QUANTITATIVOS A MÁQUINA ALTERNA ENTRE UM E OUTRO DE MODO A QUE SE NEUTRALIZEM MUTUAMENTE PARA QUE A ÁLGEBRA DA NECESSIDADE CONTINUE A SUA TAREFA SEM GRANDES PERDAS MAS SEM O ÊXTASE TOTAL QUE FARIA EXPLODIR A MÁQUINA.*

$$A + B = 0 \quad A - B = 0$$

$$A / B = 0 \quad A \times B = 0$$

*O CONTROLO DETÉM O MONOPÓLIO DA ESTRUTURA DO ENTUSIASMO DA DIALÉTICA DO PRAZER-DOR TENSÃO-ALÍVIO NO NOSSO CORPO. QUEBRAR A FORMATAÇÃO AFECTIVA SENSORIAL E RACIONAL BARALHAR O CICLO PUNIÇÃO RECOMPENSA.*

*A MAIOR ASTÚCIA DO CONTROLO É FAZER-NOS CRER QUE ELE NÃO EXISTE PARA QUE QUALQUER DISCURSO DE RESISTÊNCIA PAREÇA RIDÍCULO E APOCALÍPTICO É UMA MENTE PERTURBADA A QUE ESCREVE ISTO OU SERÃO AS LINHAS DE ASSOCIAÇÃO QUE ESTÃO A SER PERTURBADAS O CONTROLO NÃO TEM ROSTO E TRABALHA PARA NÃO TER RESTO*

*ENGANA MENTE BARALHA CONFUNDE FALSIFICA DOCUMENTOS SUBTRAI OS APARELHOS DO PALLYBACK PARA O CONTRA-ATAQUE COM MAIS PLAYBACK.*

*EU QUERO UM CORPO SÓ PARA MIM SEM TER DE REGATEAR A SUA SAÚDE E HORÁRIOS E SEXO COM AS AUTORIDADES. QUERO UM MANIFESTO DA MORTIFICAÇÃO DA CARNE NAS RUAS NO METRO NO SHOPPING PARA VER SE ME DEIXAM EM PAZ COM O MEU CORPO. ENCENAÇÕES DE HOMICÍDIOS VIOLAÇÕES ATAQUES TERRORISTAS PARA DESOCULTAR AS FORÇAS OSCURAS DA REPRESENTAÇÃO SOB O REAL E OS CORPOS DOS CIDADÃOS.*

*A ÚNICA COISA QUE NÃO ESTÁ PREVIAMENTE REGISTADA NUM UNIVERSO PREVIAMENTE REGISTADO SÃO OS PRÓPRIOS REGISTOS PRÉVIOS. QUERO FILMES COM VOZES-OFF A COMENTAR AS SUAS TÉCNICAS DE REPRESENTAÇÃO E ANÚNCIOS PUBLICITÁRIOS QUE EXPLIEM O BRIEFING CRIATIVO POR DETRÁS DA SUA CONCEPÇÃO E AS SUAS TÉCNICAS PARA CAPTAÇÃO DA LIBIDO. BASTA DE EXPERIÊNCIAS EM SEGUNDA MÃO.*

*ESTAMOS TODOS LIGADOS POR FIOS ELÉCTRICOS A UMA FONTE DE ENERGIA EXTERNA QUE NOS OBRIGA AO PLAYBACK CONSTANTE SEM INTERVALOS NEM RUÍDOS TEMOS QUE NOS SEPARAR DESLIGAR PARA NOS SALVARMOS PARA QUE NÃO NOS DESLIGUEM A MEIO DE UMA FRASE.....*

*VENDEMOS A NOSSA POSSIBILIDADE DE AMOR EM TROCA DA PROTECÇÃO DA CARNE E AGORA ESTOU TÃO INTOCÁVEL QUE GELO TIRARAM-ME TUDO MAS EU SEI QUE AINDA HÁ UMA SAÍDA DESTE JOGO VICIADO. QUERO OS VELHOS SACERDOTES A MEXER NOS BOTÕES DA MÁQUINA E A OBTREM RESULTADOS INESPERADOS. QUERO ESPONTANEIDADE E EMPATIA GENUÍNA E NÃO TEATROS DE HUMANIDADE PRÉ-FABRICADOS. “UM HOMEM BASTA COMO TESTEMUNHO DE QUE A LIBERDADE AINDA NÃO DESAPARECEU” (ERNST JÜNGER).*

*SÓ EXISTEM TRÊS PERGUNTAS FUNDAMENTAIS QUE DEVES COLOCAR A TI PRÓPRIO:*

- 1) *“A QUE VELOCIDADE ANDO?”*
- 2) *“O QUE ME MOVE E O QUE ME ATRASA?”*
- 3) *“O PRAZER VALE A DESPESA?”*

*RESPOSTAS QUE NÃO SÃO IMEDIATAS MAS QUE NÃO ESTÃO PREVIAMENTE CODIFICADAS. AO CONTRÁRIO DO QUE AS FÁBULAS DA INFÂNCIA TE FIZERAM CRER NADA ESTÁ DECIDIDO À PARTIDA NINGUÉM SABE DE QUE AFECTOS É CAPAZ UM VENENO PODE TRANSFORMAR-SE NUM ALIMENTO REVIGORANTE NUMA DADA COMBINAÇÃO.*

*«One pill makes you larger  
And one pill makes you small  
And the ones that mother gives you  
Don't do anything at all  
Go ask Alice  
When she's ten feet tall.*

*And if you go chasing rabbits  
And you know you're going to fall  
Tell'em a hookah smoking caterpillar  
Has given you the call  
Recall Alice  
When she was just small.*

*When men on the chessboard  
Get up and tell you where to go  
And you've just had some kind of mushroom  
And your mind is moving slow  
Go ask Alice  
I think she'll know.*

*When logic and proportion  
Have fallen sloppy dead  
And the White Knight is talking backwards  
And the Red Queen off with her head  
Remember what the dormouse said  
**FEED YOUR HEAD**  
**FEED YOUR HEAD!»***

Jefferson Airplane, *White Rabbit*

## BIBLIOGRAFIA

- BARLOW, John Perry, *A Declaration of Independence of Cyberspace*, Internet.
- BARTHES, Roland (2003), *A Câmara Clara*, Lisboa, Edições 70.
- BATAILLE, Georges (1988), *O Erotismo*, Lisboa, Antígona.
- BATAILLE, Georges (2005), *A Parte Maldita* precedida de *A Noção de Despesa*, Lisboa, Fim de Século.
- BAUDRILLARD, Jean (1991), *Simulacros e Simulação*, Lisboa, Relógio d'Água.
- BAUDRILLARD, Jean (1995), *A Sociedade do Consumo*, Lisboa, Edições 70.
- BECKETT, Samuel, *Endgame*, Internet.
- BECKETT, Samuel, *Waiting for Godot*, Internet.
- BENJAMIN, Walter (1992), *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa, Relógio d'Água.
- BUCK-MORSS, Susan, «Aesthetics and Anaesthetics: Walter Benjamin Artwork Essay Reconsidered» in *October - The Second Decade 1986-1996*, London, Cambridge, MIT Press, s/d.
- BUKATMAN, Scott (1993), *Terminal Identity – The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*, Durham, London, Duke University Press.
- BURROUGHS, William (1987), *The Ticket that Exploded*, London, Grafton Books.
- BURROUGHS, William (1992), *Nova Express*, New York, Grove Press.
- BURROUGHS, William (2000), *Refeição Nua*, Lisboa, Livros do Brasil.
- BURROUGHS, William (2001), *The Soft Machine*, London, Harper Collins.
- BURROUGHS, William (2003), *A Revolução Electrónica*, Lisboa, Veja.
- BURROUGHS, William (2003a), *Cidades da Noite Vermelha*, Lisboa, Difel.
- BURROUGHS, William (2004), *Junky*, Lisboa Editorial Notícias.

- BUCKNER, Pascal (2002), *A Euforia Perpétua – Ensaio sobre o dever da felicidade*, Lisboa, Editorial Notícias.
- CRARY, Jonathan (1992), *Techniques of the Observer – On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press.
- CRUZ, Maria Teresa (2000), «A histeria do corpo» in *Revista de Comunicação e Linguagens* nº28 – *Tendências da Cultura Contemporânea*, org. de José Bragança de Miranda e Eduardo Prado Coelho, Lisboa, Relógio d'Água.
- CRUZ, Maria Teresa (2002), «Técnica e Afecção» in *Crítica das Ligações na Era da Técnica*, org. de José Bragança de Miranda e Maria Teresa Cruz, Lisboa, Tropismos.
- CRUZ, Maria Teresa (2003), «Da vida das imagens» in *Revista de Comunicação e Linguagens* nº31 – *Imagem e Vida*, org. de Maria Teresa Cruz e José Gil, Lisboa, Relógio d'Água.
- CRUZ, Maria Teresa, «Da nova sensibilidade artificial», Internet.
- DELEUZE, Gilles (1973), *Sade/Masoch*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- DELEUZE, Gilles, *Nietzsche e a Filosofia*, Porto, Rés, s/d.
- DELEUZE, Gilles (2000), *Lógica do Sentido*, São Paulo, Perspectiva.
- DELEUZE, Gilles (2003), *Conversações*, Lisboa, Fim de Século.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix (2003), *O Anti-Édipo*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- DELEUZE, Gilles, «Désir et Plaisir», Internet
- DERRIDA, Jacques (1972), *La Dissemination*, Paris, Éditions du Seuil.
- DERRIDA, Jacques (1992), «Rhétorique de la Drogue» in *Points de Suspension*, Paris, Galilée.
- DERY, Mark (1996), *Escape Velocity – Cyberculture at the end of the century*, New York, Grove/Atlantic.
- DICK, Philip. (2006), *O Andróide e o Humano*, Lisboa, Vega.
- DUMOULIÉ, Camille (2005), *O Desejo*, Petrópolis, Editora Vozes.

- ESCOHOTADO, António (2004), *História Elementar das Drogas*, Lisboa, Antígona.
- FLAUBERT, Gustave, *Madame Bovary*, Coimbra, Minerva, s/d.
- FLUSSER (1998) - *Ensaio sobre a Fotografia – Para uma Filosofia da Técnica*, Lisboa, Relógio d'Água.
- FOUCAULT, Michel (2002), *História da Loucura na Idade Clássica*, São Paulo, Perspectiva.
- FRADE, Pedro Miguel (1992), *Figuras do Espanto – A Fotografia antes da sua Cultura*, Edições Asa, Porto.
- FREUD, Sigmund (2001), *A Interpretação dos Sonhos*, Rio de Janeiro, Imago.
- GIBSON, William (1988), *Neuromante*, Lisboa.
- GIL, José (2002), «Ligação de Inconscientes» in *Crítica das Ligações na Era da Técnica*, Lisboa, Tropismos.
- GUATTARI, Félix (2003), «Socially Significant Drugs» in *High Culture – Reflections on Addiction and Modernity* (ed. Anna Alexander and Mark S. Roberts), New York, State University of New York Press.
- HARAWAY, Donna (1991), «A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century» in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, New York, Routledge.
- HAVELOCK, Eric A. (1963), *Preface to Plato*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- HAVELOCK, Eric A. (1996), *A Musa Aprende a Escrever*, Lisboa, Gradiva.
- HOUELLEBECQ, Michel (2000), *As Partículas Elementares*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- HUXLEY, Aldous (2003) – *Admirável Mundo Novo*, Lisboa, Livros do Brasil.
- HUXLEY, Aldous (2004) – *The Doors of Perception & Heaven and Hell*, Nova Iorque, HarperCollins Publishers
- JÜNGER, Ernst (1993) - «Total Mobilization» in *The Heidegger Controversy – A Critical Reader* (ed. por Richard Wolin), Cambridge, Londres, MIT Press

- JÜNGER, Ernst (2000), *O Trabalhador – Domínio e Figura*, Lisboa, Hugin Editores
- JÜNGER, Ernst (2001), *Drogas, Embriaguez e Outros Temas*, Lisboa, Relógio d'Água
- JÜNGER, Ernst (2004), *A Guerra como Experiência Interior*, Lisboa, Ulisseia
- KLOSSOWSKI, Pierre (1968) , *Sade, meu Próximo* precedido de *O Filósofo Celerado*, Lisboa, Moraes Editores.
- KLOSSOWSKI, Pierre (1998) – *La Monnaie Vivante*, Paris, Rivages
- LEARY, Timothy (1994), *Chaos & Cyber Culture*, Berkeley, Ronin Publishing
- LE BRETON, David (2000), *Passions du Risque*, Paris, Métailié.
- LE BRETON, David (2003) – *Adeus ao Corpo. Antropologia e Sociedade*, São Paulo, Papirus.
- LIPOVETSKY, Gilles (1989) – *A Era do Vazio*, Lisboa, Relógio d'Água.
- LIPOVETSKY, Gilles (2007), *A Felicidade Paradoxal – Ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo*, Lisboa, Edições 70.
- MASSIN, Marianne (2001), *Les Figures du Ravissement – Enjeux Philosophiques et Esthétiques*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle.
- MCLUHAN, Marshall, *Os Meios de comunicação como Extensões do Homem*, São Paulo, Cultrix, s/d.
- MEDEIROS, Margarida (2004), «Automáticos e Repetitivos: Freud e Talbot» in *Revista de Comunicação e Linguagens* nº33 – *Corpo, Técnica, Subjectividades*, org. de Maria Lucília Marcos e António Fernando Cascais, Lisboa, Relógio d'Água.
- MILNER, Max (2000) – *L'Imaginaire des Drogues. De Thomas De Quincey à Henri Michaux*, Paris, Gallimard.
- MIRANDA, José Bragança de (1999) - «Fim da Mediação? De uma agitação na metafísica contemporânea» in *Revista de Comunicação e Linguagens* nº 25-26 *Real Vs. Virtual* (org. de José Bragança de Miranda), Lisboa, Edições Cosmos.

- MIRANDA, José Bragança de Miranda (2000), *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Século XXI.
- MIRANDA, José Bragança de Miranda (2002a), «Para uma crítica das ligações técnicas» in *Crítica das Ligações na Era da Técnica*, Lisboa, Tropismos.
- MIRANDA, José Bragança de, «O Fim da Suspeição» in *Jornal de Letras*, 2003
- MIRANDA, José Bragança de Miranda (2004), «Stirner ou o Passageiro Clandestino da História» in *O Único e a sua Propriedade*, Lisboa, Antígona.
- MIRANDA, José Bragança de, «O Controlo do Virtual», Internet ([pwp.netcabo.pt/jbmiranda/jbm\\_control.htm](http://pwp.netcabo.pt/jbmiranda/jbm_control.htm))
- MIRANDA, José Bragança de Miranda, *David Fincher ou a Irresolução da Época*, Internet
- MONDZAIN (2003), Marie José, «A imagem pode matar?» in *Revista de Comunicação e Linguagens – Imagem e Vida – nº31*, Lisboa, Relógio d'Água, 2003
- MOTTRAM, Eric (1977), *William Burroughs – The Algebra of Need*, London, Marion Boyars.
- NAKKEN, Craig (1988), *The Addictive Personality*, Minnesota, Hazelden.
- NIETZSHE, Friedrich (1988), *O Crepúsculo dos Ídolos*, Lisboa, Edições 70.
- NIETZSHE, Friedrich (2007), *A Genealogia da Moral*, Lisboa, Guimarães Editores.
- PALAHNIUK, Chuck (1999), *Clube de Combate*, Lisboa, Editorial Notícias.
- PLANT, Sadie (1999), *Writing on Drugs*, London, Faber and Faber.
- PLATÃO, *Banquete*, Lisboa, Edições 70, 1991
- PLATÃO, *Fédon*, Coimbra, Minerva, 1988
- PLATÃO, *Fedro*, Lisboa, Verbo, 1973
- PLATÃO, *República*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001 (9ª edição)
- POSTER, Mark (2000), *A Segunda Era dos Media*, Oeiras, Celta

- RONELL, Avital (2004) – *Crack Wars. Literature, Addiction, Mania*, Urbana & Chicago, University of Illinois Press.
- RONELL, Avital, «Avital Ronell Interview by Alexander Laurence», Internet
- ROSSET, Clément (1970), *Logique du Pire*, Paris, P.U.F..
- ROTZER, Florian (1999), «Mundos Virtuais: Fascínios e Reações» in Revista de Comunicação e Linguagens nº25-26 – *Real Vs. Virtual*, org. por José Bragança de Miranda, Lisboa, Edições Cosmos
- SADE, Marquês de (2000), *A Filosofia na Alcova*, Lisboa, Antígona.
- SANTOS, Laura Ferreira (1997), *Pensar o Desejo – Freud, Girard e Deleuze*, Braga, Universidade do Minho.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky (1992), «Epidemics of the Will» in *Incorporations* (ed. Jonathan Crary and Stanford Kwinter), New York, Zone.
- SISSA, Giullia (1999), *O Prazer e o Mal – Filosofia da Droga*, Lisboa, Instituto Piaget.
- SPRINGER, Claudia, *Electronic Eros – Bodies and Desire in the Postindustrial Age*, Austin, University of Texas Press, s/d.
- STIRNER, Max (2004), *O Único e a sua Propriedade*, Lisboa, Antígona.
- TUCHERMAN, Ieda (2002), «Novas subjectividades: Conexões Intempestivas» in Revista de Comunicação e Linguagens – *A Cultura das Redes*, org. de Maria Lucília Marcos e José Bragança de Miranda, Lisboa, Relógio d'Água
- VALLI, Ugo (2006), *Fascínio – Fetichismo e Outras Idolatrias*, Lisboa, Fim de Século.
- VIRILIO, Paul (1993), *A Inércia Polar*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- XIBERRAS, Martine (1997) – *A Sociedade Intoxicada*, Lisboa, Instituto Piaget.
- WERTHEIM, Margaret (1999), *The Pearly Gates of Cyberspace: A History of Space from Dante to the Internet*, New York, Norton & Company.