

DA NECESSIDADE DE ESQUECER À IMPOSSIBILIDADE DE LEMBRAR: VELOCIDADE, INSTABILIDADE E EMERGÊNCIA

Aleamar Silva Araújo Rena¹

Resumo: Este artigo oferece uma breve reflexão sobre algumas relações entre memória/poder e memória/potência. Partimos de Nietzsche e sua crítica aos usos desmedidos da memória e história na vida individual e coletiva, passamos por Baudrillard e a crítica da imagem virtual capaz de anular a transcendência do imaginário, principalmente no contexto televisivo de produção de sentidos, e alcançamos a era atual, a era das redes horizontais. Nesta última parte nos perguntamos em que medida a comunicação descentralizada e efêmera das redes afeta a capacidade social de produção de memória, bem como especulamos se o fenômeno pode ou não representar uma potente e subversiva forma de construção (e desconstrução) de valor e sentido histórico às margens dos sistemas mercantilistas de difusão simbólica.

Palavras-chave: Memória, poder, mídia, redes, emergência.

Abstract: This article offers a brief reflection on some relations between memory/power and memory/potency. We start with Nietzsche and his critique of the rampant use of memory and history in both individual and collective realm, then move on to discuss Baudrillard's emphatic criticism of how the virtual image ecosystem can nullify the transcendence of image production, especially in the context of television, and in a final moment we wonder to what extent decentralized and ephemeral communication affects the ability of memory production. We speculate whether social and symbolic interactions on the digital networks can represent a potent and subversive form of construction (and deconstruction) of value and historical sense apart from the mercantilist symbolic diffusion system.

Keywords: Memory, power, media, networks, emergence.

Pensou (sentiu) que a imobilidade era um preço mínimo. Agora sua percepção e sua memória eram infalíveis.

Jorge Luis Borges

Mas o que seria um monumento democrático? Qual seria a memória não autoritária?

Hugo Achugar

Na atual era da comunicação horizontal, as implicações das mutações técnicas e comportamentais para os campos da memória cultural (coletiva ou individual), canonização, construção de referenciais e, acima de tudo, da

¹ Professor do Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix, doutorando pela FALE/UFMG e bolsista da CAPES. E-mail: alemarrena@gmail.com.

biopolítica social são ainda difíceis de compreender e medir. A pergunta recentemente proposta por Hugo Achugar — “Qual seria a memória não autoritária?” (2006, p. 169) —, pergunta que inquietou pensadores por todo o séc. XX, continua pertinente. Não obstante, nos encontramos diante de novas realidades e indícios de profundas mudanças, grandes o suficiente para que nos exija inventar outros métodos e olhares.

A proposta deste trabalho é refletir a respeito da memória coletiva na atualidade, reconhecendo, de início, os seguintes fatos: nunca se produziu e publicou tanta informação e produções culturais, da literatura ao cinema, do videogame à arte gerativa, da música eletrônica aos funks cariocas, quanto se produz hoje; os meios centralizados e as máquinas sensórias da Era Moderna não mais resumem o escopo do pensamento cultural e biopolítico, pelo contrário, vêm sendo paulatinamente complementados pelas novidades técnicas e comportamentais velozes no espaço das redes, onde a produção e valoração de conteúdos estetizados se dão de forma híbrida (tanto do ponto de vista da linguagem quanto do ponto de vista dos suportes aos quais estão condicionados), transversal, fragmentada e emergente.

Diante deste cenário, nos perguntamos: quando ou como é que a memória se escamoteia na tomada de poder sobre o coletivo e o individual, sufoca o “residual” e marginal ou torna inoperante a demanda vital por invenção? Como garantir que a imagem monumental, em sua potência para manter viva a “fé na humanidade” (Nietzsche, 2005, p. 84), também se reproduza como “imagem dialética” (Benjamin) ou crítica, fazendo irromper a diferença e não a (ideia de) repetição pura, reificadora e detentora de um certo sentido autoritário? Em que medida a falência do sentido se instala quando, na velocidade e saturação, já não podemos lembrar? Ou, ao contrário, como esquecer – supondo ser esse fenômeno imprescindível à capacidade de lembrar – tendo em vista a vida cada vez mais mediada por bancos de dados que insistentemente tudo retomam, fazendo do passado um presente virtual?

A memória não se produz ou se mostra de forma uniforme ao longo da história da humanidade e atua, como explica Le Goff,² em diversas dimensões:

² Cf. LE GOFF. *História e memória*, 1992, em especial o capítulo “Memória”.

biológica, social, biopolítica, tecnológica, comunicacional. Desde sempre, desempenha papel central tanto na formação da identidade individual quanto na construção de referência histórica e identitária. As funções da memória coletiva são instáveis e, nas sociedades mais complexas, implicam um intrincado jogo de manipulações, apropriações e usos pelos diversos núcleos produtores de sentido, da ciência ao Estado, passando pela mídia e a indústria da cultura, o que a situa com frequência no domínio da luta por poder: “A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje.” Mas, continua, a memória coletiva é “não somente uma conquista, é também um instrumento e objeto de poder” (Le Goff, 1992, p. 476). Pensar a democracia e a biopolítica implica, necessariamente, refletir sobre os controles linguísticos e afetivos aos quais a produção da história e da memória se sujeitam.

Nietzsche adverte, em sua “Segunda consideração intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para vida”, de 1874, que “não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida” (2005, p. 68). O pensador nos fala a partir de um tempo em que o dilúvio informacional produzido pelas máquinas sensórias no séc. XX se encontrava ainda em gestação, não obstante mostra precoce preocupação com a possibilidade de “o fluxo inesgotável dos novos signos” conduzir o indivíduo à impossibilidade de escapar à saturação “diante da sucessão infinita dos acontecimentos” (Nietzsche, 2005, p. 80). A preocupação a respeito do impacto da história, seja do ponto de vista epistemológico e cognitivo, seja do ponto de vista ontológico, é um dos cerne de sua reflexão: “há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, para além do qual os seres vivos se verão abalados e finalmente destruídos, quer se trate de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura” (Nietzsche, 2005, p. 73).

Para Nietzsche, é somente quando a história é dirigida por uma “força superior” a ela mesma, não exercendo em si uma função diretora, que se pode considerá-la positiva para a vida ou a sociedade (2005, p. 81). Nesse sentido, devemos olhar para a história como aquilo que amplifica, potencializa a ação e a transformação, em vez daquilo que a dirige e a domina, evitando-se sempre

dar à memória coletiva “uma habilidade prática que serve a fins egoístas, através da qual todas as forças vitais ficam paralisadas e finalmente são destruídas” (2005, p. 108). Se a história e a memória são úteis para a vida, na medida em que permite-nos restituir, por meio da apreciação daquilo que é monumental e grandioso, a “ideia fundamental da fé na humanidade” (2005, p. 84), é igualmente perigosa quando conduz, paralelamente, à desvalorização daquilo que é pequeno ou nos ofusca para o fato de que “não há vida mais bela do que aquela à qual não se dá grande valor”, ou ainda quando, negando a possibilidade da repetição e diferença, passa a reduzir a diversidade a uma imagem monumental e exemplar (2005, p. 87). Como bem retoma Benjamin em “Sobre o conceito de história”, “A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja, irreversivelmente, no momento em que é reconhecido.” (Benjamin, 1994, p. 224). Benjamin, assim como Nietzsche, insiste na crítica ao historicismo que permite que a instrumentalização e cristalização do passado atenda aos “vencedores”.

Desde o séc. XVIII, intensificou-se, dentro dos Estados, a expectativa de que os conjuntos de signos e lugares da memória, dos hinos nacionais aos museus, dos monumentos urbanos aos fatos históricos ensinados no sistema de educação formal, devem estar, a um só tempo, sujeitos a uma lógica de produção de identidade do povo, progresso linear e interpretação autoritária do sentido original das imagens do passado. Como sugere Achugar:

Essa parece ter sido a função central do monumento, ou da memória na pedra: ou seja, a monumentalização da memória como uma forma de documentar, construir ou consolidar a identidade do cidadão e da *polis*. Nesse sentido, trata-se da memória de quem tinha o poder, e é óbvio que aqueles que não pertenciam à *polis* eram considerados “bárbaros” ou “estrangeiros”, que não falavam o idioma da *polis* e que não mereciam ser objeto da memória oficial. (2006, p. 173)

Esses movimentos corresponderam, no ocidente, ao nascimento daquilo que Foucault vai chamar de “‘biopolítica’ da espécie humana”, suplantando o poder sobre o corpo individual numa sociedade disciplinar: uma tomada de poder que “não é individualizante, mas que é massificante”, que se faz em

direção “não do homem-corpo, mas do homem-espécie” (Foucault, 1999, p. 289). Este novo poder teria como funções, entre outras, a “centralização da informação” e a “normalização do saber” (1999, p. 291), funções “pertinentes no nível da massa” (1999, p. 293).

Nesta sociedade pós-disciplinar, que não mais se organiza em pequenos grupos passíveis de serem vigiados de perto, mas sim em grandes multidões, complexificam-se as formas de controle sobre o saber, a memória, a cultura, a moral, etc. O poder é estipulado tanto no sentido da garantia do direito soberano (as diversas declarações do direitos humanos desde o Renascimento) quanto na garantia do controle genético e da raça, cujo projeto mais radical talvez tenha sido o nazismo na Alemanha. A *política* se confunde, assim, com a *polícia*. (Agamben, 2010, p. 144).

Nietzsche, décadas antes de Benjamin ou Foucault, buscando melhor compreender o sentido da história, nos propôs pensar em três utilidades sociais que esta teria: a “monumental”, que nos faria agir e perseguir um fim; a “tradicionalista”, que nos faria “venerar o que foi”; e a “crítica”, que nos auxiliaria na busca pela libertação (2005, p. 82). Embora possivelmente estas funções não se realizassem de forma independente, vemos mais claramente, por esse esquema, as diversas dinâmicas nas quais a história esteve e, de certa forma, está implicada na Era Moderna. As tomadas de poder do fascismo e do Estado nacional sobre sua função *monumental*; os embates entre as vanguardas históricas e a cultura popular, ou ainda entre ciência e religião, na função *tradicional* e *monumental*; o desejo da imagem dialética e fulgurante de Benjamin ou novas abrangências oferecidas por Foucault em suas arqueologias, exercendo a função *crítica*, ao mesmo tempo que combatendo ou desconstruindo a função *monumental*: “A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história” (Foucault, 1979, p. 19).

Não podemos afirmar que estas três funções se mantiveram intactas a partir da Segunda Guerra. A crise de um segmento significativo do pensamento moderno e os diversos avanços nas tecnologias da comunicação e transporte, incitando a ideia máxima da “aldeia global” (McLuhan), trazem consigo a crise da história, bem como a crise da crítica, do monumento, das artes, do museu. Embora o ponto de inflexão se encontre em meados do século, seus efeitos

somente serão amplamente sentidos ou reconhecidos próximos à virada do milênio.

Para Jean Baudrillard, a TV, ícone maior da cultura ocidental pós-guerra, sequestra a produção de sentido e história, uma vez que já nos encontramos em um estado de comunicação ficcional que não se apoia mais na negatividade das imagens, numa relação de representação ou referenciação, mas na ficcionalização da própria ficção. Ao contrário do cinema, que ainda pode ser definido como “encenação da ficção como realidade”, como o encontro entre realidade e imaginação, a televisão e o jornalismo, na função de informar objetivamente, na pretensão de encenar a “realidade como realidade”, anulando a “transcendência do imaginário”, é transformada numa máquina de produção de ficção (não como procedimento estético, mas enquanto mentira, falsidade): “A ficção como realidade ainda é o campo do imaginário. A ficção como ficção é simplesmente o virtual” (Baudrillard, 1993, p. 147). Aqui nos encontramos numa nova época, na qual não mais se pode apontar ou responsabilizar as fontes produtoras de sentidos que vão engendrar a memória coletiva. Para César Guimarães, “à custa da acumulação e da circulação incontrolável e instantânea das imagens (...), atingimos rapidamente a saturação, a inércia, a entropia de sentido. Suturado o esquecimento, diminuída sua potência, a memória reduz-se a uma má repetição, incapaz de gerar diferença” (Guimarães, 1997, Introdução).

Nesta era da historicidade transparente, ao curto-circuitar a diferença entre real e ficcional, simulando a realidade numa virtualidade sem limites, sem referente ou imaginário, a imagem-síntese televisiva e publicitária produz, na sua compulsão não responsabilizável, a catástrofe da informação, instaurando um processo muito próximo do que Lucien Sfez vai chamar de “comunicação confusional” (2007, *passim*) promovida pela circularidade e autoreferencialidade infinita. A impossibilidade de responsabilização é realizada ao se fazer passar o real pela ilusão da transparência, da técnica, objetividade e credibilidade enquanto valor último e autônomo, sem enunciador, mas de fundo carregado de ideologia: a “tela é um não-lugar e é preciso preenchê-lo. A mais alta pressão da ‘informação’ corresponde à mais baixa pressão do acontecimento e do real” (Baudrillard, 1993, p. 149).

No processo tautológico que se instaura, a construção da memória coletiva se torna ainda mais naturalizada; aperfeiçoando-se sobre a lógica moderna do historicismo como instrumento de reificação, agora já não se pode apontar, e menos ainda responsabilizar, precisamente a fonte, uma vez que a verdade ficcionalizada adentra a lógica de geração de sentidos ainda mais espontânea e introjetada. Daí a conclusão de Baudrillard: “Nossa sociedade de serviços é uma sociedade de servos, de homens servilizados a seu próprio uso, sujeitados a suas funções e a seus desempenhos – perfeitamente emancipados, perfeitamente servos” (2002, p. 61).

Ao banalizar a imagem produzida em escala industrial, o dilúvio da informação mediada por interesses de um mercado transparente transnacional e fugaz toma pra si a capacidade criar signos, valor e sentido. Mais recentemente, para o Estado, interferir no corpo social por meio da produção imaterial significa estabelecer parcerias com o mercado, não mais numa lógica de construção da identidade nacional de forma vertical — por meio da promoção do culto à nação e do espírito cívico — mas incremento de sua política de desenvolvimento humano, econômico ou social.

Neste início de século XXI, apontar de onde podem surgir focos de referência ou formas de afeto, ou ainda, potência de vida ou luta pela vida se torna uma tarefa angustiante. Se a Era Moderna nos deixou um legado “hiperpovoado de signos” produzidos por seus livros impressos e suas “máquinas sensórias” (câmeras fotográficas, filmadoras, gravadores de áudio, etc.) funcionando como “prolongamentos da visão e audição”, estendendo e amplificando as capacidades sensíveis e de reprodução ou gravação dos conteúdos da inteligência humana (SANTAELLA, 1997, *passim*), chegamos agora ao estado em que os meios maquínicos não mais apenas replicam ou potencializam as funções sensíveis do corpo biológico, mas também suas capacidades cerebrais, em muitos casos suplantando, também, a possibilidade de totalização, ação e controle a respeito do que possamos vir a considerar essencial e necessário de ser conservado, guardado e recuperado.

Estruturas maquínicas que irão, com frequência, apresentar uma realidade em que seu povoamento por referências não só não mais depende da ação individual ou centralizada de instituições, corporações ou entidades

representativas de um determinado grupo hegemônico, mas se subordina à capacidade das “máquinas cerebrais” (Santaella, 1997, *passim*) de produzirem inteligências junto (ou a partir) do comportamento humano enquanto coletividade, multidão. Estamos falando aqui de um estado de coisas (técnicas, comportamentais, organizacionais, biopolíticas, seletoras, etc.) renovado. Se a imprensa e o livro vão, a partir do século XVI, afetar radicalmente a forma como a sociedade ocidental arquiva, distribui, vigia aqueles conteúdos que poderão ou não se tornar fato histórico no futuro (Foucault nos lembra que, antes de ser proprietária de um texto, a figura do autor surge como forma de se controlar aquilo que é dito), os bancos de dados da sociedade em rede também produzirão seus efeitos sobre a construção de história e memória.

Não há mais possibilidade de totalização, muito menos no âmbito dos sentidos e afetos. Qualquer um que tome para si tal tarefa se fadará a enclausurar-se ou fazer um clã, isto é, negar a existência do inegável. Este é o caminho que tem tomado boa parte da intelectualidade no Brasil; neste caso, não se apresenta nenhuma argumentação, apenas indiferença (mas de fundo preconceito: “Toda tecnologia nova cria um ambiente que é logo considerado corrupto e degradante”, disse McLuhan) (2006, p. 12). Ou, então, se fadará, como Funes, o memorioso, a assumir a tarefa de tudo lembrar, correndo o risco, como já havia nos alertado Nietzsche, de nada produzir: “No abarrotado mundo de Funes não havia senão pormenores, quase imediatos” (Borges, 2001, p. 128). Mas, ao mesmo tempo, ao se abraçar absolutamente a morte das totalidades, corre-se o risco oposto, o de produzir, na prática, o museu do esquecimento fantasioso descrito por Alain Gauthier e Henri-Pierre Jeudy e retomado por Guimarães (1997, Introdução). Em uma das salas deste museu encontra-se o homem que é o contrário do memorioso de Borges; vivendo em um esquecimento sem fim, nada é retido na sua transparente memória. Vive o presente em toda sua plenitude, é “o único homem do mundo a viver em ‘tempo real’”. E completam: “Este é o mais belo símbolo da interatividade: doravante representa a origem da interface na grande conquista tecnológica dos homens!” (Gauthier; Jeudy, 1989, p. 138) (trad. nossa).

No entanto, a imagem real da rede não se resume nem a um estado, nem a outro, nos propondo, paradoxalmente e radicalmente, ambos. Vivemos,

de um só vez, a Era de maior memória e maior esquecimento. Lembramos de tudo, e não retemos nada. Aqueles lugares da memória, tal como eram, perdem a eficácia: os museus, as bibliotecas, as enciclopédias, a educação formal, e até mesmo segmentos da cultura de massa, e ao vácuo nada se impõe. Mas esta imagem é ainda parcial; fechada em si, atende apenas ao negativismo tecnófobo. Se ela corresponde à falência dos antigos sistemas de preservação da memória, tal fato não se dá somente porque os meios técnicos são outros, mas porque, essencialmente, o corpo social e suas expectativas já não são as mesmas de outrora: “as ferramentas são simplesmente uma forma de canalizar a motivação existente. (...) Sem promessa plausível, toda a tecnologia no mundo não seria mais do que toda a tecnologia no mundo. (Shirky, 2008, p. 19)” (trad. nossa).

Se concordamos com Baudrillard porque os meios massivos foram capazes de curto-circuitar o sentido e afeto em uma certa medida, não o fazemos porque há um estatuto intrínseco à imagem virtual, sintética, que a permite fazê-lo. Nem mesmo o fazemos porque as imagens seriam produzidas em escalas infinitas, mas precisamente porque as mesmas imagens, imagens modelo, podiam e podem ser produzidas em escala infinita, nos ofuscando para a diferença. Igualmente, não há uma ruptura radical entre imagem e representação, nem no cinema, nem na televisão, nem nas redes horizontais. Seria como regredirmos ao binarismo forma do conteúdo e o conteúdo da forma. Há apenas novas camadas de abstrações e significações mais ou menos complexas, mais ou menos produtoras de diferença, e, portanto, de potência. Isto vale tanto para as artes visuais das vanguardas, quanto para o cinema do pós-guerra, quanto para a imagem sintética. Nem mesmo há transparência total, somente turvamentos. Como disse Deleuze “As imagens virtuais não são mais separáveis do objeto atual que este daquelas” (1998, p. 174).

Devemos, portanto, refletir sobre as redes horizontais não como espaços de representação, mas de ação. Isto é diferença suficiente para que ela permita organizações e agenciamentos outros. Igualmente, interessa a diferença entre demanda contextual e sentido contextual. Não se pode mais negar que na cultura das redes produz-se sentido não a partir da, mas com as

máquinas, que não são mais do que extensões de subjetividades flexíveis ou duras. Precisamos menos contexto para produção de sentido porque este não está mais preso ao objeto; em um espaço de ação, o fluxo determina o conteúdo; já apresenta, antes, contexto suficiente. Já não estamos falando de transparência, “a transparência do mal”, como preferiu Baudrillard. Falta aqui a premissa da credibilidade e colagem do signo ao real. Falta aqui a imagem ostensivamente comercial. A maior corporação publicitária nas redes não se utiliza de imagens, mas de palavras (“adwords”). A “imagem-matriz digital” torna-se, para uma apropriação crítica, para o agenciador (supera-se agora a lógica moderna do autor), “imagem-objeto, mas também imagem-linguagem, vaivém entre programa e tela, entre as memórias e o centro de cálculo, os terminais; torna-se imagem-sujeito, pois reage interativamente ao nosso contato, mesmo a nosso olhar; ela também nos olha” (Parente, 1993, p. 42)

Assim, em determinada medida, aquele que vive a experiência das redes aproxima-se do espírito supra-histórico nietzscheano, mas frequentemente, e ao contrário deste, se deixa também levar pelo fluxos dos signos rasteiros, das imagens desgastadas, das ações repetitivas e sem vida. Este, por estas últimas características, poderia ser chamado de *information junkie*. Ao contrário do historiador erudito e saturado — criticado por Nietzsche numa clara demonstração de influência do pensamento de Schopenhauer³ — está paralisado pelo excesso de *presente* ou de *futuro imediato*, aos moldes do homem interativo e em tempo real de Gauthier e Jeudy. Para o *information junkie*, o agora encontra-se por demais contraído.

Nos deparamos com uma dupla problemática: a da pertinência da história na cultura em rede, e a da cultura das comunicações horizontais enquanto espaço social potente para a produção de memória coletiva. Seja como for, para melhor entender esta que aqui temos chamado de cultura em rede, que de fundo se trata de um fenômeno tecno-social pós-estruturalista, convém nos virarmos novamente a Nietzsche, mas desta vez por Foucault na sua recuperação da noção de emergência:

³ Cf. o ensaio “Pensar por si mesmo”, por exemplo (2006, p. 36).

A emergência é portanto a entrada em cena das forças; é sua interrupção, o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro, cada um com seu vigor e sua própria juventude. O que Nietzsche chama *Entestehungsherd* do conceito de bom não é exatamente nem a energia dos fortes nem a reação dos fracos; mas sim esta cena onde eles se distribuem uns frente aos outros, uns acima dos outros; é o espaço que os divide e se abre entre eles, o vazio através do qual eles trocam suas ameaças e suas palavras. Enquanto a proveniência designa a qualidade de um instinto, seu grau ou seu desfalecimento, e a marca que ele deixa em um corpo, a emergência designa um lugar de afrontamento; é preciso ainda se impedir de imaginá-la como um campo fechado onde se desencadearia uma luta, um plano onde os adversários estariam em igualdade; é de preferência (...) um “não lugar”, uma pura distância, o fato de que os adversários não pertencem ao mesmo espaço. Ninguém é portanto responsável por uma emergência; ninguém pode se auto-glorificar por ela; ela sempre se produz no interstício. (1979, p. 24)

Nesta concepção,⁴ alguns conceitos nos servem a fim de compreender o movimento biopolítico das redes e suas implicações sobre a memória ou suas forças e fraquezas enquanto lugar da memória. Em primeiro lugar, entende-se aí que em uma movimentação emergente não importa (ou não se trata de) marcar a origem (“proveniência”), tampouco enfatizar ou se guiar pelas individualizações. O acontecimento da emergência é por natureza múltiplo, se dá no entre-lugar, sem origem ou centro de comando. Também se dá no nível de uma multiplicidade heterogênea e sem consciência de sua natureza de combate. Consiste em uma resistência não-enunciada. Da mesma forma que não parte de nenhum lugar específico, também não se projeta a lugar algum, como um destino compreendido *a priori*. Sua estrutura e organização lembra aquela do rizoma, com seus decalques ou linhas de fuga, mas essencialmente múltiplo e em processo. Este espaço de não-lugares se difere dos tradicionais lugares da memória da era moderna uma vez que, nestes últimos, entende-se tudo ou quase tudo pela origem, pelos sujeitos e pelos enunciados. Não se

⁴ O conceito de emergência vem sendo pensado e utilizado em diversas outras áreas da ciência, de forma mais ou menos pragmática. Por exemplo, para o pensador americano Steven Johnson, sistemas “emergentes são “sistemas bottom-up, e não top-down. Pegam seus conhecimentos a partir de baixo [...]. Neles, os agentes que residem em uma escala começam a produzir comportamento que reside em uma escala acima deles: formigas criam colônias; cidadãos criam comunidades; um software simples de reconhecimento de padrões aprende como recomendar novos livros. O movimento das regras de nível baixo para a sofisticação do nível mais alto é o que chamamos de emergência” (Johnson, 2003). Neste trabalho, essas concepções não se excluem, mas se complementam.

trata de uma multiplicidade, mas de uma estrutura discursiva que organiza, prioriza, hierarquiza e remete a memória. Portanto, deste ponto de vista, não há possibilidade de memória coletiva no espaço liso das redes.

Nesse sentido, nos perguntamos com Eduardo Murguía: “o que significaria fazer história, considerando que ela seja um elemento necessário para a construção de uma identidade coletiva num momento em que o esquecimento aparece como um novo valor?”⁵ (s/d, p. 180) Uma possível abordagem vai ao encontro das reflexões de McLuhan: “a ‘mensagem’ de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala, cadência ou padrão que esse meio ou tecnologia introduz nas coisas humanas” (2006, p. 22). A partir daí, se queremos saber em que medida as redes podem nos auxiliar na rememoração, consciência histórica ou produção de identidades coletivas sem o auxílio de outros meios totalizantes, devemos nos perguntar se há história possível fora da totalidade, uma vez que, como vimos, trata-se aqui de uma tecnologia de multiplicidades. Ou ainda, o contrário, se há memória possível na totalidade:

A memória... Não é uma faculdade de classificar recordações numa gaveta ou inscrevê-las num registro. Não há registro, não há gavetas, não há aqui, propriamente falando, sequer uma faculdade, pois uma faculdade se exerce de forma intermitente, quando quer ou quando pode, ao passo que a acumulação do passado sobre o passado prossegue sem trégua (Bergson, 2011, p. 47).

Se assim entendemos, então talvez a rede seja a única memória plausível. Seja como for, nos encontramos diante de um problema de seletividade. A noção de um comportamento emergente que ganha força nos interstícios, nas microescalas, é fundamental. Porque, além (ou exatamente por essa razão) de se apresentar como um espaço da ação, no mundo da comunicação horizontal as plataformas e serviços oferecidos pelos gigantes corporativos (as redes sociais, os buscadores, as bibliotecas virtuais, os bancos de dados, os wikis, os fóruns, as comunidades, etc.) não produzem

⁵ Disponível em: <http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp28art15.pdf>. Acessado em 20/07/2011.

conteúdo. Se não anulam seus impulsos mercantilistas, ao menos (e já é muito) enfatizam os agenciamentos, permitem que as linhas sejam traçadas, que pontos se coloquem em movimento e que o valor e sentido coletivo se construa de baixo para cima, da periferia para os centros.

Um dos fatores que, a nosso ver, levam à curto-circuitagem da imagem massiva é precisamente seu valor de troca aliado ao privilégio de seu comércio. Nada escapa ao caráter publicitário, esse engloba todo e qualquer conteúdo exibido, promovendo outros conteúdos ou se autopromovendo. Assim, assistimos a um sistema em que a mais valia sobrecodifica a potência. O excesso de controle sobre a propriedade dos produtos intelectuais vem se intensificado desde o surgimento da figura do autor com o livro impresso, a partir do Renascimento. A arregimentação ainda mais restritiva dos usos possíveis dos signos da inventividade social na segunda metade do séc. XX, somada ao custo tecnológico envolvido, manteve proibitiva a produção imaterial pelas massas, como havia desejado Benjamin com o cinema em seu ensaio sobre a obra de arte e a reprodutibilidade técnica da mesma (1994, p. 165-196).

A comunicação horizontal, ao contrário, atravança a exclusividade da imagem, abrindo espaço para uma zona de criação e reapropriação ampla. No comportamento caótico que nega a propriedade como eixo estruturador, comportamento este automaticamente designado a uma zona da ilegalidade, o agenciamento retoma para si as capacidades ficcionais e representacionais antes obstruídas; ficção não enquanto falsificação, mas “enquanto modos de inteligibilidade apropriados à construção de histórias” (Rancière, 2005, p. 53). O problema do valor no infinito das ocorrências e vozes tem sido, neste contexto, abordado pelo viés da medição da inteligência produzida na multidão; falamos aqui de máquinas cerebrais e algoritmos que, mais do que comandar outras máquinas, interpretam na escala dos bilhões os acontecimentos do espaço liso e retornam valores e números que nos permitem dizer o que a inteligência distribuída produz. Devem ser constantemente programadas e reprogramadas para expelir a sobrecodificação, permitindo ao máximo o valor inteligível desta inteligência. Como toda potência, estão sujeitas aos fascismos, e portanto não podemos negar seus perigos (1984 ainda assombra); como lembra Deleuze,

“seria um erro acreditar que basta tomar, enfim, a linha de fuga ou ruptura. Antes de tudo, é preciso traçá-la, saber onde e como traçá-la. (...) elas têm um risco particular a mais: virar linhas de abolição, de destruição, dos outros e de si mesma. Paixão de abolição” (1998, p. 162).

Tem-se assim — na teoria, porque na prática, enquanto sistema aberto ela se retroalimenta de todas as outras estratificações, fascistas ou não, por onde os sentidos e afetos avançam — uma memória que não é nem sobrecodificadora (massiva, cientificista), nem estética (literária), mas em geral efêmera, emergente e heterogênea, se aproximando da própria memória biológica. Resolvida a questão da seletividade, resta saber como superar a instabilidade frente ao dinamismo do espaço liso que caracteriza estas redes. Porque se a memória em si não é uma “faculdade”, como mostra Bergson, sua utilidade prática somente pode existir por intermédio de uma totalidade. Seria possível, assim, pensarmos em uma máquina da memória das redes, congelando e armazenando compreensivamente os fluxos no tempo, dando à descontinuidade dos imprevistos “a continuidade de um fundo onde eles se desenham e ao qual devem os próprios intervalos que os separam” (Bergson, 2011, p. 3)? Nos encontramos novamente com a pergunta que ainda não respondemos: queremos?

Referências Bibliográficas

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

AGAMBEN. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. São Paulo: Papyrus, 1990.

BAUDRILLARD, Jean. *A troca impossível*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BAUDRILLARD, Jean. *Televisão / Revolução: o caso Romênia*. In: PARENTE, André (org.). *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Ed. 34, 1993.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERGSON, Henri. *Memória e vida: textos escolhidos por Gilles Deleuze*. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2011.

BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. São Paulo: Globo, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Diálogos*. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Ed. 34, 1998.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GAUTHIER, Alain, JEUDY, Monsieur Henri Pierre. Trou de mémoire, image virale. *Communications*, 49, 1989, p. 137-147.

GUIMARÃES, César. *Imagens da memória: entre o legível e o visível*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

HUYSSSEN, Andreas. Literatura e cultura no contexto global. In: MARQUES, Reinaldo; VILELA, Lúcia Helena (org.). *Valores: Arte, mercado, política*. Belo Horizonte: Editora UFMG/Abralic, 2002, p. 15-33.

JOHNSON, Steven. *Emergência: dinâmica de rede em formigas, cérebros, cidades e software*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 1992.

LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2004.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 2006.

MURGUIA, Eduardo, RIBEIRO, Raimundo. *Memória, história e novas tecnologias*. Disponível em: <http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp28art15.pdf>. Acessado em 20/07/2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.

PARENTE, André. Os paradoxos da imagem-máquina. In: PARENTE, André (org.). *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Ed. 34, 1993.

RANCIÈRE, Jacques. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: EXO experimental org.; Ed. 34, 2005.

SANTAELLA, Lúcia. O homem e as máquinas. In: DOMINGUES, Diana (org.). *A arte no século XXI: a humanização das tecnologias*. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1997, p. 33-44.

SCHOPENHAUER, Arthur. *A arte de escrever*. Porto Alegre: L&PM, 2006.

SFEZ, Lucien. *A comunicação*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SHIRKY, Clay. *Here comes everybody: the power of organizing without organizations*. Nova York: Penguin Books, 2008.