

## BIOPODER E RESISTÊNCIA

Vladimir Santafé<sup>1</sup>

**Resumo:** No artigo a seguir, focamos nossa atenção na análise do biopoder e das válvulas de escape, das resistências imprevistas que surgem de sua malha: os imigrantes, as populações de rua, as minorias étnicas e as maiorias miscigenadas, em suma, os movimentos que assumem para si a criação biopolítica, a partir do filme “Filhos da Esperança”, que se inserem no decorrer de nossas “tortas e inexatas” palavras, ilustrando, à sua maneira, as tensões e invenções da resistência com uma clareza sufocante e beleza sem igual.

**Palavras-chave:** biopoder, cinema, movimentos sociais.

**Summary:** In the following article, we focus our attention on the analysis of biopower and exhaust valves, the resistances that arise from unforeseen your mesh: immigrants, street populations, ethnic minorities and majorities blended, in short, the movements who take it upon themselves to create biopolitics, from the film “Children of Men”, which fall during our “pies and inexact” words, illustrating, in its way, the tensions and inventions resistance with a clarity and beauty choking unique.

**Keywords:** biopower, cinema, social movements.

*“É estranho o que acontece no mundo sem as vozes das crianças”<sup>i</sup>.*

O filme “Filhos da Esperança”<sup>ii</sup> se passa no ano de 2027, e possui alguns aspectos do cinema de ficção científica. O presente artigo pretende seguir os *trajetos* que tornam esse, um filme incorporado às narrativas que melhor exprimem o mundo contemporâneo, um *desenvolvimento*, ainda que por saltos e descontinuidades, da *trama política da contemporaneidade*. No lugar da investigação sobre o corpo e suas visibilidades, da minúcia dos seus detalhes organizados segundo um arquivamento das informações, as hibridações do corpo com a tecnologia, a idéia do “fim do mundo” como pano de fundo da trama, as repercussões do conhecimento científico na malha social e o *biopoder* pensado não no sentido da canalização e do disciplinamento das multiplicidades de um corpo no espaço, da normatização desse corpo e de seu registro identitário, mas do controle biológico das populações e de sua conversão em *cifras*, em números, segundo as suas impressões na virtualidade das informações processadas pelas novas máquinas. Tanto quanto a *subsunção real do sujeito ao capital*, isto é, nos tornamos um bem para o capitalismo na medida em que vivemos e produzimos.

“As antigas sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios; mas as sociedades disciplinares recentes tinham

<sup>1</sup> Mestre em Comunicação e Cultura pela ECO/UFRJ. Professor do curso de Jornalismo da Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT. E-mail: vladimirsantafe@gmail.com.

por equipamentos máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem; as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus”. (DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Conversações*, p. 223).

A crise das instituições disciplinares que os governos administram através de reformas e de solavancos, gerindo a sua agonia, mostra os seus efeitos práticos em nosso dia-a-dia, enquanto as novas tecnologias de poder se instalam entre nossas vidas; a passagem para as sociedades de controle, termo cunhado por Burroughs<sup>iii</sup> para designar essa nova tecnologia de poder a céu aberto, mostra-se com *veemência* em “Filhos da Esperança”. Em “Almoço Nu<sup>iv</sup>”, romance do escritor norte-americano, um escritor drogado em busca de novas experiências perceptivas, seu *alter ego*, é constantemente controlado por uma máquina de escrever que se metamorfoseia em inseto e tem agentes espalhados por todos os cantos. Se no lugar dos insetos colocamos câmeras e dispositivos detectados por satélites, como os *gps*, temos a sociedade de controle. É claro que há sempre, em todas as vagas da história, regimes mistos que efetivam os controles, seja a céu aberto, seja nas grandes organizações de confinamento gerindo a vida (poder disciplinar) ou decidindo pela morte (poder soberano). A nossa análise, no entanto, sempre limitada pelas palavras e pelas margens estreitas que tentamos ocupar com um pouco de estilo, apesar dos limites e a partir deles, jamais exprimirá a sensação, em toda a sua *completude*, que o cinema nos proporciona.

No filme, o controle exercido pelas câmeras instaladas na cidade de Londres, palco dos conflitos, coexiste com as grades onde os imigrantes (os *fugees*) são encarcerados e proibidos de difundir suas doenças e contaminar o restante da população saudável e normatizada pelo governo inglês. O corpo como objeto de atenção absoluta, uma somatização de subjetividades medidas pelo seu grau de preenchimento das normas estabelecidas. É comum ver no desenrolar da trama corpos vadios, sem encaixe social, perambulando pelas ruas sem motivações aparentes, principalmente em Bexhill, “campo de concentração” dos imigrantes (ou *fugees*). Lá não há ordem ou espaços pré-determinados pelas suas funções, todos os espaços se misturam, o próprio nome usado pelas autoridades para caracterizar os imigrantes, *fugee*, remete a fungos, organismos que se difundem em várias partes do planeta, são parasitas e decompositores, infectam o ambiente e os seres que o habitam, causando doenças e apodrecendo os organismos. Os

*fugees* são *multidão*, migrantes, imigrantes, sem-teto e precários, pobres (no conceito negriano e hardtiano), que produzem a vida social a partir de suas margens.

Não muito diferente disso, os ocupantes de Nova Canaã reinventam a vida a partir de suas técnicas de sobrevivência, “a sua experiência de fuga é como um treinamento para o desejo de liberdade”<sup>v</sup>. Eles fogem da especulação imobiliária, da discriminação social e econômica, do racismo que colmata as políticas de urbanização, fogem porque não há outro caminho senão a *fuga*, as *linhas de fuga* que criam são a condição ontológica da resistência e da própria vida produtiva.

“A criatividade e a inventividade dos pobres, desempregados, parcialmente empregados e migrantes são essenciais para a produção social. Assim como hoje em dia a produção social se verifica igualmente no interior e no exterior das fábricas, assim também ocorre igualmente dentro e fora da relação salarial”. (NEGRI, A. e HARDT, M. *Multidão – Guerra e Democracia na Era do Império*, p. 182).

Em determinado momento do filme, onde os policiais agem com extrema violência contra os imigrantes, é visível que estamos num campo onde não há qualquer tipo de direito, *estão todos suspensos*. O estado de exceção permanente, elemento jurídico-político da era imperial, é mostrado com precisão. As pessoas são desnudas, encapuzadas, torturadas, à semelhança com Guantánamo, os campos nazistas ou as periferias e favelas do Rio; em meio aos excessos da violência policial, a voz do governo ecoa: “Não ajude os terroristas, a Inglaterra abriga e sustenta vocês”. Uma política de prevenção ao terrorismo que justifica as piores violências em nome da ordem mundial, nada mais atual, “nada mais sensível à nossa pele pós-moderna”; são as faces do poder global em ação, uma referência explícita ao *biopoder* – “deve-se analisar o poder em termos de combate, o poder é a guerra continuada por outros meios” (Foucault).

Em seu livro *Em defesa da sociedade* (2003), Foucault analisa a questão da norma e do processo de normatização na passagem do *poder soberano ao poder sobre a vida*, do *homem-corpo ao homem-espécie*, onde o tema da *raça* e seus saberes correspondentes são retomados e incorporados pelo Estado moderno (a eugenia, a antropologia, os higienistas da medicina social). São os saberes médicos, a princípio, em conjunto com as técnicas *panópticas* procedentes das prisões, o grande diagrama que perpassa todos os espaços de confinamento<sup>vi</sup>, que vão produzir um “corpo” que seja organizado e saudável, demarcando as suas possibilidades de contágio e os cuidados que devem ser tomados para a manutenção da saúde. O urbanismo do século XIX já

separava burgueses de proletários espacialmente; e, no filme, para evitar esse contágio, esta separação também se dá, mas aliada a novas tecnologias que antecipam a doença e a identificam pelas *cifras* emitidas pelos indivíduos em suas relações com as máquinas informáticas. A fotografia policial foi substituída pela câmera de vigilância e pela marca da impressão digital e da íris inserida nos sistemas computacionais, o indivíduo “duro” e segmentado das sociedades disciplinares tornou-se “mole” e flexível, mas não menos segmentado, onde “o computador detecta a posição de cada um, lícita ou ilícita, e opera uma modulação universal”<sup>vii</sup>.

O *racismo* está intimamente ligado ao tema da *colonização*, como justificar o extermínio de populações inteiras? Através da teoria evolucionista, através da classificação das espécies e da hierarquia que as constitui, o racismo penetra a sociedade em todas as suas dimensões. Desde Fanon e dos movimentos pela libertação dos negros nas Américas reconheceu-se que o racismo não está só na pele, mas na linguagem, na estética, no trabalho, nas ruas. Em “Filhos da Esperança”, tal qual no mundo globalizado, o terceiro mundo encontra-se *logo ali*, as cadeias raciais e a codificação de seus espaços “encontram-se às margens do Sena”, no interior das grandes metrópoles, em suas periferias e guetos. Com a guerra não é diferente, para justificá-la como necessária é preciso, juntamente com as questões econômicas, recorrer ao tema do *racismo*, seja para apontar o inimigo, aquele que deve ser exterminado ou subordinado, para fortalecer a *raça* ou até *regenerá-la*, selecionando os mais fortes dentre a espécie. Hitler recorreu a esse argumento ao final da 2ª Guerra Mundial, quando viu que ela estava perdida para os alemães. E assim como Hitler, algumas democracias liberais também perpetuam esta seleção mórbida através de suas políticas de segurança pública num misto de poder soberano e *controle*, biopoder.

No filme, “o racismo salta aos olhos como a luz em nossas pupilas”, *ele as dilata*, e ainda que reelaborado em outros moldes, está constantemente presente. Dos campos de prisioneiros, incrivelmente semelhantes aos campos de concentração, o molde genocida do biopoder, onde os direitos políticos são inteiramente suspensos, à delimitação do cidadão como indivíduo cuja multiplicidade participa daquilo que o Estado requer em sua relação contratual, isto é, dependência e obediência. Não são raros os comentários entre os soldados ingleses que separam em sua fala e em seus gestos “o que é inglês e saudável” do que é *imigrante* ou *fugee*. Fala *esta* reforçada pela mídia a todo o momento – a mídia como produtora e, ao mesmo tempo, como justificação do

poder simbólico e imagético do Império<sup>viii</sup>. Em dado instante, no metrô, a personagem de Clive Owen, Theo, é surpreendida por uma propaganda governamental que enuncia o permanente estado de guerra que enfrentamos e os tentáculos do biopoder em ação: O Mundo – Berlim (a imagem de um guerrilheiro mulçumano armado) - Paris (a cidade coberta pelas chamas da guerra) – Estocolmo (cães devorando corpos nas ruas) – Tóquio (grupos de homens vestidos com trajes anti-vírus fiscalizando as dependências da cidade) – Nova York (a cidade incendiada) – Só os soldados ingleses continuam<sup>ix</sup>, com a imagem de Londres tranqüila e higienizada, e o Big Ban invadindo o plano como um grande símbolo do Império que vive em nós. Não poderia faltar o Big Ban, o tempo estático de um Império eterno. “Nos países do centro, a catástrofe a evitar tende a substituir a revolução a realizar” (JEAN PIERRE DUPUY). Vemos uma micropolítica de pequenos medos e de insegurança permanentes, assim como uma macropolítica da guerra total. Talvez Jung esteja certo quando afirma que o inconsciente coletivo carrega a 3ª Guerra Mundial em seus sonhos.

Um detalhe que chama a atenção na sucessão das imagens é a freqüente caracterização de uma “guerra biológica” ou de um vírus mortal que se alastrou pelo mundo. Não é à toa que as principais capitais culturais e políticas são expostas em sua total destruição ou na emblemática imagem do guerrilheiro mulçumano, na publicidade governamental que pretende reforçar o *racismo* pela militarização da sociedade, “quanto maior é o número de jovens da periferia mortos num país, maior é o grau de racismo que ele comporta”<sup>x</sup>. É comum que se contraponha o tema da civilização, os seus valores e comportamentos, com o caos da barbárie, com a “selvageria” praticada pelos pagãos, o mesmo argumento foi utilizado pelos colonizadores para justificar os seus projetos políticos no sec. XIX, ou na perseguição aos mouros e aos cristãos novos na antiga Europa, também naquela época, na distante Alta Idade Média, várias doenças venéreas eram atribuídas ao contato com esses grupos sociais<sup>xi</sup>.

A idéia de propriedade do corpo é judaico-cristã, não há uma entidade ou um *daimon* que se apossa dele, já o conceito de corpo na atualidade é mediado pela tecnologia. Em todos os lugares, independente da classe social ou do segmento a que pertencemos, excluindo-se as populações que ainda encontram-se à parte das novas tecnologias<sup>xii</sup>, há sempre dispositivos de poder<sup>xiii</sup> que vigiam os nossos passos ou, do ponto de vista dos governos, auxiliam na contenção do caos e na delimitação dos espaços. Nas sociedades indígenas tupi-guaranis, ao contrário, o espírito é antes de tudo

um corpo. Para o indígena os animais são homens travestidos de outros seres, seres diversos, formas que se moldam segundo os seus graus de semelhança com os homens ou *através de* sua potência. As suas cadeias sensoriais são outras, assim como sua visão de mundo, ela torna-se “produto” das relações assimétricas que se estabelece entre o corpo e o espírito – assimétricas porque estão em constante relação, compartilhando seus pontos de vista a partir de suas singularidades, ou seja, em *pressuposição recíproca*. O corpo exerce um determinado “poder” sobre o espírito, e o espírito, por sua vez, exerce um “poder” sobre o corpo de maneira inteiramente diferente<sup>xiv</sup>. As suas *alianças* se dão de forma *rizomática*, como uma rede ascentrada disseminada pelo mundo, não há um organismo moldado segundo o grau de racionalidade que um corpo particular possui em razão de sua *substância*, como em Aristóteles, mas uma filiação intensiva onde os corpos se misturam – um *estoicismo* do corpo no lugar de uma *razão* para a existência do corpo. Os *karo*, tribo do sudoeste amazônico, não se consideram humanos, mas araras-vermelhas.

O desafio, então, é o de liberar a aliança do controle gerencial da (e pela) filiação, liberando assim suas potências “monstruosas”, isto é, criativas. (...) A questão portanto não é a de revelar a verdade nua da produção por debaixo do véu hipócrita da troca e da reciprocidade, mas, antes, a de libertar estes conceitos de suas funções equívocas dentro da máquina de produção filiativa e subjetivante, devolvendo-as a seu elemento (contra) natural, o elemento do devir. (VIVEIROS de CASTRO, E. *Filiação intensiva e aliança demoníaca*, p. 126).

Em dado momento do filme, onde a questão dos imigrantes e do seu “corpo adoecido” é novamente abordada, vemos, com clareza, a passagem entre os *regimes de poder* que caracteriza a contemporaneidade<sup>xv</sup>. Já não há corpos organizados e codificados nas organizações moldadas pelo confinamento (prisões, escolas, fábricas, família), mas tecnologias de controle espalhadas pela cidade, nos metrô, nos *outdoors*, em meio à gama de recursos publicitários que impregnam e influem a produção de subjetividades. No lugar do molde que ligava os indivíduos em seu revezamento entre os espaços disciplinares, a matrícula e o registro; há uma *modulação*, uma variação constante desses moldes, onde os indivíduos se conformam segundo as exigências de um espaço que se flexibiliza e se expande, mas sem perder o controle dos homens e dados que o ocupam. Já não há indivíduos, mas *cifras* justapostas a registros individuais, um dado e um nome – *quel est ton nom?* O *hibridismo* que caracteriza as ficções-científicas ultrapassa a simples fusão *homem-máquina* e restitui o nosso tempo a um futuro apocalíptico, onde a humanidade perde todas as suas expectativas em relação

ao mundo, nada mais nos é familiar, já não há mais homens possíveis, a vida já não pode ser criada, não a humana, nem as biotecnologias podem nos salvar. Nesse futuro *de pesadelo* o mundo tornou a fertilização da humanidade impossível... “A novidade era a seguinte: as expectativas para o futuro se desvincularam de tudo quanto as antigas experiências haviam sido capazes de oferecer”<sup>xvi</sup>.

Esse novo acontecimento, essa nova “barreira” intransponível colocada entre os homens, torna toda a idéia de progresso inviável, como pensar numa humanidade sem filhos? Como pensar o futuro desvinculado do presente? Nessas condições, só o *dever* é possível, só as suas virtualidades são capazes de desprender uma vida *a-orgânica* do tempo como fonte de criação contínua, para além da matéria e do biopoder que incide sobre ela<sup>xvii</sup>.

### **Imagens: a trama do biopoder**

Londres, numa tarde de domingo de uma hora qualquer, ouve-se no metrô: “Ele é meu dentista (voz feminina) – É a minha faxineira (outra voz feminina) – Ele é o garçom (voz masculina) – É a minha prima (volta à primeira voz) – São imigrantes ilegais. Contratar, alimentar ou abrigá-los, é crime. Proteja a Inglaterra (voz oficial do governo)”. Há várias vozes e funções citadas e em jogo, uma *legião de vozes*, o Estado preenche todos os espaços, jovens, homens, mulheres, idosos – os binômios se mesclam na massa populacional. Em outra propaganda, agora num *outdoor*, lê-se: “Suspeita? – é emitido o detalhe de um olhar desconfiado – Denuncie imigrantes ilegais.” Em toda a cidade, não há como escapar, todos os meios de comunicação se convergem para *esta mensagem* – a mensagem suprema, o “olho de Moby Dick”. Há quase que um retorno ao mito do vampirismo no final do século XIX, onde os corpos dos imigrantes do leste europeu eram vistos como perigosos e incontroláveis, como um vírus – que porta todas as doenças do corpo e da alma. Os vampiros agem pela degradação dos corpos, eles ganham a eternidade apoderando-se de outros corpos, sugando-lhes o sangue ou perpetuando a *espécie* pela disseminação do seu sangue amaldiçoado. “A cidade está infestada de ratos, nas ruas, os homens dançam até desabar, rodopiam, rodopiam, rodopiam, até a alma e o corpo *desanuviar*... Cabras e porcos, casas fechadas, sem rédeas, sem lei, o anormal tornou-se regra, ovelhas passeiam entre caixões sob a fumaça da morte, fogo e música por toda a parte, *é o fim do mundo*”<sup>xviii</sup>. Em “Nosferatu”, de

Herzog, Bruno Ganz, já transformado em vampiro, diz a si mesmo que seu destino está selado: *é preciso passar a maldição para o mundo*<sup>xix</sup>.

No entanto, as motivações que engendram o desenvolvimento das tecnociências no “mundo real” não são as mesmas que desdobram o filme. O lucro e o mercado capitalista já não fazem sentido num mundo que tem o seu fim iminente, *decretado*, pois a espécie humana chegou ao seu limite, já não pode gerar a vida. A biopolítica, na verdade, é invertida, o desenvolvimento tecnológico passa simplesmente a controlar as populações e gerar sua *morte*. A todo instante, o Estado estimula o suicídio dos homens, nos noticiários, nos *outdoors*, nas campanhas de saúde pública. Já não há “eleitos”, mas desesperados e hedonistas, apocalípticos e alcóolatrás, todos, um dia, experimentarão as “carícias” do *Quietus*, droga que torna a morte suave e sem dor.

Há um momento peculiar da trama onde Theo, *aquele que fabula*, que saturado do presente entrevê o futuro, encontra o primo, ministro das artes, para a concessão de documentos a uma imigrante ilegal, uma *fugee*<sup>xx</sup>. Em sua ida ao Ministério, nos deparamos com as extremas desigualdades que encontramos no caminho, de um lado, uma cidade em convulsão: camelôs, ruas lotadas de gente, táxis-carroças, pessoas orando aos seus mortos, cercos a imigrantes por todos os lados, na encosta dos prédios, barracos em demolição, roupas, móveis e outros objetos arremessados dos apartamentos desocupados à força, *renunciantes* sofrendo pelos nossos pecados<sup>xxi</sup>, cães e polícia; do outro, no distrito governamental, luz e calma, campos verdes, as pessoas passeiam tranquilas com seus cães como se o apocalipse fosse uma miragem no deserto. Theo se espanta, sempre com um sorriso cínico na boca, ao ver o David, de Michelangelo, na porta de entrada da sala ministerial, triunfante, “a minha mãe tinha uma cópia de plástico no banheiro” – exclama.

No filme, com o mundo em colapso e a maioria das metrópoles destruídas, o Ministério das Artes da Grã-Bretanha concentrou o maior número possível das obras de arte no mundo em seu prédio. *A Arca das Artes*, isolado do público e do caos que assola a humanidade – uma crítica direta e contundente à apropriação da arte pela elite global. Ao comentar o David, seu primo responde: - “...Nós temos *Las Meninas* do Velásquez e dois *goyas*, mas depois do lance em Madrid, aquilo arrasou com as artes” -, Theo: - “Você esqueceu das pessoas que foram arrasadas”. Em outra cena, ele pergunta ao primo sobre o que o mantém naquele trabalho de preservação, se as pessoas que os vêem não mais existirão ou perderam o sentido da arte, pois lutam por suas vidas no



limite da extinção da raça humana, ao que ele responde: -“Sabe o que é... Simplesmente não penso nisso”. São questões atuais, que colocam em jogo o tipo de humanismo que nos falta ou aquele que buscamos na era do *homem maquínico* ou das tecnociências, um “humanismo depois da morte do homem” (NEGRI). Um humanismo que reúna e assuma historicamente as relações intrínsecas entre o homem e a técnica<sup>xxii</sup>. É certo que o *humanismo* que conhecemos foi moldado na efemeridade da lógica do biopoder, as tensões entre finito e infinito, fugir ou prevenir-se das doenças e dos contágios, conservar a vida o máximo possível para dela se extrair o máximo de produção e o mínimo de liberdade, são essas as promessas da medicina e de seus mecanismos de controle e normatização. O capitalismo nos molda e nos arrasta em sua recente história de conquistas e expropriações, mas através desse biopoder surge uma biopolítica capaz de disseminar os *excessos da bios* que ele deixa escapar. Quanta vida a saltar das suas favelas e guetos, quanto potência e criatividade, quanta vontade de resistência, há tantos horizontes a desbravar quanto desejos a *concretizar*. E o que move os homens, a *multidão*, são os desejos por mudanças reais, sociais, políticas, econômicas, é a produção de desejos que move o mundo e não a sua falta. Do fundo da massa, os ocupantes de Nova Canaã gritam por liberdade, do ódio ressequido, transformado em rebeldia, homens e mulheres bloqueiam a avenida contra o despejo iminente e entoam um canto de guerra<sup>xxiii</sup>: “Arames farpados, terras concentradas, crimes, emboscadas, balas, repressão. Ai de todos aqueles que detêm nas mãos terras, bens e campos, frutos da ambição. Por Deus serão malditos, nas chamas queimarão”<sup>xxiv</sup>.

### **Da política como ato de criação: Nova Canaã**

A política *rizomática* tem como foco principal a *criação dos possíveis*, e o *possível* sempre chega pelo acontecimento. Ela é indissociável do acontecimento, é antes de tudo uma micro-política, uma política que procede através de linhas de fuga locais, singulares, e se ligam por acúmulo de vizinhanças (mulheres, negros, operários, homossexuais, camponeses...). O acontecimento, por sua vez, é um estado instável que sempre se abre para um novo *campo de possíveis*, “o possível como emergência dinâmica do *novo*”, de novas possibilidades de vida, modos de existência imanentes que participam de uma distribuição singular dos afetos, de uma avaliação do que é bom ou mau *para mim* segundo um agenciamento material que responda às novas possibilidades

de vida apontadas. O *possível* sempre remete à potência, são mutações perceptivas e afetivas, “novas relações com o corpo, o tempo, a sexualidade, o meio, a cultura, o trabalho, a terra...”.

Um acontecimento político é do mesmo tipo, é sempre uma nova distribuição dos afetos, uma nova circunscrição do intolerável. Não se é responsável ou se representa um projeto, só se é responsável pelo acontecimento. Os projetos políticos da *multidão* são simultâneos aos acontecimentos que efetuam. É uma exploração de vizinhanças, de afinidades e reivindicações comuns, que se desdobra na malha social das cidades de forma horizontal e criativa. Trata-se, em última análise, da vida e de seu prolongamento, pois “não há outra vida a não ser aquela que conecta e faz convergir vizinhanças”<sup>xxv</sup>.

É sempre com a utopia que a filosofia se torna política, e leva ao limite o efeito de sua crítica. “A palavra empregada pelo utopista Samuel Butler, *Erewhon*, não remete somente ao *No-Where*, ou a parte nenhuma, mas a *Now-Here*, aqui-e-agora”<sup>xxvi</sup>. Uma imanência que desperta a *multidão* para o “bom combate”, relançando novas lutas sempre que a precedente é traída. As revoluções são conduzidas por homens e mulheres em combate, pelo entusiasmo que elas despertam, e não pelo uso relativo, transcendente, que os estadistas fazem dela.

A Utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a Utopia? Serve para isso: *para que eu não deixe de caminhar*. (GALEANO, E. *Acampadas Puerta del Sol*. Madrid, Espanha. Disponível em: <http://www.diarioliberalidade.org/>. Acesso em: 22 ago. 2011).

A luta pela cidade é a luta pela *utopia*, uma luta imanente que envolve conflitos e a construção de espaços de cooperação, comunicação e produção de afetos, de um futuro que está por vir e se entrelaça ao presente como uma *linha de força*, movendo-o, como o vento move as velas de um navio.

### **Conjecturas e apontamentos: pela *miscigenação do mundo***

Começamos com os *acontecimentos* e a análise de suas repercussões. O acontecimento é o “infinito acabado”, é uma atualização num determinado estado de coisas que se difere da expectativa por ser *fechado*, por ser “aquilo que é”, singular e irremediável, enquanto que a expectativa é *aberta*, ela se move num campo de possibilidades. O acontecimento não é a experiência, que é vaga, incerta, que se relaciona com subjetividades que a valoram ou a utilizam de formas diferentes,

seguindo uma expressão de Hume, “a relação é exterior aos seus termos”. Já o acontecimento é certo, preciso: ele é aquilo que não falta, não se pode mudar sua *natureza* irreduzível, nem se pode prever as suas novidades. A forma do filme “alimenta” os seus excessos e imprevisibilidade, seus acontecimentos e expectativas. Em momentos, não sabemos se estamos dentro de uma ficção ou de um documentário, as personagens são jogadas em situações limite onde a única voz que se escuta é a do *poder*, seja a do policial, a do terrorista, a do narrador da propaganda oficial, um misto de realismo e desassossego nos retém nas ligas que o autor utiliza para nos inserir na trama. E em meio à guerra absoluta no gueto dos imigrantes e das ações repentinas que ela provoca, nos voltamos para a cena de um casal de antigos comunistas que mantém um “pequeno paraíso” no caos, vamos de um lugar ao outro sem sair do *lugar*, os espaços desconexos, as ruínas que ocupam toda a paisagem, o gueto dos imigrantes parece um labirinto de pessoas e coisas. Tal como uma ocupação sem-teto, labirintos construídos por vidas fragmentadas, espoliadas pelo capital, que através da cooperação e da comunicação entre os indivíduos que a integram, instauram o *comum*.

Nosso filme é, antes de tudo, um *filme* da reação, não da resistência, da reação dos Estados às liberdades produzidas pela imigração, pelo desaparecimento das fronteiras, pelos compartilhamentos produtivos, pelos *nomadismos* da *multidão* pelo mundo. Mas ele transforma-se, com o tempo, num filme da resistência, pois nos “ensina” como escapar às capturas do biopoder, recriando a vida a partir dos lugares mais improváveis, das personagens mais insólitas. Logo nas primeiras imagens, o narrador nos confronta com o futuro que nos espera: “Milésimo dia do cerco de Seattle./Mulçumanos exigem o fim da ocupação do exército nas mesquitas./O tratado de defesa nacional foi ratificado./Após 8 anos, as fronteiras inglesas continuarão fechadas./A deportação de imigrantes ilegais continuará./ Bom dia. A matéria de hoje: o mundo está chocado com a morte de Diego Ricardo, a pessoa mais jovem do planeta”.

No ano de 2027, com a infertilidade da espécie humana, o mundo entra em colapso: guerras, pestes, terremotos, o aquecimento global precipita as “tragédias ambientais”, a *hybris* da natureza é despertada. Em meio a todo esse tumulto, o homem mais jovem do planeta, “baby Diego”, um “corpo vendável”, customizado e *espetacularizado* pela mídia, morre esfaqueado depois que se recusa a dar um autógrafa. O homem que o matou é assassinado logo em seguida por uma turba enfurecida. Há uma comoção geral no mundo, as pessoas, sem chão, se prendem a todos os vestígios

que lembram aquilo que os ligava à esperança de uma humanidade renascida: “Baby Diego morre aos 18 anos, 4 meses, 16h e 8min de vida” – anunciam os noticiários. A mídia repete essas informações incessantemente, os números que remetem ao seu tempo de vida correspondem quase que ao tempo de vida que resta à humanidade. O apocalipse foi despertado em sua forma mais sutil, pela incapacidade do homem em multiplicar-se. Ou seria a sua incapacidade de aceitar o *múltiplo*<sup>xxvii</sup>?

Na cena seguinte, após ter recebido a notícia da morte do homem mais jovem do planeta, Theo presencia um atentado terrorista no café onde ele se encontrava minutos antes. Ao presenciar de perto o atentado, Theo escuta o zunido fino da explosão em seus tímpanos, quando reclama do ruído com Julien<sup>xxviii</sup>, sua ex-mulher e companheira, ela responde com uma fina ironia que “ele escuta esse ruído porque suas células estão morrendo, tal como ele, e assim que o ruído parar, ele não vai escutar mais nada”. Theo, assim como a grande maioria da humanidade desumanizada e temerosa, abandonara o mundo. Ele mergulhou no alcoolismo e no cinismo, sentia-se derrotado. É o *nada*, “algo que se experimenta e não se pode nomear” (SARTRE). Onde o indivíduo encontra-se num redemoinho, as pessoas tornam-se escorregadias, nada mais faz sentido, tudo se torna pueril: “o objeto da angústia é o nada” (HEIDEGGER).

O que nos interessa, no entanto, é a “metáfora” que ela estabelece entre o atentado e a vida de Theo, que, de certa forma, *representa* a maneira como as pessoas lidam com a possibilidade do aniquilamento total da humanidade enquanto espécie, medo que nos ameaça constantemente, assim como dos *processos de subjetivação* que se constroem a partir do *nada*: uma subjetividade de *rebanho*, facilmente controlável, sujeitos que preferem o abismo à criação<sup>xxix</sup>, pois “como lembra Deleuze a partir de Spinoza, a tirania precisa da tristeza das almas cuja paixão é a miséria e a impotência, os sentimentos de escravo. São essas paixões tristes que se tornam culto da morte”<sup>xxx</sup>. Num dos diálogos mais marcantes do filme, onde Theo encontra Jasper<sup>xxxi</sup>, amigo de longa data e ex-cartunista político, os conceitos e os problemas em questão são *enunciados*:

Jasper – O que fez no seu aniversário?

Theo – Nada.

Jasper – Como nada?

Theo – Acordei, fui trabalhar, me senti uma droga.

Jasper – Isso se chama ressaca.

Theo – De ressaca pelo menos eu sinto alguma coisa.

No decorrer do filme, nos deparamos com o derradeiro *acontecimento*, a imagem que paralisou a guerra civil em Bexhill por alguns instantes e deixou a todos sem palavras, *aquilo* que mais intensamente sentiu-se e atravessou as linhas da narrativa mobilizando suas forças de reação e seus “corpos de resistência”, o acontecimento que suspendeu o próprio tempo e atingiu o sublime: a gravidez de uma imigrante africana, *fugee*, cujos pais ela não sabe o nome, uma resposta vital às violências do biopoder. Além disso, ela tem uma menina, a produção da vida em seu sentido mais forte. Três acontecimentos, duas marcas da tragédia em que se transformou o mundo, um vento de esperança à humanidade, um *dever-mulher* capaz de arrebentar os poderes mais insidiosos<sup>xxxii</sup>.

Foto: UNIVERSAL/STRIKE

*Cena do filme “Filhos da Esperança” onde Theo passa com Kee pelas tropas inglesas no bairro/gueto dos imigrantes, Bexhill.*



O que motivou Theo a entrar na luta contra o suicídio e a degradação do mundo, o que o fez acompanhar Kee, “a última esperança da terra”, em sua viagem para o *Amanhã*<sup>xxxiii</sup>? Por trás da trama, *um novo modo de existência*, um novo projeto se articula em pequenos contornos que explodem os antigos espaços de confinamento, principalmente a família, uma nova política molecular que transforma nossos desejos e crenças em uma nova afirmação de direitos que rearranja as instituições e vai no cerne do *poder*, ganhando terreno às vezes à força dos movimentos, outras pela suavidade do amor – *a miscigenação do mundo*.

A mestiçagem é sempre um porvir<sup>xxxiv</sup>, não há finalidades em seu processo, a sua potência está no *meio*, na transformação contínua dos homens e do ambiente, um *devir* no lugar de um conjunto homogêneo calcado por hierarquias - uma identidade superior, um *metro-padrão* -, a miscigenação é o lugar das *minorias*. Não há qualquer tipo de “moral genocida”, como nos projetos eugenistas onde a raça deve ser preservada para que a virtude se conserve. Com a miscigenação do mundo e a denúncia dos crimes cometidos em nome da *modernidade*, já não é possível falar pela “moral” inocentemente, não da moral moderna que conhecemos, dessa moral transcendente que, em sua materialidade, tem o racismo como base, como principal *agenciador* das relações de poder. Múltiplas relações de poder perpassam a sociedade e funcionam através de seus *discursos de verdade*: ouve-se nos bares, nas salas de jantar, nas brincadeiras de escola; elas não pertencem a ninguém, vêm e vão como se o mundo estivesse dado, não sendo preciso pensá-lo, e são passadas em cadeia<sup>xxxv</sup>, de boca a boca, até o ponto em que as naturalizamos e nos tornamos normais.

Se o poder de normalização quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo. E se, inversamente, um poder de soberania, ou seja, um poder que tem direito de vida e de morte, quer funcionar com os instrumentos, com os mecanismos, com a tecnologia da normalização, ele também tem de passar pelo racismo. É claro, por tirar a vida não entendo simplesmente o assassinio direto, mas também tudo que pode ser assassinio indireto: o fato de expor à morte, de multiplicar para alguns o risco de morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, etc. (FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*, p. 306).

A “moral” que procuramos se inscreve na imanência da mestiçagem, que em seu *auto-portrait* proclama: “eu sou imoral”<sup>xxxvi</sup>. Não se trata de uma falta de moral, mas de uma ética que radicaliza as relações democráticas, que instaura uma democracia direta de “todas as raças” em ebulição à maneira *oswaldiana*, na recusa radical da dimensão biológica dos povos e da própria raça<sup>xxxvii</sup>, na potência extraída da miscigenação como *lugar de passagem*, como transformação revolucionária, como única via de “salvação da humanidade”.

Nesse devir, o mundo se afasta com firmeza e de maneira absoluta de qualquer estatuto de objeto para ser ele mesmo o sujeito de sua mundialidade<sup>xxxviii</sup>. Aqui são as lutas inovadoras do movimento negro, as políticas de cotas e a potência das cosmologias ameríndias que desenham novos planos de imanência, novas linhas de fuga fora da separação instrumental entre homem e natureza, sujeito e objeto. (COCCO, Giuseppe. *Mundo Braz: o Devir-Mundo do Brasil e o Devir-Brasil do Mundo*, p. 267).

A viagem de Theo e Kee é uma linha de fuga, só os *viajantes* têm a capacidade de desbravar as grandes transformações, o “projeto humano” a sua *máquina de guerra* que abre um novo campo de possíveis e novos horizontes de luta, potencializando as suas relações, *aumentando a sua potência de agir*. Sem esse *fora*, essa potência exterior que ultrapassa os dispositivos do biopoder e da guerra absoluta, sem o “cair no mundo”, a vida seria impossível. O seu *corpo sem órgãos*, seu campo de intensidades, é a gravidez de Kee, imigrante e negra. E esse campo vai mover as personagens em diversas direções, suas *máquinas* serão produzidas, suas *linhas* serão traçadas. Que linhas devemos traçar, que máquinas devem ser efetivadas? As únicas pessoas capazes de responder a essas perguntas são aquelas que as vivenciam. Não há respostas nem modelos prontos, as *respostas* devem estar em conformidade com os *acontecimentos*, de outra maneira nós cairíamos no abstracionismo, nos campos de concentração nazistas, ou no racismo nacionalista subordinado aos interesses do capital nas sociedades liberais.

Os grandes projetos políticos, mais do que nunca, são necessários. Num mundo onde o trabalho iguala-se à criação e as fronteiras nacionais se apagam, o comunismo, isto é, o *comum* compartilhado pelos homens e mulheres que produzem as riquezas materiais e imateriais no mundo, nunca esteve tão próximo de se realizar. Um comunismo em que a liberdade não seja um *desvio*, mas uma premissa, uma condição para a *miscigenação* da sociedade e suas linhas de fuga, devires minoritários organizados segundo redes político-econômicas e culturais ascentradas, como um *enxame*. Redes de criatividade e produção do *comum*, um trabalho da *multidão*. A atualidade de “Filhos da Esperança” se encontra nos problemas que ele suscita e confronta, na leitura que faz de um futuro próximo abarcando questões que nos inquietam aqui e agora, *Now-Here*. A ficção-científica tem essa *marca*, o seu poder de *fabulação*, de criação de mundos possíveis, desperta as potências pré-individuais que evoca e sua efetivação no presente – a cada passagem, um novo mundo, uma nova paisagem.

#### **Referências bibliográficas:**

BRAUDEL, Fernand. **Civilização material e capitalismo, séculos XV-XVIII**. Trad. de COSTA, Telma. In São Paulo: Martins Fontes, 1995-1996.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Trad. Coordenada por FERREIRA, João. In São Paulo: UNB, 2004.

- CHATELÊT, François. **História das Idéias Políticas**. Trad. de COUTINHO, Carlos Nelson. In Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. In São Paulo: Francisco Alves, 1984.
- COCCO, Giusepe e NEGRI, Antonio. **Glob(AL): Biopoder e luta em uma América Latina globalizada**. Trad. de AGUIAR, Eliana. In Rio de Janeiro: Editora Record, 2005.
- COCCO, Giusepe. **Mundo Braz: o devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**. In Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia (Vol. 5)**. Trad. de PÁL PELBART, Peter e CAIAFA, Janice. In Rio de Janeiro: 34, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia (Vol. 4)**. Trad. Coordenada por OLIVEIRA, Ana Lúcia de. In Rio de Janeiro: 34, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia (Vol. 3)**. Trad. Coordenada por OLIVEIRA, Ana Lúcia de. In Rio de Janeiro: 34, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia (Vol. 2)**. Trad. de OLIVEIRA, Ana Lúcia de e CLÁUDIA LEÃO, Lúcia. In Rio de Janeiro: 34, 1995 - B.
- \_\_\_\_\_. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia (Vol. 1)**. Trad. de GUERRA NETO, Aurélio e PINTO COSTA, Célia. In Rio de Janeiro: 34, 1995 - A.
- \_\_\_\_\_. **O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Trad. de LAMAZIÈRE, Georges. In Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- \_\_\_\_\_. **O Que é a Filosofia?** Trad. de PRADO JR., Bento e ALONSO MUÑOZ, Alberto. In Rio de Janeiro: 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Trad. de PÁL PELBART, Peter. In Rio de Janeiro: 34, 1992.
- \_\_\_\_\_. **A Imagem-Tempo - Cinema 2**. Trad. de RIBEIRO, Eloisa de Araújo. In São Paulo: Brasiliense, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Cinema 1 - A Imagem-Movimento**. Trad. de SENRA, Stella. In São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. **Gilbert Simondon – O indivíduo e sua gênese físico-biológica**. Trad. de ORLANDI, Luiz B. L. In RIZOMA.NET. Disponível em: <http://www.rizoma.net/>. Acesso em: 18 ago. 2012.
- \_\_\_\_\_. **Péricles e Verdi – A filosofia de François Chatelet**. Trad. de ORLANDI, Luiz B. L. In São Paulo: Pazulin, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Espinoza e os Signos**. Trad. de FERREIRA, Abílio. In Porto: Rés, 1980.
- \_\_\_\_\_. **Espinosa – Filosofia Prática**. Trad. de LINS, Daniel e LINS, Fabien Pascal. In São Paulo: Escuta, s/d.



- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Trad. de RAMALHETE, Raquel. In Petrópolis: Vozes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do Poder**. Trad. de MACHADO, Roberto. In Rio de Janeiro, Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Trad. De GALVÃO ERMANTINA, Maria. In São Paulo: Martins Fontes, 1999. In São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LAZZARATO, Maurizio. **As revoluções do capitalismo**. Trad. de CORSINI, Leonora. In Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- MARX, Karl. **O Capital**. Trad. de WILTON MORGADO, Gesner de. In São Paulo: Ediouro, (s.d.).
- \_\_\_\_\_. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. Trad. de KONDER, Leandro e GUIMARÃES, Renato. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. **A Ideologia Alemã (I – Feuerbach)**. Trad. de BRUNI, José Carlos e NOGUEIRA, Marco Aurélio. In São Paulo: Editora Hucitec, 1987.
- NEGRI, Antonio e HARDT, Michael. **Multidão – Guerra e democracia na era do Império**. Trad. MARQUES, Clóvis. In Rio de Janeiro: Record, 2005.
- \_\_\_\_\_. **Império**. Trad. VARGAS, Berilo. In Rio de Janeiro: Record, 2006.
- NEGRI, Antonio. **5 Lições Sobre Império**. Trad. ALBA, Olmi. In Rio de Janeiro: DP & A editora, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Jó – A força do escravo**. Trad. AGUIAR, Eliana e COCCO, Giusepe. In Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, Desvio, Danação – As minorias na Idade Média**. In Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2001.
- VARELA, Francisco. **A Mente Corpórea - Actuação: cognição e corporalizada**. Trad. de GIL, Joaquim Nogueira e SOUSA, Jorge de. In Lisboa: Instituto Piaget.
- VIRNO, Paolo. **Virtuosismo e Revolução**. Trad. de LEMOS, Paulo Andrade. In Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- \_\_\_\_\_. **Multidão e princípio de individuação**. Tradução de PALMA, Leonardo Vitamoso. In Revista Reichiana, Ano XI, N<sup>o</sup> 11, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Gramática da Multidão: para uma análise das formas de vida contemporâneas**. Trad. de LEMOS, Paulo Andrade. Pubblicazione italiana: Rubbettino Editore Catanzaro, Italia, 2001.
- VIVEIROS de CASTRO, E. **Filiação intensiva e aliança demoníaca**, Rio de Janeiro: Novos Estudos, CEBRAP, v. 77, pg. 126, 2007.

<sup>i</sup> Frase extraída do filme “Filhos da Esperança”.

<sup>ii</sup> *Children of Men*, de Alfonso Cuarón.

<sup>iii</sup> Escritor norte-americano do movimento *beatnik*, décadas de 50 e 60. Uma fusão de *beach* (praia) e *sputnik* (o satélite russo lançado no espaço). Os *beats* viviam na praia e, por seus costumes estranhos e libertários para a sociedade norte-americana da época, eram considerados “comunistas”. Na época estávamos em plena Guerra Fria.

<sup>iv</sup> *Naked Lunc*.

<sup>v</sup> NEGRI, A. e HARDT, M. **Multidão – Guerra e democracia na era do Império**, Rio de Janeiro: Record, 2005. p. 181.

<sup>vi</sup> “Qual a admiração pela prisão se assemelhar às fábricas, às escolas, às casernas, aos hospitais, e que todos se pareçam com prisões?”, FOUCAULT, M., **Vigiar e Punir**, Petrópolis: Vozes, 2004. p. 207.

<sup>vii</sup> DELEUZE, G. **Post-Scriptum sobre as sociedades de controle**, In: “Conversações”, Rio de Janeiro: 34, 1992, p. 225.

<sup>viii</sup> Isto é, o poder real em sua atualidade e efetivação

<sup>ix</sup> “Only Britain Soldiers On”.

<sup>x</sup> FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**, São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 178.

<sup>xi</sup> RICHARDS, J. **Sexo, Desvio, Danação – As minorias na Idade Média**, Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2001.

<sup>xii</sup> O que, nos países em desenvolvimento, tem se tornado uma realidade cada vez menos comum. Já não se pode falar dessa forma na África subsaariana.

<sup>xiii</sup> O que, nos países em desenvolvimento, tem se tornado uma realidade cada vez menos comum. Já não se pode falar dessa forma na África subsaariana.

<sup>xiv</sup> VIVEIROS de CASTRO, E. **Filiação intensiva e aliança demoníaca**, Rio de Janeiro: Novos Estudos. CEBRAP, v. 77, p. 110.

<sup>xv</sup> Apesar de estarmos inseridos na ficção-científica, ou justamente por se tratar de um filme de ficção-científica, este que é, do romance ao cinema, o gênero que melhor fornece as indicações sobre o desenvolvimento das tecnociências e da artificialização da natureza como horizonte de intervenção política.

<sup>xvi</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado – Contribuição à semântica dos tempos históricos**, Rio de Janeiro: Contraponto - PUC Rio, pg. 27.

<sup>xvii</sup> Uma conversão semelhante do tempo ocorre na mudança do regime *fordista* de trabalho para o *pós-fordista*, onde o tempo não é mais medido segundo a produção, e a produção se converte no próprio tempo de vida do trabalhador, que tem seus desejos capturados pelo capital. Uma vida marcada por uma mais-valia e uma exploração absolutas, mas também pela possibilidade de revides onde o próprio trabalho se abre para as potencialidades infinitas do tempo como criação.

<sup>xviii</sup> Trecho do poema *Nosferatu*, de minha autoria.

<sup>xix</sup> A “maldição”, do ponto de vista do imigrante, do favelado, do sem-teto, dos *anormais*, segundo o modelo eurocêntrico de normalidade, é o *devir*, ou seja, é positiva em si e por si.

<sup>xx</sup> Kee, uma imigrante africana protegida pelos *fish*, grupo político que defende os direitos dos imigrantes contra o governo inglês que os considera terroristas.

<sup>xxi</sup> Os renunciantes são personagens no filme que encarnam as seitas fundamentalistas que pregam o apocalipse cristão.

<sup>xxii</sup> DELEUZE, G. **Gilbert Simondon – O indivíduo e sua gênese físico-biológica**. In Rizoma.net, p. 01. Disponível em: <<http://www.rizoma.net/>>. Acesso em: 18 ago. 2012.

<sup>xxiii</sup> Disponível em: <<http://antoniocavalcantefilho.blogspot.com.br/2012/02/pinheirinho-show-de-horror-nao-acaba.html>>. Acesso em: 18 ago. 2012.

<sup>xxiv</sup> Da música *Mataram Ezequiel*.

<sup>xxv</sup> DELEUZE, G. **Péricles e Verdi – A filosofia de François Chatelet**, São Paulo: Pazulin, 2000, p. 07.

<sup>xxvi</sup> DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O que é a Filosofia?**, Rio de Janeiro: 34, 1992, p. 130.

<sup>xxvii</sup> *A multidão* é o múltiplo, um conjunto de singularidades que se organiza em torno de questões comuns mantendo as suas diferenças.

<sup>xxviii</sup> Personagem interpretada por Julianne Moore. No filme ela é líder dos *fish*, organização política que defende os direitos dos imigrantes.

<sup>xxix</sup> Neste ponto, o filme discute uma das questões centrais da nossa época, o vazio da política, a falta de perspectivas, o fim da história e outras ficções criadas pelo neoliberalismo. Mas como nos lembra Cocco em *Mundo Braz*, “o que aparece como vazio da política é a crise de representação”, **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 268.

<sup>xxx</sup> COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 270.

<sup>xxxi</sup> Personagem interpretado por Michael Caine.

<sup>xxxii</sup> Os devires são sempre minoritários, vê-se *Mil Platôs – Vol. 4*, de Deleuze e Guattari. Há devires animais, criança, imperceptíveis e devir-mulher. O homem não faz devir, pois o homem é o metro padrão ou a *maioria*. A maioria não se define quantitativamente, mas qualitativamente, todos os *outros* se submetem ao homem enquanto modelo. Há sempre um padrão subjacente na produção social da vida, mas também há desvios e produções heterogêneas, esses *desvios* e desdobramentos da subjetividade em formas que subvertem ou problematizam o “homem branco, falante de uma língua européia, heterossexual, morador de uma metrópole, etc.”, o modelo disseminado pelas redes de poder do capitalismo global, são devir, fazem devir, pois metamorfoseiam as relações hegemônicas, reinventando constantemente os modos de existir da multidão.

<sup>xxxiii</sup> “Tomorrow”, navio do “Projeto Humano”, organização política internacional que pretende solucionar os problemas da infertilidade humana, dentre outros que afligem a humanidade.

<sup>xxxiv</sup> Glissant em COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 272.

<sup>xxxv</sup> São dispositivos de saber dos quais as ideologias se apossam e reproduzem através das mídias, nos discursos oficiais, no exército ou na polícia militar, etc. Os dispositivos são mais efetivos que as ideologias, eles são os efeitos das relações de poder que formam os sujeitos; a ideologia é representação, a materialização de seu projeto é posterior aos investimentos de desejo modulados pelos dispositivos de poder. Não é à toa que o racismo foi e é reproduzido por regimes tão diferentes, como stalinistas, liberais e fascistas.

<sup>xxxvi</sup> Inscrição contida na instalação “cão mulato” do artista plástico Edson Barrus, in COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 272.

<sup>xxxvi</sup> COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 259.

<sup>xxxvii</sup> COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 259.

<sup>xxxviii</sup> O autor se refere ao devir-mundo do Brasil em COCCO, G. **Mundo Braz: O devir-mundo do Brasil e o devir-Brasil do mundo**, Rio de Janeiro: Ed. Record, p. 273.