



Programa de
Pós-Graduação em
Linguística

A LÍNGUA COMO MERCADORIA: UMA ANÁLISE DO
DISCURSO SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A LINGUAGEM E
O MERCADO NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

SÃO CARLOS
2023



Universidade Federal de São Carlos

Daniel Perico Graciano

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUÍSTICA

A LÍNGUA COMO MERCADORIA: UMA ANÁLISE DO DISCURSO SOBRE AS RELAÇÕES
ENTRE A LINGUAGEM E O MERCADO NO CAPITALISMO CONTEMPORÂNEO

DANIEL PERICO GRACIANO

Bolsista: (caso seja bolsista, acrescentar a instituição)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do Título de Doutor em Linguística.

Orientador: Prof(a). Dr(a). Carlos Félix Piovezani Filho

São Carlos - São Paulo - Brasil

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Linguística

Folha de Aprovação

Defesa de Tese de Doutorado do candidato Daniel Perico Graciano, realizada em 07/02/2024.

Comissão Julgadora:

Prof. Dr. Carlos Felix Piovezani Filho (UFSCar)

Prof. Dr. Pedro Henrique Varoni de Carvalho (UFSCar)

Profa. Dra. Luciana Nogueira (UFSCar)

Prof. Dr. Carlos Alberto Turati (UEMS)

Profa. Dra. Claudiana Nair Pothin Narzetti Costa (UEA)

O Relatório de Defesa assinado pelos membros da Comissão Julgadora encontra-se arquivado junto ao Programa de Pós-Graduação em Linguística.

Para Cássia, a borboleta mais bonita

Agradecimentos

Agradeço a Carlos Piovezani, meu orientador e amigo, pela orientação, apoio e confiança; ao amigo Pedro Varoni, pela enorme contribuição não apenas neste estudo como em toda minha carreira acadêmica; à professora Claudiana Narzetti pelas indispensáveis contribuições nesta tese; à professora Luciana Nogueira e ao professor Carlos Turati por aceitarem o convite de compor minha banca de defesa e pelas contribuições.

Agradeço à minha companheira Cássia Dos Santos, pelo companheirismo, parceria e dedicação de sempre; aos amigos Evandro Paschoalino e Julio Cesar Ribeiro dos Santos pela parceria e contribuições.

Agradeço, por fim, a todos aqueles que doam seu tempo, sua inteligência e sua força por não terem outra opção de sobrevivência, sem eles não haveria qualquer motivação para as investigações aqui presentes.

Resumo

Partimos do pressuposto de que a competência linguística do trabalhador, nesses tempos de hegemonia das atividades simbólicas, funciona como parte indispensável da soma de aptidões físicas e intelectuais necessárias para a produção capitalista. Dessa forma, a potência de coesão comunitária, que tem por base a comunicação, é cooptada para compor as relações de poder que convergem para tornar possível a exploração capitalista. Para demonstrá-lo analisamos uma série de signos sintomas que mostram e tematizam o papel da linguagem nos processos de produção de que a mais-valia que deriva da captura de fluxos semióticos. Para tanto, o estudo se fundamenta nos postulados teórico-metodológicos dos estudos discursivos foucaultianos e da Análise do Discurso conforme desenvolvida por Michel Pêcheux e seu grupo. O nosso corpus é selecionado a partir de uma série de enunciados, de acordo com o método de coleta conhecido como “método caramujo” (CHAREAUDEAU, 2011). Ou seja, é construído a partir da busca e identificação de “signos-sintomas”, que, de uma maneira ou de outra, foram se apresentando como representantes do problema a ser investigado. Procuramos descrever e interpretar o que dizem e as maneiras como se formulam, quando tratam das relações entre trabalho e linguagem que se instauram em meio a uma série de transformações sociais que concorrem para a consolidação de um trabalho linguístico. Ofereceremos, assim, contribuições relevantes para os estudos discursivos. Esta pesquisa é dividida em duas partes complementares, a primeira contempla o trabalho fabril, mais formal, e a segunda se dedica ao trabalho informal e não remunerado realizado na manutenção das relações que constituem o capitalismo de plataforma.

Palavras-chave: Análise do Discurso; Estudos discursivos; Trabalho; Competência linguística; Capitalismo de plataforma.

Abstract

We assume that workers' linguistic competence, in these times of symbolic activity hegemony, functions as an indispensable part of the sum of physical and intellectual abilities necessary for capitalist production. Thus, the power of community cohesion, based on communication, is also co-opted to compose power relations that converge on capitalist exploitation. To demonstrate this, we analyze a series of signs and symptoms that show and thematize the role of language in the production processes that derive surplus value from the capture of semiotic flows. To do so, the study is based on the theoretical-methodological postulates of Foucauldian discourse studies and Discourse Analysis as developed by Michel Pêcheux and his group. Our corpus is selected from a series of statements, according to the collection method known as the “snail method” (CHAREAUDEAU, 2011). That is, it is constructed from the search and identification of “signs-symptoms”, which, in one way or another, have presented themselves as representatives of the investigated problem. We will describe and interpret what they say and the ways in which they are formulated when they deal with the relationships between work and language that are established in the midst of a series of social transformations that contribute to the consolidation of linguistic work. We will thus offer relevant contributions to discourse studies. This research is divided into two complementary parts, the first of which deals with formal factory work, and the second focuses on informal and unpaid work performed in maintaining the relations that constitute platform capitalism.

Keywords: Discourse Analysis; Discursive studies; Labor; Linguistic competence; Platform capitalism.

Sumário

Introdução	8
Parte I – O trabalhador e a fábrica	16
1. Prelúdio	17
1.1. O nascimento do trabalhador da linguagem.....	19
1.2. O roubo do fogo	22
1.3. O estupro de Atena.....	30
<i>Resumo</i>	46
2. O lumpem-glTOTARIADO	48
<i>Resumo</i>	62
3. Palavra: plurieólica ave piolhenta	64
3.1. O espelho quebrado.....	65
3.2. Narciso cego.....	66
3.3. A metamorfose de Narciso.....	70
<i>Resumo</i>	75
4. Dissipadora de nervos e cérebro.....	77
<i>Resumo</i>	87
5. Os Gorilas amestrados e os colaboradores	89
5.1. Zoé ou os gorilas amestrados	89
5.2. Da revolta dos gorilas amestrados e da contra-revolta do capital.....	92
5.3. Co-laboradores	93
5.4. O time da fábrica.....	96
<i>Resumo</i>	99
6. Do cavalo-vapor ao Pégaso	100
6.1. Linguagem-máquina	101
6.2. O relâmpago algorítmico	102
6.3. Errar é humano.....	104
6.4. Da impossibilidade de ocultar.....	107
<i>Resumo</i>	113
Interlúdio: Ciber-fordismo (ou a esteira digital)	114
Parte II – A esteira digital	120
1. Babel e a torre de silício	121
1.1. Por que dizemos “sim”?.....	124
1.2. Da punição	129
1.3. Porque não negamos	132
<i>Resumo</i>	134
2. O lugar do não lugar ou o Aristófanes cibernético	136
2.1. <i>Aristófanes cibernético ou as nuvens de signos</i>	137
<i>Resumo</i>	145
3. Daniel, no que você está pensando?	147
3.1. O realismo, o idealismo e a bola quadrada	148
3.2. A dunesteia.....	152
<i>Resumo</i>	154
4. Cardiogenealogia: o coração, o cifrão e o glTOTARIADO	156

4.1. A padronização dos afetos	159
4.2. Cadiofenomenologia	162
4.3. “Amei”	166
4.4. Inspetor de qualidade?	167
4.4. Tudo bem, mas e daí?	170
<i>Resumo</i>	171
5. O Low Profile e o deus da voz de trovão	173
5.1. Os trabalhos de Dioniso na era de Cristo	177
5.2. Ser-para, “usuário” não, “instrumento”	184
<i>Resumo</i>	189
Coda	191
Referências	196

Introdução

Esta tese consiste em um conjunto de ensaios que relaciona linguagem e trabalho partindo da hipótese de que nos atuais regimes laborais predomina a captura da competência linguística do trabalhador em detrimento da antiga exploração de sua força física. Para investigar o problema, estabeleci uma comparação entre os sistemas fordista/taylorista com o método japonês (ou toyotista) de produção e o atual uso das redes sociais.

As reflexões e análises que empreendi apontam para um conjunto de mudanças significativas na relação entre capital e trabalho. O papel da linguagem nessa relação é aqui protagonizado, é ele que norteia minhas inquietações. O foco das análises foi a mudança dos aspectos produtivos no período que vai da grande indústria ao pós-fordismo, mais especificamente à inserção da competência linguística do trabalhador como parte da produção laboral. No entanto, opto por abordar também alguns aspectos relativos à acumulação primitiva de capital, que antecede a hegemonia da grande indústria, para que as mudanças das relações entre trabalho e capital fiquem mais claras. Evidentemente, essa “linha do tempo” do desenvolvimento das relações capitalistas não é nenhuma novidade, pois ela já foi discutida em outros campos do saber, como a economia e a filosofia dos *operaístas* e *pós-operaístas*¹ italianos. Nesse sentido, cabe um destaque aos trabalhos de Christian Marazzi, Paolo Virno, Antonio Negri e Romano Alquati. Meu interesse pela leitura desses autores teve um peso considerável em minha decisão de investigar a relação entre a linguagem e o trabalho a partir de um ponto de vista linguístico. Portanto, o diferencial desta pesquisa em relação às pesquisas dos filósofos e economistas que já apontaram a emergência dessa nova configuração do trabalho é que, como linguista, procuro apontar o problema a partir de um ponto de vista no qual os protagonistas são as trabalhadoras e os trabalhadores, seus usos da linguagem e sua produção de sentidos².

¹ O Operaísmo Italiano, também conhecido como Autonomia Operaia ou Autonomia, foi um movimento político e intelectual que surgiu na Itália na década de 1960. O termo "operaismo" significa "operariado" em italiano e o movimento surgiu a partir do trabalho intelectual e político realizado por um grupo de intelectuais e ativistas ligados ao Partido Comunista Italiano [não houve participação dos próprios trabalhadores no movimento? Se sim, isso tem de ser dito; se não, isso também deve ser dito].

² Trabalhos como o de Nogueira (2017) já exploraram essa relação, no entanto, de um ponto de vista diferente. Nogueira (2017) aborda principalmente os processos de significação entre a linguagem e o empreendedorismo.

Para que os capítulos a seguir fiquem mais claros, apresentarei de uma maneira mais ou menos definida, as teses que submeto a discussão no decorrer de minhas investigações:

1) *Relações temporais de produção:*

- Na antiga acumulação primitiva: o tempo de trabalho é medido pela duração das atividades laborais.
- Na grande indústria: o tempo de trabalho é medido pela divisão da jornada de trabalho, pelo relógio.
- Na atual configuração de produção social: o tempo é ininterrupto, tempo de trabalho é igual ao tempo de vida (24/7).

2) *Formas de valor do trabalho:*

- Na antiga acumulação primitiva: predomina a mais-valia absoluta.
- Na grande indústria: predomina a mais-valia relativa.
- Na atual configuração de produção social: predomina a mais-valia biopolítica.

3) *Modos de extração do valor do trabalho:*

- Na antiga acumulação primitiva: predomina a conquista a despossessão.
- Na grande indústria: predomina a exploração operada pela indústria e pela extração colonial.
- Na atual configuração de produção social: predomina a expropriação do comum operada a partir da captura da coesão linguística/semiótica.

4) *Formas de composição do trabalho:*

- Na antiga acumulação primitiva: trabalho artesanal e trabalho reprodutivo.
- Na grande indústria: manufatura e trabalho científico-industrial.
- Na atual configuração de produção social: trabalho linguístico/semiótico.

Diante das teses expostas acima, é preciso deixar claro que não estou trabalhando com generalizações. Não há uma dicotomia que coloca o trabalho braçal como coisa do passado e o trabalho linguístico/semiótico como única realidade do presente. Muito pelo contrário, as fábricas, as lavouras e as ruas estão cheias de trabalho pesado, exaustivo que representam boa parte das relações de poder que sustentam o capital. O que defendo aqui – e peço que o leitor se atente a isso – é que a captura da competência linguística e da

coesão comunitária resultante do exercício da linguagem são cada vez mais subsumidas e transformadas em força de trabalho semiótico/intelectual.

Este trabalho é dividido em duas partes. O que não significa que vou examinar dois fenômenos diferentes, mas um mesmo fenômeno que se realiza de duas diferentes formas. Para que tudo fique mais claro, vamos à exposição do conteúdo da primeira dessas partes.

O primeiro capítulo é dedicado a contar, de maneira resumida, a história dessas mudanças. Nele, busquei esclarecer minha hipótese de que, no que concerne às formas de composição do trabalho, a partir da segunda metade do século XVIII, as máquinas a vapor passaram a fazer parte das fábricas, e que, por isso, foi necessário um olhar mais técnico e científico para o processo de produção, o trabalhador tinha o encargo de operar a máquina, devia saber fazê-lo, o engenheiro, por sua vez, era encarregado de planejar o funcionamento da maquinaria e sua relação com o trabalhador. O engenheiro responsável pela produção detinha o saber maior acerca do funcionamento das máquinas, e ordenava ao trabalhador, concebido como mera besta, feita de músculos e suor, a obedecer e calar. Como era de se esperar, o proletariado se revolta, ele quer ter voz, se organiza, antagoniza o patronato, recusa o trabalho, luta por melhores condições de vida, se une e grita por liberdade, finalmente fala. O capital, no entanto, é um ladrão de fluxos, ele sequestra tudo aquilo que o ameaça e usa a favor de si. Assim, a fala do trabalhador é capturada, é ela quem permite a organização antagonista, é ela quem promove a coesão comunitária entre as classes subordinadas no interior das fábricas, é ela quem expressa a inteligência e criatividade humanas. A linguagem passa a ser útil e produtiva. Nasce a figura que chamo de *glototariado*.

No segundo capítulo apresento uma segunda figura, que deriva de um cruzamento entre o *glototariado* e as atuais configurações dos regimes precários de trabalho: o *lumpem-glototariado*. Trata-se de um trabalhador da fala, enquanto integrante do exército industrial de reserva. Nessa altura da pesquisa, são apresentadas as relações de forças que convergiram para sua emergência.

O terceiro capítulo se afasta um pouco desse caráter introdutório presente nos capítulos iniciais. Nele me esforço para começar a investigar a hipótese de que os trabalhadores sabem o que dizer e têm como fazê-lo em maior medida do que normalmente se imagina e que, em decorrência disso, sua competência linguística é sequestrada.

É no quarto capítulo que se iniciam efetivamente minhas análises, pelo menos de uma maneira mais técnica. Nele vou mostrar, a partir de um enunciado presente em um dos portões de uma unidade fabril da Toyota na cidade japonesa de Takaoka, a forma como o sequestro do trabalho cognitivo, isto é, da soma das aptidões intelectuais do trabalhador (entre as quais está a competência linguística) é cara ao seu processo de produção.

No capítulo cinco recorro à análise de diferentes formas a partir das quais os detentores do capital se referem aos trabalhadores. Mais especificamente, comparamos um enunciado proferido por Taylor à forma de tratamento dos trabalhadores conforme se apresenta no *Glossário do Sistema Toyota de Produção*. Pretendo mostrar que as duas formas de nomear um mesmo objeto dizem muito sobre as especificidades que pontuam as principais diferenças entre os sistemas de produção em questão, no que concerne à antiga rejeição e ao atual sequestro da competência linguística do trabalhador.

O sexto capítulo traz uma análise dos verbetes relativos às definições dos métodos *Just-In-Time* e *Andon*, conforme se apresentam no *Glossário do Sistema Toyota de Produção*. Essas análises têm como finalidade indicar as formas como o sequestro da competência linguística do trabalhador e sua incorporação na produção fabril, contribuem para acelerar o volume de produção em um tempo menor, o que se reverte em um lucro considerável para os detentores do capital. Além disso, a adoção dos métodos exclui boa parte das possibilidades de erros e desperdícios, também mediante expropriação da linguagem e de sua conversão em força laboral.

Apresento ainda, nessa primeira parte de meus escritos, uma seção que chamo de *Interlúdio: Ciber-fordismo (ou a esteira digital)*. Como seu nome nos indica, trata-se, não de um capítulo, mas de uma seção intermediária entre a primeira e a segunda parte de nossa pesquisa. Nessa passagem, procuro mostrar a semelhança entre o atual trabalho digital e o antigo fordismo a partir da metáfora da esteira (presente tanto no sistema fordista quanto no ato de fazer rolar a tela do smartphone), expondo a ideia de que o smartphone é o patrão de bolso do lumpem-glototariado, posto que a medida em que checamos nossas redes sociais a cada minuto, esboçamos reações para gerar os dados que se convertem em dinheiro. O Google é o oráculo que nos mostra como conceber a totalidade das coisas. Assim, fabricamos signos decodificáveis a todo momento, pensamos de acordo com os signos do capital. Ainda nessa seção intermediária, aproveito para recapitular, de maneira mais leve e literária, o conteúdo tratado na primeira parte e introduzir o problema a ser tratado na segunda parte.

A segunda parte é composta da maneira como se segue. No primeiro capítulo, há uma breve exposição, de caráter introdutório, acerca de como nossos dados são convertidos em lucro, isto é, de como deles as atuais formas de exploração do trabalho imaterial extraem mais-valia. Me serviram de corpus alguns dados frios, sempre necessários quando queremos afirmar um determinado ponto de vista.

Se, de acordo com Max Weber, o capitalismo nasceu do desejo metafísico dos calvinistas de coletar indícios acerca da vida após a morte³, no segundo capítulo da segunda parte deste trabalho, veremos que as novas formas de exploração do trabalho emergem de cruzamentos de linhas de força com base não menos metafísica. Para mostrá-lo optei pela análise do enunciado “computação em nuvem”.

No terceiro capítulo da segunda parte, mostro como a vontade de saber (ou a vontade de verdade) é capturada, para que o sujeito fale e exponha aquilo que tem de mais valioso para o capital: suas ideias. Para isso faço uma análise do enunciado “no que você está pensando?”, presente na página inicial do *Facebook*.

No quarto capítulo mostro como as emoções e sentimentos são capturados para que o capital também os converta em lucro. A análise de um signo visual que serve como reação para postagens em redes sociais como o *Facebook* e o *Instagram* me permitiu expor esse ponto de vista.

No quinto capítulo abordo a recusa do trabalho nas redes sociais, como uma forma de resistência ao trabalho não remunerado que veste a máscara da diversão, intensificando ainda mais a confusão entre tempo de vida e tempo de trabalho tão característica do atual estágio do capitalismo. Para isso, realizo uma análise do termo “low profile”, conforme aparece em uma matéria jornalística.

Logo em seguida, nos encaminhamos para nossas considerações finais, que mostram se consegui responder ou não as questões me inquietam, se minhas impressões são ou não confirmadas pelas análises e quais os possíveis encaminhamentos para discussões acerca das relações entre trabalho e linguagem.

É preciso deixar claro, neste ponto, que não separo o mundo do trabalho no neoliberalismo do mundo das redes sociais, pretendo, antes, demonstrar que há um processo geral de captura da potência comunitária da linguagem por parte do capital, que o faz independentemente das especificidades do mundo do trabalho e independentemente

³ Weber, 2002.

das redes sociais, ainda que estas últimas, sem dúvida potencializem essa captura. Ou seja, não trato de um campo na primeira e de outro campo na segunda parte.

Talvez por comodidade, talvez por afinidade com o tema aqui adotado (afinal, também fui operário de chão de fábrica), optei pela análise de um conjunto um tanto heterogêneo para a realização deste estudo. Escolhi adotar o método de coleta conhecido como “método caramujo”⁴, ou seja, construí meu *corpus* a partir da busca e identificação de “signos-sintomas”⁵, que, de uma maneira ou de outra, foram se apresentando como representantes do problema investigado. Todo sintoma é um signo, mas nem todo signo é um sintoma. Cabe por isso, especificar o que é um signo-sintoma. Um signo pode ser um fenômeno, quando ele é aquilo que aparece e se mostra por si mesmo (o vento, por exemplo, não se manifesta por si mesmo, mas pelas folhas que vemos “dançando” de um lado para o outro). Um signo também pode ser uma manifestação, quando indica o fenômeno sem ele apareça por si mesmo (por exemplo, se o chão está molhado, isso é um sintoma de que choveu). Portanto, um signo-sintoma não é um fenômeno, mas uma manifestação. Achei por bem, no entanto, não usar em minhas buscas por dados palavras-chave que me servissem como *fios de Ariadne*, muito pelo contrário, deixei que os próprios enunciados se insinuassem a mim, conforme minhas leituras sobre o tema se desenvolviam. Dessa forma, o *corpus* não se limitaria a meu escasso conhecimento prévio. O principal critério de escolha dos signos sintomas e enunciados que analiso abaixo é sua relevância na condição de representantes emblemáticos dos sistemas de produção, dos tempos de produção e dos modos de extração da mais-valia do trabalho.

Para realizar essas análises que testam a validade de minhas hipóteses, adotei alguns postulados teórico-metodológicos da Análise do Discurso Materialista⁶, assim como alguns conceitos e noções presentes em obras de Michel Foucault. As análises mostram, por exemplo, que os enunciados promovem transformações incorporais nos sujeitos. Um enunciado de um assaltante de banco desloca seus interlocutores de seus lugares de clientes da agência bancária e os reinstalam nos lugares de reféns de assalto. Um signo, de acordo com esse ponto de vista, não é signo de alguma, mas é signo da passagem de um território social a outro. Dessa forma, um ato de fala pode converter o sujeito falante em sujeito trabalhador pelo simples fato de que esse sujeito é dotado de competência linguística.

⁴ Chareaudeau, 2011, p. 15.

⁵ Chareaudeau, 2011, p. 12.

⁶ Pêcheux (1995; 2006).

Os enunciados, ou ainda, os discursos, são acontecimentos, virtualidades que se materializam, se realizam a partir de diferentes posicionamentos ideológicos. Eles são uma realização, em ato, de uma autoafirmação política. E, dessa forma, é na própria enunciação que a constituição existencial do sujeito se constrói. Sendo assim, essas ideologias a partir das quais os enunciados se realizam, não são aquilo que desvia o sujeito da “verdade”, mas são aquilo *por meio do que* se constrói a verdade. São elas que determinaram o que se diz e o que não se diz. É nesse acontecimento, isto é, nesse ato que é o enunciado, que os sentidos se constituem. Existem diferentes formas de referenciar um acontecimento a partir de uma atualização enunciativa, um conjunto de multiplicidades constitui o enunciado a partir de uma multiplicidade de formas pelas quais ele pode ou não se materializar. É necessário olhar para o “conjunto” ao qual a prática discursiva se vincula. Nesse sentido, quando falamos usamos as mesmas palavras que todos os outros, com sentidos diversos e, em muitos casos, até mesmo inversos. Por exemplo, a palavra “trabalho” não significa a mesma coisa para um operário, para um empresário, para um engenheiro ou para um delegado de polícia etc.

Um discurso é um conjunto de enunciados que se submetem a uma mesma regularidade e uma mesma dispersão materializada em um determinado conjunto de saberes: ideologias, doutrinas, crenças etc., um conjunto que regula o enunciado, essa dispersão “é para os enunciados não uma condição de possibilidades, mas uma lei de coexistência, e já que os enunciados, troca, não são elementos intercambiáveis, mas conjuntos caracterizados por sua modalidade de existência.”⁷. O sentido de uma palavra deriva do fato de que seu narrador se inscreve em um conjunto específico, de crenças, ideologias, dogmas e doutrinas, e não em outro.

Todo discurso participa de uma rede, se define, se delinea em relação a outros discursos. Os discursos “não são outra coisa que os fragmentos de uma arqueologia que os traços da história. A inscrição dos discursos na história tanto quanto a marca da história sobre os discursos são, por essa razão, questões genealógicas incontornáveis (...)”⁸. Dessa maneira, o sentido é uma faísca que brota do choque entre espadas em uma guerra de forças contrárias, tais forças são as palavras, as imagens e as ideias. Deve-se levar em conta a articulação imanente entre a mobilização subjetiva dos signos e o caráter social do sistema semiótico. Os discursos emergem dos arranjos de linhas de força. As linhas se

⁷ Foucault, 2008, p. 181.

⁸ Courtine, 2016, p. 16.

embaralham, se cruzam, se emaranham, se tocam, tecendo todo o *texto*⁹. São todas as combinatórias, arranjos e permutações que constituem o sentido.

Por vezes o leitor encontrará entre as linhas abaixo, pretensões poéticas descabidas em trabalhos acadêmicos, um tom literário e até mesmo talvez exagerado em termos afetivos. Essa é a causa pela qual uso uma terminologia musical em nossa abertura (*prelúdio*), na passagem que divide as duas partes desta pesquisa (*interlúdio*) e em nossa conclusão (*coda*). Na música, o prelúdio é uma introdução geralmente curta que precede uma obra musical mais extensa, preparando o ouvinte para o que está por vir. O interlúdio é uma seção musical que ocorre entre duas partes principais de uma obra e pode servir para introduzir uma nova ideia ou simplesmente para dar uma pausa ao ouvinte antes da retomada do tema principal. Por fim, a coda é uma seção final que conclui a obra musical de forma adequada, muitas vezes reafirmando o tema principal ou introduzindo novas ideias que se conectam ao que foi apresentado anteriormente. Em resumo, o prelúdio prepara o ouvinte, o interlúdio dá uma pausa ou introduz uma nova ideia e a coda conclui a obra musical. Assim, faço uma correlação simbólica de ressignificar o caótico ritmo das máquinas que movem o capital por meio de um impulso estético. Isso ocorre pela mesma razão pela qual falo a você na primeira pessoa: a defesa de que as pesquisas devem ser menos engessadas, menos doloridas e sérias. Isso não significa que ignoro todo o agenciamento coletivo que atravessa minhas palavras, mas sim que quero arranjar-lo a partir de formas que despertem alguma surpresa, algum desconforto ou algum impacto diante dos automatismos e evidências, que tendem a dificultar que enxerguemos as possibilidades de pensar, agir, falar e ser de outro modo.

⁹ Uso “texto” no sentido de que o discurso é tecido.

Parte I – O trabalhador e a fábrica

*Semelhas alguém
Que engoliu ouro:
Ainda te abrirão a barriga!*

Nietzsche

1. Prelúdio

É comum que em textos sobre linguística nos deparemos com frases como: “o homem é um animal de linguagem”. Mas agora eu pergunto a você: o que (ou quem) é “o homem”? Ou ainda: o que é “a linguagem”? Eu proponho um simples exercício: imagine um homem, imagine os detalhes presentes nessa figura idealizada. Ele é adulto ou criança? Branco, preto, amarelo ou vermelho? Homem ou mulher? Rico ou pobre? Contemporâneo, renascentista, medieval, pré-histórico? O homem é uma projeção metafísica, ele não existe, é feito tão somente de signos, não conhece pai nem mãe para além das fronteiras da linguagem. Mas, falando nisso, o que é “linguagem”? Pessoas de diferentes épocas ou lugares têm ideias distintas sobre isso. Para alguns a linguagem representa coisas no mundo, para outros ela cria a totalidade das coisas.

Eu poderia começar este estudo dizendo que o homem é o animal linguístico, que os seres humanos são animais dotados de fala. Mas não é bem esse caminho que pretendo seguir aqui. Sim, falamos e ouvimos o tempo todo, e essa competência é o que nos torna únicos entre todas as espécies. No entanto, não me interessa aqui definir o ente pelo ser, isto é, definir o animal humano por aquilo que ele é, mas o objetivo aqui é definir o ente por aquilo que ele pode. Cabe aqui a questão: o que podemos por meio linguagem? Isso porque parto da ideia de que o ente (ou o que se é), neste caso, não entra em questão, posto que cada aspecto de nossa vida é gerido pela linguagem¹⁰ e, nesse sentido, apenas à linguagem podemos atribuir a potência de ser. Portanto, convém também adotar a ideia de que somos modos de ser da linguagem.

Em decorrência disso, a linguagem modifica¹¹ o mundo a partir de nós. Você pode questionar: mas não somos nós que criamos a linguagem? Em relação a isso, o entorno cria a linguagem e, na medida em que somos modificações da natureza, a linguagem é produzida através de nós. Em outros termos, a palavra não brota da minha ou da sua boca como uma rosa brota no deserto¹², ela, antes, se afirma em nós, nos atravessa, nos usa. Dessa forma, ao modificar o mundo, trabalhamos, produzimos, mas não o fazemos sempre do mesmo modo.

¹⁰ Essa ideia é desenvolvida no capítulo 3, intitulado *Palavra, plurielológica ave piolhenta*.

¹¹ O verbo modificar assume aqui um sentido duplo: modificar no sentido de alterar as coisas, moldá-las, e modificar no sentido de tornar um modo.

¹² “Eu sou uma anêmona das várzeas de Sharon/ uma rosa das planuras” (Cântico dos cânticos, 2:1).

As páginas seguintes vão apresentar uma concepção de trabalho um tanto distinta, para falar de uma atividade laboral também distinta, em condições históricas e sociais diversas. Falarei a seguir sobre como as atividades laborais ocorrem, cada vez mais, a partir da captura da competência linguística do trabalhador e de como essa captura funciona como exercício de poder, prática de disciplina e domesticação dos corpos.

1.1. O nascimento do trabalhador da linguagem

Um mecânico muito inteligente nesse departamento (ferramenteiros e estampadores) inventou um tipo todo próprio de 'linguagem da Ford': aprendeu a falar como ventríloquo. Depois de passar dez anos trabalhando na Ford, esse homem transformou-se em objeto de ridículo para a esposa e os amigos, pois o hábito de falar pelo lado da boca sem mover os lábios acabou por torna-se ingovernável; ele passou a falar dessa maneira inconscientemente, em casa ou em conversas informais com pessoas fora do ambiente de trabalho¹³.

Funcionários que se sentem confortáveis de trazer sua opinião, críticas e dúvidas, realizam o trabalho mais relaxados e tendem a dar mais resultados. Equipes que trocam ideias e se ajudam também costumam ter mais energia e entregar trabalhos mais assertivos¹⁴.

Os exemplos acima descrevem diferentes modos de disciplinar, domesticar e extrair mais-valia dos corpos das operárias e operários do setor fabril. Menos de um século se mostra suficiente para modificar profundamente os modos de fazê-lo. Esse tempo relativamente curto, é a época da instauração de um novo regime de produção capitalista. Uma época de grandes revoltas, de grandes crises econômicas e grandes crises de subjetividade, de velozes inovações tecnológicas da comunicação e da informação.

Dentre tantos acontecimentos que afetaram e afetam diretamente a vida do proletariado, chamo a atenção aqui para um em especial: o incentivo às interações verbais ou, de outro ponto de vista, o desaparecimento das proibições de interlocução e das interdições de conversas no interior do local de trabalho. Tende-se a associar tal fenômeno a uma conquista da classe trabalhadora, um direito adquirido daqueles que antes deveriam “sempre se calar e obedecer”¹⁵. No entanto, o caráter predatório do neoliberalismo está principalmente no fato de que ele expropria a produção do comum. Essa expropriação “não se dá tanto em relação ao trabalho individual (pois a cooperação já implica uma coletividade) e sim [...] no campo de trabalho social, operando nos níveis dos fluxos de informação, redes de comunicação, códigos sociais, inovações linguísticas”¹⁶. Quais são as táticas e estratégias de poder imanentes a proliferação de discursos no interior das fábricas? O que era cochichado, sussurrado às escondidas nos sindicatos em que

¹³ Sward *apud* Beynon, 1995, p.54

¹⁴ Revista Exame, 10 out 2017, disponível em <https://exame.abril.com.br/negocios/dino/a-importancia-de-uma-comunicacao-eficiente-no-ambiente-de-trabalho/>

¹⁵ Weil, 1979, p. 80.

¹⁶ Hardt; Negri, 2016, p. 163.

“espumam ódio proletário”, nos cortiços onde as “mãos esfoladas se esfolam¹⁷”, nas reuniões do partido dos operários, boa parte do que era secretamente ocultado dos ouvidos do patrão e de seus capitães do mato infiltrados nos círculos operários, passa a ser abertamente enunciado, porém nunca a despeito do poder ou contra ele, mas justamente no lugar onde ele se exerce; incita-se a fala¹⁸, constituem-se dispositivos de escuta e procedimentos de vigilância. Além do fato de que se produzem um enorme enfraquecimento dos sindicatos e de organizações trabalhistas de modo geral, fazendo praticamente desaparecer o sentimento de coesão e de pertencimento de classe nos trabalhadores. Cria-se, assim, uma outra identidade, na qual o sujeito se sente como “parte da empresa”. Tais dispositivos e procedimentos fazem com que coincidam o sujeito do enunciado e o sujeito da enunciação; e como todo enunciado é uma alocação, pressupõe a presença, ainda que virtual, de outro: aquele que detém o poder, aquele a quem o saber é dado, a instância mesma que impõe a enunciação, que reivindica o saber, que o sequestra. Evidentemente, o poder está menos concentrado do lado de quem é pressionado a falar e mais concentrado do lado de quem escuta; “não do lado do que sabe, mas do que interroga e supostamente ignora. E, finalmente, esse discurso de verdade adquire efeito, não em quem o recebe, mas sim naquele que é extorquido”¹⁹. O operário é um réu, pois confessa aquilo que sabe e, a partir dessa mesma confissão, será punido, como o ferreiro que forja o machado que cortará sua própria cabeça e o entrega, por alguns trocados, a seu carrasco. Dessa maneira, o processo de produção pouco a pouco incorpora e subverte a terrível esfinge tebana: decifra-me *para que* eu te devore. O operariado é levado a fornecer ao patronato o saber-explorar do qual deriva sua própria exploração. Afinal, fazer falar é tornar previsível e calculável cada fragmento de noite ocultado sob espesso véu do silêncio.

Cabe ressaltar que existem diferenças significativas entre aquilo que o trabalhador costuma cochichar com seus colegas de trabalho e aquilo que fala ao encarregado ou ao patrão. Geralmente, a tendência é que as críticas ao processo e os descontentamentos de qualquer tipo sejam compartilhados entre os operários, enquanto

¹⁷ Galvão, 2006, p. 85.

¹⁸ Em minha experiência de operário, cochichávamos assuntos relativos às várias insatisfações e aos planos de paralisação e de recusa de trabalho. Pensávamos nas pausas para o cigarro (todos tinham 15 minutos da jornada para isso nos fundos da fábrica), por exemplo, formas de retardar a produção evitando a exaustão física e seus impactos psicológicos; expressávamos nossa revolta contra os abusos dos encarregados etc. Sabendo das possibilidades de paralisação ou atenuação da produção, o patronato pode tomar medidas para evita-las. Além disso, quando o operário acusa algum tipo de falha na produção, ele realiza um trabalho a mais: o de alertar ao patronato uma potencial causa de prejuízo.

¹⁹ Foucault, 2014a, p. 70.

aos encarregados ou patrões se reservam os elogios. No entanto, é importante reconhecer que um dos objetivos atuais do capital é ouvir as críticas e até mesmo incentivá-las para poder capturá-las.

É claro que, por outro lado, as interdições da fala não desapareceram do mundo do trabalho, ao contrário, ainda há terríveis formas de silenciamento e de interdição da fala em vários setores. O que defendo aqui é que os incentivos para que o trabalhador emita signos e dados, seja por meio da fala ou por outros sistemas de signos, estão cada vez mais presentes nas principais técnicas que compõem as formas de trabalho nas últimas décadas. É dessa maneira que o poder captura a coesão comunitária dos trabalhadores.

No entanto, é preciso deixar claro que não se trata de uma oposição binária e globalizante entre dominantes e dominados, pois todo poder pressupõe resistência, a resistência é parte do poder, é sua face rebelde. O trabalhador não é fraco, ele é dotado de uma potência extraordinária. O patronato, por outro lado, é extremamente impotente, por isso necessita explorar a potência do outro. Pode-se argumentar que a potência do patronato está, justamente, em sua capacidade de explorar, de se fazer obedecer. Contudo, tal argumento é frágil e ingênuo e pode ser derrubado com uma simples analogia: ao longo de seu processo evolutivo, o carrapato desenvolveu a capacidade sensorial térmica necessária para se instalar nos corpos de mamíferos e sugar-lhes o sangue, porém, com o mais suave movimento de apenas um de seus cascos, um cavalo pode esmagar uma quantidade enorme de carrapatos. O carrapato (que não por coincidência rima com “patronato”) não faz mais que agir de acordo com as limitações de sua própria impotência. Por outro lado se a pequena carraça não tivesse herdado tal dádiva do processo evolutivo, ela seria obrigada a inquirir²⁰: “seu sangue é bom?”; “você é mamífero?”; “como posso ter acesso ao seu sangue para sugá-lo?” – eis o patronato pós-fordista: uma carraça defeituosa. Afinal - como diz Ricardo Antunes - o desespero do capitalismo “reside exatamente neste ponto: *sem trabalho não há valorização do capital*, o que estampa seu traço de autêntico parasita”²¹. Foucault costumava ressaltar o caráter ascendente do poder: ele funciona “de baixo para cima”, em uma relação de embate entre múltiplas linhas de força, um emaranhado de nós de víboras que sufocam os corpos capturados pelos regimes de produção. A relação entre linguagem e trabalho foi deslocada, resultando na surpreendente inversão que passa de majoritárias interdições a predominantes

²⁰ Sobre a relação entre a inquirição e as relações de poder ver CANETTI, E. Elementos de Poder. In: CANETTI, E. Massa e Poder. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

²¹ Antunes, 2020, p. 24-25. Grifo do autor.

apropriações dos discursos. Tal inversão não é, de maneira alguma, uma “evolução” dos modos de produção ou dos modos de existência capitalistas, isto é, o fordismo não é visto aqui como precursor do pós-fordismo, porque a conjuntura que propicia a emergência de um não é a mesma conjuntura do outro. Trata-se, antes, de uma bola de neve de microfascismos, que foi crescendo conforme devorava o espaçotempo que ela afetava. Um breve histórico das conjunturas e correlações de forças que propiciaram tal mudança de paradigma se faz necessário.

1.2. O roubo do fogo

A emergência da revolução industrial se confunde, de certa forma, com o mito grego do roubo do fogo – a oxidação combustível e esterilizante da matéria é a realização do fluxo, do movimento e da energia: são essas as forças terríveis que animam as máquinas. Prometeu é o criador e protetor dos homens. Seu principal gesto de amor pela humanidade foi ter roubado da morada dos deuses “o fogo rubro de onde nasceram todas as artes humanas, para presenteá-lo aos mortais indefesos”²², desobedecendo às ordens do Olimpo. Sua punição é descrita nos versos de Ésquilo como se segue: “Pensa somente, Hefesto, nas ordens de Zeus, teu pai, e em acorrentar nestas montanhas de inacessíveis píncaros um criminoso com cadeias indestrutíveis de aço puro”²³. Hefesto, o deus do fogo, é aquele que aplica a punição a Prometeu. Por isso, a lenda da revolução industrial é a lenda de Hefesto e não de Prometeu - o fogo é subtraído, é retirado da multidão e passa a ser, por um longo tempo, seu principal instrumento de escravização. O fogo e o “aço puro” são a formalização material da opressão, são eles que constituem as grandes máquinas a vapor, munidas com seus pistões fálcos e suas grandes engrenagens cujos dentes devoram os corpos e as almas dos homens e mulheres que as alimentam com carvão ardente, suor e sangue. Do ponto de vista da humanidade, Zeus é o ladrão do fogo, aquele que, por intermédio do *poder*²⁴, detém à *força* o processo de produção – “as mãos foram de Hefesto; a vontade, de Zeus”²⁵, dirá o Prometeu de Ésquilo.

²² Ésquilo, 2013, p. 9. Vs. 8-10.

²³ Idem. Vs. 4-7.

²⁴ Em Ésquilo, o Poder e a Força são entidades concretas, incumbidas por Zeus a, junto a Hefesto, sob a forma de ordem de acorrentar Prometeu ao rochedo em seu castigo eterno.

²⁵ Ésquilo, 2013, p. 26. Vs. 800.

A inserção das máquinas no processo de produção foi, antes de tudo, uma forma de disciplinar o trabalhador, uma ameaça à inevitável desobediência operária: a ameaça da substituição, a ameaça do desemprego, da fome e da morte. A máquina é “uma arma de guerra dirigida contra essas barreiras de resistência que são os operários de ofício”²⁶, ela confere cada vez mais poder ao patronato. Não é por acaso que, entre a segunda metade do século XVIII e a primeira metade do século XIX, o operariado europeu organizou grandes revoltas contra as máquinas, “ações coletivas que têm por fim a supressão ou a retirada das máquinas”, a máquina é, para o trabalhador, “uma açambarcadora de empregos”²⁷. No entanto, as revoltas não são contra os processos técnicos, mas contra as máquinas que não eram diretamente controladas pelas mãos humanas, como, por exemplo, as grandes “máquinas de fogo” que substituíam um número considerável de assalariados.

A máquina a vapor de Watt foi desenvolvida com base em princípios da termodinâmica: o fogo cria o vapor cuja energia movimenta os pistões, colocando a máquina em funcionamento, isto é, o calor se converte em movimento. Suas primeiras aplicações foram nas fábricas de tecido inglesas, a partir da década 1760, para que a manufatura fosse convertida em produção mecanizada - nasce aí a revolução industrial. A maquinaria tem, para Marx, a função de “baratear mercadorias e encurtar a parte da jornada de trabalho que o trabalhador necessita para si mesmo, a fim de prolongar a outra parte de sua jornada, que ele dá gratuitamente para o capitalista. Ela é meio para a produção de mais-valor”²⁸. Além disso, a industrialização das fábricas e oficinas é um processo disciplinar: a máquina é “introduzida para derrotar as reivindicações operárias, para controlar o processo de produção, a máquina é a arma de uma estratégia de dominação”²⁹.

No Brasil, a industrialização fabril só se consolidaria no fim do século XIX. Dentre as condições de emergência do novo paradigma industrial brasileiro destaco a chegada das estradas de ferro, a cafeicultura e a imigração de europeus. O crescimento populacional de São Paulo se deu principalmente a partir da instalação da ferrovia Santos-Jundiaí em 1867. O porto de Santos se ligava finalmente às principais zonas cafeeiras de São Paulo, propiciando a exportação de café e, em decorrência, o acúmulo de capital dos

²⁶ Perrot, 2017, p. 24.

²⁷ Perrot, 2017, p. 25.

²⁸ Marx, 2017, p. 445.

²⁹ Perrot, 2017, p. 37.

produtores. Em 1890, já havia várias fábricas de porte relativamente grande, principalmente nos bairros com estações ferroviárias, como, por exemplo, o Brás. Para citar alguns casos, a Companhia Mecânica e Importadora de São Paulo, já contava com 600 operários naquele ano; a Fábrica de Tecidos “Alvares Penteado” dispunha de 950 operários³⁰, aproximadamente 90% dos trabalhadores dessas fábricas eram imigrantes³¹. Com a Guerra da Independência de Cuba, os Estados Unidos tomaram o controle das colônias espanholas no Caribe, iniciou-se então uma guerra entre espanhóis e estadunidenses pela ocupação do território em 1898. A Guerra Hispano-Americana enfraquecera as negociações entre os importadores brasileiros de trigo e os Estados Unidos, seu principal exportador, devido à alta dos preços. O estabelecimento massivo de imigrantes italianos em São Paulo demandava a produção de farinha de trigo em larga escala, em decorrência de seus hábitos alimentares. Ao perceber a demanda, Francesco Matarazzo inaugurou sua grande máquina de moagem de trigo a carvão no Brás, em março de 1900, “a seccção de força motora contém poderosas caldeiras de força de 340 cavalos, de onde o vapor é conduzido com a pressão de 140 libras para a máquina a vapor, colocada em outro salão”³².

A indústria automobilística brasileira se consolidou a partir da década de 1950. A cidade de São Bernardo do Campo - SP, recebeu algumas das maiores montadoras do mundo: a primeira foi a Willys Overland em 1952; logo em seguida, em 1953, a Mercedes-Benz inaugurou uma fábrica no mesmo município do ABC paulista; em 1959, a Volkswagen instalou uma filial; em 1962 foi a vez da Toyota e da Scania abrirem suas fábricas; em 1967, São Bernardo do Campo recebeu a fábrica da Ford. O governo Vargas criou a necessidade de consolidação de uma produção automobilística ao proibir a importação de veículos montados e impor uma alta taxaçaõ das peças, mas foi somente em 1956 que o governo Kubitschek instituiu um órgão de supervisão de normas para a criação da indústria automobilística (o GEIA). O lema “50 anos em 5” do 21º presidente do Brasil via na produção industrial um grande aliado para seu “Plano Nacional de Desenvolvimento”. Tratava-se da proposição de um desenvolvimentismo cuja base política era a instauração de uma industrialização capitalista planejada e controlada pelo Estado.

³⁰ Bandeira Junior, 1901.

³¹ Petrone, 1953.

³² Correio Paulistano, 16 de março de 1900.

A fábrica implica um novo regime disciplinar. Há nesse espaço uma nova visibilidade, uma dupla articulação: a do poder sobre o corpo do operário e a do saber ao poder produtivo. Tudo é parte de “uma técnica de poder e um processo de saber. Trata-se de organizar o múltiplo, de se obter um instrumento para percorre-lo e domina-lo; trata-se de impor uma “ordem””³³. O corpo operário é adestrado, para que se molde a função designada. Os corpos produtivos no interior da fábrica estão reunidos em uma zona de visibilidade, o próprio olhar do vigilante já é suficiente para manter a disciplina e a produtividade. Afinal, a partir do século XIX, a fábrica exerce sua dupla função: “econômica decerto, mas também profundamente política – disciplinar o corpo do operário, seus gestos e comportamento”³⁴. A fábrica transforma a vida em mera força produtiva, ao distribuir os corpos prescrevendo manobras a partir de sua codificação instrumental, tornando o corpo “útil”, “importa extrair do tempo sempre mais instantes disponíveis e de cada instante sempre mais forças úteis”³⁵. Cabe à fábrica, enquanto aparelho disciplinar, “evitar as distribuições por grupos; decompor as implantações coletivas [...] se dividir em tantas parcelas quanto corpos ou elementos há a repartir”, assim, anula-se a “circulação difusa, sua coagulação inutilizável e perigosa; tática de antideserção, de antivadiagem, de antiaglomeração”³⁶. Para isso, é preciso anular o máximo possível a troca linguística entre os operários.

O trabalhador não tem o privilégio ou o direito de falar, seu discurso é excluído, o que importa para o patrão é sua força física, seu poder de operar as máquinas, conforme sua subordinação: “É expressamente proibido durante o trabalho [...] contar histórias e comédias e mesmo durante a interrupção para a refeição, não será permitido contar histórias, aventuras ou outras conversações que distraiam os operários de seu trabalho”³⁷. Assim, em nome da manutenção das relações de poder que envolviam aqueles que devem ordenar e aqueles que devem obedecer, criava-se e justificava-se uma ideia de incapacidade comunicativa que afetaria as populações economicamente desfavorecidas, desumanizando-as: “a multidão popular vocifera, protesta, geme ou delira – de raiva ou de prazer: a massa não fala”³⁸. Os antigos modelos de produção manifestam seu preconceito e justificam a exploração que se exerce sobre os corpos proletários por meio

³³ Foucault, 2014, p. 145.

³⁴ Perrot, 2017, p. 62.

³⁵ Foucault, 2014, p. 131.

³⁶ Foucault, 2014, p. 140.

³⁷ *Apud* Foucault, 2014b, p. 148.

³⁸ Courtine, 2015, p. 271.

da separação metafísica entre corpo e alma, falar é uma atividade humana, isto é, de seres dotados de alma. Vociferar e usar a força para subsistir são, por outro lado, características animais. Fundamenta-se, dessa forma, uma “verdade”.

A justificativa da imposição do silêncio é dada por Ford: “quando trabalhamos, precisamos trabalhar; quando nos divertimos, devemos nos divertir. O que não se pode é conduzir juntas as duas coisas”³⁹. Para o industrial fordista, a interdição da fala no interior da fábrica é uma forma de fazer com que as atenções do operário se concentrem na produção:

O chefe da oficina se aproxima, vagaroso, carrancudo.
– Eu já falei que não quero prosa aqui!⁴⁰

Somente assim seria possível extrair o máximo do tempo dos corpos operários. Afinal, o tempo concreto gasto na produção é valioso, o tempo excedente é uma engrenagem essencial para a produção de mais-valia: “o dono da fábrica rouba de cada operário o maior pedaço do dia de trabalho. É assim que enriquece à nossa custa”⁴¹ – explica a indisciplinada Rosinha Lituana, operária não tão ficcional assim do romance de Patrícia Galvão.

As múltiplas vozes da multidão operária infligem medo nas elites, lê-se na edição de 13 de julho de 1917 do Correio Paulistano, em plena greve geral: “O commercio, abalado pelos gritos subversivos que partiam daqui e dacolá, julgou prudente cerrar também as suas portas, a exemplo do que estava sucedendo nos arredores, ainda os mais longínquos”. O patronato e o Estado são cientes de que não são capazes de conter toda a potência que dali emerge, por isso apelam para outros meios: o medo retorna como medo.

O corpo do operário é um dos pontos onde o poder econômico se manifesta com maior intensidade, expondo uma terrível e evidente dissimetria de forças. Ele é imerso no campo político, onde é marcado, dirigido e submetido ao trabalho. É “como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição”⁴². A dominação é diferente da sujeição. Enquanto a primeira consiste na aceitação dos sujeitos ao poder exercidos sobre eles⁴³, a segunda produz sujeitos

³⁹ Ford, 1966, p. 73.

⁴⁰ Galvão, 2006, p. 19.

⁴¹ Galvão, 2006, p. 21.

⁴² Foucault, 2014, p. 30.

⁴³ Sobre o conceito de dominação, ver Weber (2009).

adequados aos objetos, condizentes com a manutenção das relações de poder vigentes⁴⁴. Sendo assim, os procedimentos semióticos produzem sujeitos aptos para assumirem funções a eles atribuídas a partir da sujeição social.

La Boétie denuncia um vício, um contrassenso aritmético: “ver um número infinito de homens” sofrer toda sorte de crueldades, derramar seu suor e seu sangue, doar seu presente e seu futuro pelo medo das ações de “um só; não de um Hércules, nem de um Sansão, mas de um homúnculo, muitas vezes o mais covarde e efeminado da nação”⁴⁵. A resposta às inquietações do ensaísta francês vem alguns séculos mais tarde pela pena de Simone Weil: “o povo não é submisso *apesar* de ser maioria, mas *porque* é maioria”⁴⁶, afinal, a grande cacofonia que provém de uma imensa multidão de vozes dificilmente encontra um projeto em comum, um acordo singular. Além disso, La Boétie parece não ter se atentado para o fato de que o homúnculo covarde se torna, de certa forma, uma espécie de semideus, quando dispõe de todo o apoio dos aparelhos de repressão policial, da maior parte dos aparelhos midiáticos, de informantes, de modernos capitães do mato, “de onde tirou tantos olhos com os quais vos espia [...] tantas mãos para golpear-vos”⁴⁷.

É evidente que buscamos os afetos que tendem, virtualmente, a promover ou manter nosso bem-estar. No entanto, as forças capitalistas projetam castigos, cuja desvantagem é tão superior ao bem-estar que torna sua potência de atração cada vez menor. A disposição agonística das forças fabrica imagens que garantem a manutenção das relações de poder: o trabalho é uma desvantagem, pois ele rouba a liberdade dos corpos, mas se torna aos poucos uma desvantagem desejável, já que sua ausência produziria efeitos negativos que ultrapassam toda a positividade proporcionada pelo bem-estar decorrente da condição de Ser livre daquele que não trabalha. A liberdade do corpo passa a ser, à certa altura da história do capitalismo, uma desvantagem. Por isso, o operariado luta “por sua servidão como se fosse por sua salvação”⁴⁸.

A “desvantagem” do corpo livre é projetada, atualmente, por um enorme dispositivo semiotécnico do medo: medo de ser o miserável, o faminto, o sem-teto, o encarcerado. O sensacionalismo midiático transforma toda tela em espelho. Constrói-se, assim, uma economia da publicidade, o discurso veicula e consolida a servidão: recodificando constantemente os corpos.

⁴⁴ Ver Lazzarato (2014).

⁴⁵ La Boétie, 2002, p.130.

⁴⁶ Weil, 2016, p. 490.

⁴⁷ La Boétie, 2002, p. 138.

⁴⁸ Espinosa, 2013, p. 19.

Na segunda metade do século XX, o pacto de “bem-estar social” da empresa *fordista-taylorista* desencadeia uma grande crise interna, o crescimento dos salários fora planejado para que os acúmulos de estoque escoassem, de forma que o salário do trabalhador retorne aos bolsos do patronato. Previa-se a grande crise da década de 1970, era preciso esvaziar os estoques. A lotação dos estoques, a padronização e longa duração de produtos e a grande pressão dos sindicatos cada vez mais organizados, provocaram a crise da hegemonia do sistema do “Mussolini de Detroit”⁴⁹. Um outro sistema ocupava aos poucos esse lugar hegemônico: o modelo do *toyotismo*.

Coriat elenca cronologicamente algumas “fases” que a partir de 1947 caracterizam o “modelo japonês”: prevendo a crise de 1949, a Toyota começa a “produzir exatamente as quantidades vendidas e produzi-las no tempo exatamente necessário” para que o desperdício seja o mínimo possível. Tal estratégia é chamada de “produção estoque zero”⁵⁰. Um outro determinante são as revoltas dos movimentos sindicais contra o processo de racionalização da produção implantado pela montadora. A Toyota converteu o movimento sindical de indústria, que lhe era antagonista, em movimento sindical interno, que passou a funcionar segundo as regras e à tutela da própria montadora, isto é, a empresa neutralizou a ação sindical incorporando-a, sequestrando-a. O capital, como sempre, encontra uma forma de decodificar os fluxos que o ameaçam para administrá-los. Começa aí a introdução, cada vez mais intensa, de uma determinada economia linguística no processo de produção.

De acordo com Pasquinelli, na década de 1960 “as máquinas industriais já eram relés informacionais, que pela primeira vez fazem bifurcar a fonte do trabalho mecânico (a energia natural) e a fonte da informação (o operário)”⁵¹. Uma nova forma de poder começava a desenvolver uma nova forma de controle biopolítico, pois, como dizia Deleuze, a cada diferente tipo de sociedade corresponde um diferente tipo de máquina: “as máquinas simples ou dinâmicas para as sociedades de soberania, as máquinas energéticas para as de disciplina, as cibernéticas e os computadores para as sociedades de controle”⁵². Não estamos lidando aqui com uma “evolução” ou um “continuum” que vai

⁴⁹ New York Times, 8 de janeiro de 1928. Mussolini de Detroit foi a forma como o jornal se referiu a Ford.

⁵⁰ Coriat, 1994, p. 43-44.

⁵¹ Pasquinelli, 2013, p.13. Em um artigo intitulado “Mentalité technique”, Gilbert Simondon diz: “L’industrie apparaît quand la source d’information et la source d’énergie se séparent, l’Homme n’étant plus source que d’information, et demandant à la Nature de fournir l’énergie. La machine se distingue de l’outil en ce qu’elle est un relais: elle a deux entrées distinctes, celle d’énergie et celle d’information” (2006). Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-philosophique-2006-3-page-343.htm#>.

⁵² Deleuze, 1992, p. 216.

de uma era a outra, mas com uma bifurcação: os fluxos semióticos já estavam presentes na fábrica fordista, mas deslizavam por caminhos erráticos, com seus saltos, seus desvios, por “passagens subterrâneas”; entretanto, os processos de produção operam a captura desses fluxos, “tomam os traços de expressão numa forma ou num código [...] subordinam a operação tecnológica ao modelo de trabalho, impõem às conexões todo um regime de conjunções arborescentes”⁵³. Assim, o fantasma que, desde a primeira revolução industrial, rondava os porões das fábricas foi domado. Não é uma questão de interdição dos fluxos semióticos, mas de sua transformação em um fator capital de produção.

Em um artigo publicado nos *Quaderni Rossi* em 1963, o sociólogo italiano Romano Alquati fala de uma “informação valorizante” (*informazione valorizzante*) no trabalho fabril. Segundo o operaísta, há um dispositivo informacional que monitora, no interior da fábrica, as “informações de controle” (*informazioni di controllo*) traduzidas, decodificadas e sobrecodificadas pela burocracia patronal, trata-se de “informações operacionais criadas pelos trabalhadores para que possam circular verticalmente de baixo para cima no aparelho burocrático que os transmite à cúpula capitalista para a adaptação mútua do “Plano” à realidade de processos de produção”⁵⁴. Dessa forma, fazer falar equivale a acender um refletor que lance luz sobre o corpo operário, tornando visível a matéria escura do pensamento.

O capitalismo industrial tem medo do escuro. Seu temor é o de que as luzes permaneçam apagadas, de modo que haja falta de esclarecimento para si, de modo que os enunciados permaneçam em baixa frequência, escondidos: o capital corre louco, desvairado, com a lanterna acesa na mão em pleno dia. Quem tem medo da escuridão faz falar. Freud relata sobre o medo do escuro: “certa vez ouvi uma criança que tinha medo da escuridão gritar: ‘tia, fala comigo, estou com medo’. ‘Mas que bem isso vai fazer? Você não pode me ver?’ Ao que a criança respondeu: ‘Quando alguém fala, fica mais claro’”⁵⁵. Falar deixa tudo mais claro. O dia aparece, as línguas douradas de um sol forjado por signos iluminam a tudo que a noite oculta sob o véu do silêncio, a fala é o novo fogo. Enunciar é acender as luzes, trazer o esclarecimento (o *Aufklärung*). Mais uma

⁵³ Deleuze e Guattari, 2000, p. 100.

⁵⁴ “ (...) le informazioni di controllo della burocrazia padronale che traducono le "informazioni operative" create dagli operai, in modo che possano circolare verticalmente dal basso all'alto nell'apparato burocratico che le trasmette al vertice capitalistico per il reciproco adattamento del "Piano" alla realtà dei processi produttivi” (ALQUATI, 1975, pp. 113-114, tradução nossa).

⁵⁵ Freud, 1996, p. 212.

vez rouba-se o fogo, mais uma vez o fogo é roubado dos homens por uma entidade sedenta de vingança.

1.3. O estupro de Atena

Hefesto, o deus grego do fogo, foi procurado em sua forja por Atena. A deusa grega da sabedoria necessitava de novas armas. Hefesto se sentiu fortemente atraído pela deusa e passou a cortejá-la. Atena fugiu do deus ferreiro, mas esse a alcançou e a tomou, “a deusa tentou repeli-lo, porém Hefesto, em seu entusiasmo amoroso, ejaculou e deixou cair o esperma nas coxas de Atena; enojada, ela se limpou com um punhado de lã e lançou no solo, de onde surgiu Erectônio”⁵⁶, o primeiro rei de Atenas. Algo de profético se encontra no antigo mito, pois podemos transpor as figuras em termos abstratos da seguinte maneira: a produção sequestra e abusa da inteligência, o fruto desse estupro é materialização do poder estatal. O mito se assemelha ao que ocorreu em uma virada significativa da história do trabalho. O saber e o poder: “duas serpentes rutilando áurea boca, dom de Atena, com as quais diz criar filhos, imitações do prístino Erectônio”⁵⁷

Em certo ponto, as crises se tornaram inevitáveis. Uma série de crises e desastres financeiros ocorridos no século passado fundou um novo paradigma socioeconômico e uma nova divisão do trabalho. A virada neoliberal não foi apenas uma crise industrial, mas também uma crise social. Vamos entender, de maneira mais ou menos sucinta, os fatores com contribuíam para essa virada.

Desde meados do século XIX, alguns preceitos liberais prenominavam nas economias e nas sociedades do centro do capitalismo. Entre esses preceitos estão, por exemplo, a defesa da propriedade privada, do livre mercado e do direito natural⁵⁸. Tão logo ele se consolidou no ocidente capitalista, a despeito da diversidade e da singularidade das condições históricas e sociais, as críticas e a insatisfação se tornaram cada vez mais frequentes: as relações interpessoais eram cada vez mais reduzidas a acordos burocráticos. Os socialistas denunciavam o fato de que a igualdade defendida pelos liberais era uma forma de homogeneização, uma falácia. Dentre os muitos movimentos

⁵⁶ Kury, 2009, p. 67.

⁵⁷ Eurípides, 2016, p. 351.

⁵⁸ Smith, 2017.

importantes de resistência nos países mais industrializados, destaco o fabianismo inglês⁵⁹ e o solidarismo francês⁶⁰.

O liberalismo passou por uma profunda crise entre 1888 e 1930, a qual forçou os países mais industrializados a atualizar seus dogmas diante da resistência exercida pela classe que vivia do trabalho⁶¹. A partir de então, as linhas de força que tecem o neoliberalismo começam a se entrelaçar. Alguns acontecimentos contribuíram para a aceleração dessa importante ruptura.

Quando a Primeira Guerra Mundial chegou ao fim, as potências industriais europeias estavam praticamente destruídas. Os Estados Unidos não participaram do conflito e, assim, sua economia cresceu consideravelmente a partir das exportações de produtos de todo tipo aos países do eixo dos aliados⁶². No entanto, com o passar dos anos, as economias europeias foram se recuperando, de acordo com as vantagens históricas de que dispunham. Como os Estados Unidos haviam concentrado seus esforços na exportação de produtos, essa recuperação europeia foi enfraquecendo paulatinamente a economia norte-americana. Afinal, os galpões estavam mais cheios que nunca, mas a quantidade de produtos era superior à quantidade de consumidores. Quando a demanda é maior que a oferta, inverte-se uma das principais leis do liberalismo, o desperdício é inevitável, o investimento na produção é perdido e as ações das empresas despencam.

Os Estados Unidos, a maior potência econômica do mundo desde a Primeira Guerra Mundial, enfrentaram a maior crise de sua história em 1929. O episódio ficou que conhecido como “Grande Depressão”, se arrastou por uma longa década, chegando ao

⁵⁹ O fabianismo foi um movimento político e intelectual que surgiu na Inglaterra no final do século XIX. Seus membros eram socialistas democráticos que acreditavam que o socialismo poderia ser alcançado gradualmente, por meio de reformas políticas e sociais, ao invés de uma revolução violenta. Eles se inspiravam no pensamento marxista, mas discordavam da ideia de que a revolução era inevitável e que a luta de classes era a única força motriz da história. Os fabianos defendiam a ideia de que o Estado tinha um papel importante a desempenhar na promoção da justiça social e da igualdade, por meio da educação, da reforma trabalhista, da regulação econômica e da assistência social. Eles propunham uma abordagem pragmática e científica para a solução dos problemas sociais, baseada em evidências empíricas e análise racional. O nome do movimento é uma referência a Fabius Maximus, um general romano que derrotou seus inimigos por meio de uma estratégia de guerra de desgaste e paciência, ao invés de batalhas diretas. Eles acreditavam que a mudança social também poderia ser alcançada gradualmente, por meio de pequenos passos, ao invés de uma luta radical e imediata.

⁶⁰ O Solidarismo foi um movimento social e político que surgiu na França no final do século XIX e início do século XX. Ele propunha uma abordagem diferente do socialismo tradicional, que se concentrava na luta de classes e na abolição do sistema capitalista. Em vez disso, o Solidarismo propunha a criação de uma sociedade justa e solidária, baseada na cooperação e na interdependência entre as classes sociais. Os solidaristas defendiam que os empregadores e os empregados deveriam trabalhar juntos em um espírito de colaboração, a fim de melhorar as condições de trabalho e de vida para todos. Ele também propunha a criação de cooperativas de trabalhadores e a participação dos trabalhadores na gestão das empresas.

⁶¹ Dardot; Laval, 2016.

⁶² Inglaterra, França e Rússia.

fim apenas no início da Segunda Guerra Mundial. Não houve, no século passado, registro de uma crise que causou tanto prejuízo ao capitalismo ocidental.

Em 24 de outubro daquele ano, a famigerada “Quinta-Feira Negra”, a *New York Stock Exchange* (Bolsa de Valores de Nova Iorque) apresentou os piores números possíveis. O índice *Dow Jones Industrial Average*⁶³ caiu 11% em um único dia, a maior queda diária registrada na história da Bolsa de Valores de Nova York até então. Além disso, a queda do mercado de ações naquele dia resultou em uma perda líquida de mais de US \$ 14 bilhões (em valores da época). Entre 1929 e 1932, o valor total do mercado de ações dos Estados Unidos caiu de US \$ 89 bilhões para US \$ 16 bilhões. Em 1933, a taxa de desemprego no país chegou a 25%⁶⁴.

A crise resultou em uma forte deflação, de modo que, no geral, o processo de produção ficou mais caro que o produto. O resultado disso foi a falência de empresas de todos os setores da economia e, em decorrência disso, o desemprego. Franklin Delano Roosevelt, então presidente dos Estados Unidos optou, como estratégia de recuperação, por adotar algumas ideias do economista britânico John Maynard Keynes, que consistiam, *grosso modo*, em uma intervenção mais ativa do Estado na economia para estimular o crescimento e o emprego. Essa abordagem era diametralmente oposta à ideia de que o livre mercado era suficiente para garantir a estabilidade econômica, enfraquecendo os argumentos dos defensores do liberalismo clássico.

Além dos Estados Unidos, outras economias importantes no cenário mundial, como a Alemanha, a França, o Reino Unido, os Países Baixos e a Itália, sentiram os efeitos da crise. A Argentina sofreu com a brusca ruptura nas exportações de carne bovina para os países do hemisfério norte. Em suma, a hegemonia liberal não teve sucesso por muito tempo. Afinal, como apontam Dardot e Laval, “os capitalismo alemão e norte-americano, as duas potências emergentes de meados do século XIX, demonstraram que o modelo [...] não correspondia mais às estruturas e às práticas do sistema industrial e

⁶³ O índice Dow Jones Industrial Average, também conhecido como "Dow Jones" ou "o Dow", é um indicador que rastreia o desempenho das ações maiores empresas estadunidenses negociadas na Bolsa de Valores de Nova York. O índice é calculado somando o valor de todas as ações dessas 30 empresas e dividindo pelo que se chama de "divisor Dow", um número que é usado para ajustar o índice ao longo do tempo. Quando o valor do índice aumenta, isso indica que o valor total dessas ações também aumentou, e vice-versa. O Dow é um dos principais índices do mercado de ações dos Estados Unidos e é frequentemente usado como um indicador do desempenho da economia em geral.

⁶⁴ Dados disponíveis em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/CRISE%20DE%201929.pdf>.

financeiro realmente existente”⁶⁵. As bases liberais como a lei da oferta e da demanda⁶⁶ se tornavam cada vez mais caducas com a gradual emergência do capitalismo financeiro, a partir da criação de novos produtos, como os derivativos, e a expansão do papel dos bancos e fundos de investimento na alocação de recursos e na tomada de decisões econômicas.

As bases da nova configuração do capital foram discutidas, em 1944, em plena Segunda Guerra Mundial, durante a *Conferência de Bretton Woods*, que ocorreu no Mount Washington Hotel em Bretton Woods, New Hampshire, EUA. O evento contou com delegados de cada uma das nações aliadas, para que desenvolvessem estratégias de um novo sistema de finanças, a fim de reconstruir as nações (do centro do capitalismo, é claro) que haviam sofrido impactos econômicos em decorrência da guerra. Ficou acordado que o novo sistema cambial teria por base o valor do dólar. O Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (que atualmente é um dos setores do Banco Mundial) foram criados para que administrassem a economia global. O tratado que resulta da conferência era incompatível com as bases do liberalismo clássico, na medida em que limitava a possibilidade dos países membros de ajustarem suas próprias políticas monetárias para se adaptarem às mudanças econômicas internas e externas, uma vez que o controle passava a ser realizado por órgãos internacionais. Além disso, a relativa homogeneização das políticas econômicas dos membros mais desenvolvidos resultou em crises cambiais.

Em 1947, foi assinado um novo tratado, o *Acordo Geral sobre as Tarifas e Comércio* (GATT), cuja função seria a de garantir o livre comércio entre as partes, a garantia se daria por meio da atenuação das tarifas de importação e de exportação. Embora o GATT tenha sido amplamente considerado como um avanço para o livre comércio internacional, ele era incompatível com alguns princípios do liberalismo clássico. O liberalismo clássico defende a ideia de que os governos devem ter um papel limitado na economia e que as forças de mercado devem ser livres para determinar os preços e a alocação de recursos. No entanto, o GATT exigia que os governos mantivessem uma série de barreiras comerciais, como as cotas de importação, para proteger as indústrias nacionais e promover o emprego. Essas medidas protecionistas eram, portanto,

⁶⁵ Dardot; Laval, 2016, p. 43.

⁶⁶ Um dos princípios fundamentais da economia liberal de acordo com a qual o preço de um bem ou serviço é determinado pela relação entre a oferta e a demanda. Em outras palavras, a quantidade de um produto ou serviço que os consumidores desejam comprar e a quantidade que os produtores desejam vender afetam o preço do produto no mercado.

incompatíveis com a ideia de livre comércio defendida pelos liberais. Além disso, o GATT também estabelecia regras complexas de comércio que muitas vezes davam aos países mais ricos e poderosos uma vantagem sobre os países menos desenvolvidos.

As guerras travadas pelos Estados Unidos ao longo das décadas de 1950 e 1960, em especial a Guerra da Coreia e a Guerra do Vietnã, causaram um grande rombo nos cofres públicos. A estratégia adotada pelo “Tio Sam” (encarnado na desastrosa figura de Richard Nixon) para reerguer sua economia foi drástica e simples: desvincular o dólar do valor do ouro. Isso ocorreu em 1971. Cabe ressaltar que, até então, a referência do valor do dólar era o valor do ouro, depois da adoção dessa estratégia, a moeda que serve de referência a todas as outras perdeu a sua própria referência material, se colocando à disposição dos caprichos do mercado financeiro. O motivo da adoção dessa estratégia é o seguinte: de acordo com o sistema monetário internacional em vigor antes da desvinculação, o Sistema de *Bretton Woods*, os países fixavam suas taxas de câmbio em relação ao dólar, que, por sua vez, era vinculado ao valor do ouro. Isso significava que os Estados Unidos não podiam imprimir mais dinheiro do que tinham em reservas de ouro, o que limitava sua capacidade de estimular a economia por meio da expansão monetária.

Um grande acontecimento foi responsável por decretar, de vez, o inevitável fim do liberalismo: no início de outubro de 1973, Israel, financiado pelos EUA, invadiu o Iraque, o Egito e a Síria. Seu intuito era o de saquear as jazidas da *Organização dos Países Exportadores de Petróleo* (OPEP). O episódio ficou conhecido como Guerra de Yom Kippur e durou 26 dias. Havia ainda um agravante: as invasões israelenses ocorreram ao longo do Ramadã⁶⁷, mês no qual os adeptos do islã não podem guerrear por motivos religiosos. Em resposta aos ataques israelenses, os membros da OPEP, que contavam com o apoio da URSS, aumentaram o valor do barril de petróleo em 400% (subindo de 3 US\$ para 12 US\$) nos primeiros meses de 1974. Essa alta dos preços resultou em uma queda superior a 50% no índice *S&P 500*⁶⁸ na *New York Stock Exchange*. A resposta da OPEP resultou em um grande desastre. A inflação anual nos EUA atingiu 12,3% em 1974, a maior taxa desde a Segunda Guerra Mundial, o PIB caiu 2,1% em 1974 e o desemprego

⁶⁷ O Ramadã é um dos meses sagrados do calendário islâmico, durante o qual os muçulmanos jejuam do amanhecer ao pôr do sol. Durante o Ramadã, os muçulmanos não podem guerrear, trabalhar, comer, beber, fumar ou ter relações sexuais enquanto o sol está no céu. O jejum é considerado uma forma de purificação espiritual e de demonstrar obediência a Deus. Além do jejum, o Ramadã é um momento de reflexão, oração e caridade, com muitos muçulmanos realizando atos de doação aos menos pobres.

⁶⁸ O S&P 500 é um índice de ações que acompanha o desempenho de 500 das maiores empresas negociadas nas bolsas de valores dos Estados Unidos.

subiu para 9% em maio de 1975⁶⁹. A crise desestabilizou a economia mundial, trazendo à luz o fato de que as estratégias keynesianas eram tão falhas quanto às velhas leis do liberalismo clássico. Em resposta a isso, muitos governos adotaram políticas neoliberais que buscavam reduzir o papel do Estado na economia e aumentar a “liberdade” dos mercados.

Durante o período de recessão que atravessou o mundo na década de 1970, as corporações estadunidenses não mediram esforços para garantir que a crise não atrapalharia seus lucros. Não medir esforços significa retirar direitos dos trabalhadores. Entre as medidas adotadas está a flexibilização do trabalho, uma das principais características do neoliberalismo, que consiste na remoção de regulamentações trabalhistas. Como resultado, os trabalhadores podem ser contratados em regime de contrato ou sem carteira assinada, sem benefícios sociais ou direitos trabalhistas. A redução de benefícios sociais, como seguro desemprego, auxílio-doença, aposentadoria e outras formas de proteção, foi adotada como uma forma de reduzir o “peso” do Estado e aumentar a competitividade. Além disso, a terceirização e a subcontratação se tornaram práticas comuns, o que significa que muitas empresas contratam trabalhadores de outras empresas ou agências, abdicando de sua responsabilidade pelos direitos trabalhistas e pela segurança das trabalhadoras e trabalhadores. Assoma-se a isso, o fato de que a ênfase na livre concorrência força os trabalhadores a competir entre si por empregos, salários e benefícios, reduzindo o poder de negociação coletiva e a proteção contra demissões injustas. A concorrência entre os trabalhadores garante a falta de coesão entre os membros da classe e a submissão, diminuindo a possibilidade de uma resistência organizada. A gestão de Ronald Reagan⁷⁰, como presidente dos Estados Unidos, por exemplo, ficou conhecida como a “era de desregulamentação”. Afinal, a escassa regulamentação adotada por Roosevelt em seu *New Deal* foi totalmente desmantelada pelo galã hollywoodiano⁷¹ que se aventurou na presidência dos EUA.

O neoliberalismo foi um sistema planejado por um conjunto de economistas da Escola de Chicago, entre os quais estavam Milton Friedman, Friedrich Hayek, George Stigler e Gary Becker. Os planos dos “Chicago-boys” foram testados na América do Sul, quando os EUA arquitetaram a sangrenta ditadura de Augusto Pinochet no Chile, um

⁶⁹ Merrill, 2007.

⁷⁰ A gestão de Reagen foi entre 1981 e 1985.

⁷¹ Refiro-me a profissão de Reagen antes de ser governador da Califórnia e presidente da República, ator de filmes românticos hollywoodianos

período de governo autoritário que se estendeu de 1973 a 1990. Durante as duas décadas de repressão, foram cometidas inúmeras atrocidades e violações dos direitos humanos contra o povo chileno. A ditadura de Pinochet foi marcada por práticas sistemáticas de tortura. Essas práticas incluíam choques elétricos, afogamentos simulados, queimaduras, estupro, entre outros abusos físicos e psicológicos. Ao longo desse período, muitas pessoas simplesmente desapareceram. Estima-se que mais de 3.000 pessoas foram mortas ou desapareceram, muitas das quais nunca foram encontradas. Além disso, oponentes políticos foram executados pelo regime sem julgamento ou sentença. Alguns desses casos incluíram fuzilamentos em massa de prisioneiros políticos⁷². Muitos de nossos irmãos chilenos ainda lutam para lidar com as consequências traumáticas do macabro experimento neoliberal.

E o neoliberalismo segue neoliberalizando o patronato a exercer sua cruel impotência e “no céu neon do neoliberal anjos-yuppies bochechas cor-de-bife privatizam a rosácea do paraíso de dante enquanto lancham fast-food e super (visionários) visam com olho magnânimo as bandas (flutuantes) do câmbio”⁷³.

Foucault chama o neoliberalismo de *política da sociedade*⁷⁴. Um “sistema” que trata da inteligibilidade, medida e funcionamento do mercado. O pensador explica que o conceito de sociedade foi introduzido devido aos problemas advindos da relação entre o político e o econômico. O social é, assim, um modo de governo exercido sobre o homem de direito.

A partir do século XVIII, o *homo economicus* ocupou os espaços se sobrepondo ao *homo juridicus*, o primeiro não tem direitos, para ele o único interesse é o econômico. A relação entre o sujeito econômico e o sujeito de direito dá lugar a dois processos heterogêneos: 1) “cada sujeito de direito se integra à comunidade dos sujeitos de direito (constituição política) por uma dialética da renúncia”⁷⁵; 2) O homem econômico “integra-se ao conjunto econômico por uma multiplicidade de seus próprios interesses”⁷⁶, não há renúncia, mas apenas uma tentativa egoísta de preservação. *Homo economicus* e *homo juridicus* são diferentes formas de subjetividade criadas por práticas e instituições sociais em diferentes momentos históricos. O *homo economicus* é um conceito que se originou

⁷² Guzmán, 2009.

⁷³ Trecho do poema *circum-lóquio* (*pur troppo non allegro*) sobre o neoliberalismo terceiro-mundista, de Haroldo de Campos.

⁷⁴ Foucault, 2004.

⁷⁵ Lazzarato, 2013, p. 16.

⁷⁶ Ídem.

no século XVIII para se referir a um tipo de sujeito, definido principalmente pelo seu interesse econômico e pela busca da maximização do seu benefício próprio. Essa ideia foi importante para a ascensão do capitalismo, já que ela pressupõe que os indivíduos são racionais e tomam decisões com base no cálculo dos custos e benefícios. De acordo com Foucault⁷⁷, esse tipo de sujeito foi criado pelas práticas e instituições do capitalismo e é uma forma de governamentalidade que molda a ação dos indivíduos na sociedade. O *homo juridicus*, por sua vez, se refere a um tipo de sujeito que é definido principalmente pelas suas obrigações e direitos legais. Essa ideia se originou no século XIX, com o surgimento do Estado de Direito, e pressupõe que os indivíduos são governados por um conjunto de leis e normas que definem o que é permitido e o que é proibido. Foucault defende que esse tipo de sujeito foi criado pelas práticas e instituições do Estado de Direito e é uma outra forma de governamentalidade que molda a ação dos indivíduos em sociedade.

O liberalismo combina direito e economia para conservar a *governamentalidade* global, introduzindo a “sociedade civil”⁷⁸. Sendo assim, a sociedade é uma tecnologia moderna e não uma realidade primitiva e, por isso, não tem qualquer autonomia em relação ao estado. É esse “casamento” que permite ao liberalismo polarizar poder e renda e cristalizar essa polarização a partir da diferenciação e da individualização. Já para o neoliberalismo não importam as trocas, mas a concorrência entre empresa e trabalhador. O problema é que nada gera mais desigualdades que a concorrência (a maior das potências de ação neoliberal). A intervenção não é no mercado, mas para o mercado, pois “o governo do mercado fundado na concorrência e na empresa deve velar para que todo mundo se encontre em estado de ‘igual desigualdade’”⁷⁹. Ou seja, de modo que a maior parte da população esteja submissa às desigualdades socioeconômicas. No interior do espaço dessa configuração econômica os sujeitos devem assumir e enfrentar sozinhos os riscos, pois há uma assimetria entre o que Deleuze e Guattari chamam de *moeda de crédito* e *moeda de troca*⁸⁰: a primeira tem poder sobre as possibilidades, já que é aquela que funciona como uma espécie de promessa de pagamento. Ela permite que uma pessoa possa adquirir algo sem precisar pagar imediatamente por isso, mas sim em um momento futuro. Nesse caso, a moeda de crédito

⁷⁷ Foucault, 2004.

⁷⁸ Foucault, 2004.

⁷⁹ Lazzarato, 2013, p. 22.

⁸⁰ Deleuze e Guattari, 2011, p. 99.

é baseada na confiança que uma pessoa tem na outra. Por exemplo, quando uma pessoa utiliza um cartão de crédito para fazer uma compra, ela está utilizando a moeda de crédito, que promete pagar o valor da compra em uma data posterior. A moeda de crédito é mais do que uma simples promessa de pagamento, ela é uma força produtiva, capaz de criar novas formas de valor. Deleuze e Gattari⁸¹ afirmam que a moeda de crédito pode ser utilizada para criar novas relações sociais, quebrando com a lógica da moeda de troca, que limita as trocas entre mercadorias já existentes. Nesse sentido, a moeda de crédito pode ser vista como uma forma de produzir algo novo, ao invés de apenas reproduzir relações já estabelecidas. Em suma, a moeda de crédito é uma “potência de agenciamento” (o consumidor agencia sua escolha a partir dessas mesmas alternativas). A moeda de troca, por sua vez, é simplesmente a moeda que levamos na carteira ao ir até a padaria, por exemplo. Chamamos o neoliberalismo de “política dos possíveis” porque é o assalariado que agencia a si mesmo e por isso assume o risco. Na era do fordismo, ou seja, do capitalismo gerencial pré década de 1970, havia o incentivo ao consumo e as políticas de pleno emprego que visavam sustentar a produção, já no capitalismo acionarial (pós década de 1970) presenciamos uma plena atividade precária, a produção ocorre em quaisquer que sejam as condições.

O capitalismo gerencial⁸² se refere a uma fase anterior do capital, que foi predominante durante as décadas de 1950 e 1960. Nesse modelo, as empresas eram gerenciadas de maneira centralizada e hierárquica, com a ênfase na produção de bens e serviços. O foco era na produção em massa, com o objetivo de atender às demandas dos consumidores. O sucesso das empresas era medido pela qualidade dos produtos e pelo crescimento da produtividade. Já o capitalismo acionarial⁸³ é um novo modelo de capitalismo que surgiu nas décadas de 1980 e 1990. Nesse modelo, a propriedade das empresas é cada vez mais fragmentada e dispersa, suas ações sendo compradas e vendidas livremente no mercado financeiro. O valor das empresas é medido pelo preço das ações e não pela qualidade dos produtos ou pela produtividade. Nesse contexto, as empresas são cada vez mais dependentes do mercado financeiro e dos acionistas para obter recursos e investimentos. As empresas são pressionadas pelos acionistas a maximizar seus lucros, o que pode levar a uma redução dos investimentos em áreas que não são consideradas rentáveis a curto prazo. Os trabalhadores são afetados de maneiras diferentes nos dois

⁸¹ Deleuze; Guattari, 2010.

⁸² Lazzarato, 2013.

⁸³ Lazzarato, 2013.

modelos de capitalismo. No capitalismo gerencial, os trabalhadores, ainda que desumanizados e submetidos a terríveis condições, eram vistos como um ativo importante da empresa e são recompensados pelo seu trabalho. No capitalismo acionário, os trabalhadores são vistos como um custo e são frequentemente submetidos a pressões para reduzir seus salários, direitos e benefícios.

No entanto, não houve grandes rupturas no que diz respeito às técnicas de produção de subjetividade dos trabalhadores, ao contrário, houve um acúmulo, um acréscimo de formas de opressão e alienação. As antigas técnicas disciplinares e as novas técnicas securitárias estão em conjunção na lógica da “proteção social”: as técnicas disciplinares funcionam segundo um regime de vigilância, sanção, exame e exclusão; enquanto nas técnicas securitárias há uma “incitação e mobilização à empregabilidade por meio da modulação e a individualização-diferenciação das políticas sociais”⁸⁴. As primeiras são adaptadas de acordo com o funcionamento das segundas. Foucault chama de “dispositivo de segurança”⁸⁵, um conjunto de práticas e tecnologias que são desenvolvidas para controlar e gerir os riscos e ameaças percebidas pela sociedade. O dispositivo de segurança tem como objetivo exercer o controle social e político. Isso porque ele consiste em um conjunto de tecnologias e práticas utilizadas para gerenciar a população, identificar indivíduos considerados suspeitos e, em alguns casos, restringir a liberdade e a privacidade das pessoas. Esse tipo de dispositivo funciona a partir de uma micropolítica do medo⁸⁶, já que suas práticas são desenvolvidas em resposta a uma sensação de insegurança e medo que permeia a sociedade. Por meio da criação de uma cultura do medo, o poder é capaz de justificar a implementação desses dispositivos de segurança e o aumento do controle social. A micropolítica do medo diz respeito às práticas e discursos que são utilizados para criar e manter um clima de medo e insegurança por meio dos discursos. Essa insegurança é permanentemente usada pelo neoliberalismo para que se desempenhe uma função-empresa que intervém no social forçando o sujeito a ser “empresário de si mesmo”, o “capital humano”⁸⁷. Tais dispositivos de segurança são a base do discurso de “liberdade” produzido e incitado pelo neoliberalismo, o “capital humano” se sente parte do capital, uma fração molecular, a “máquina-competência” toma

⁸⁴ Lazzarato, 2013, p. 23.

⁸⁵ Foucault, 2004, p. 11.

⁸⁶ Idem.

⁸⁷ Foucault, 2004, p. 232.

o lugar da força-trabalho, adota-se assim um modo de vida fundado na moral (na família, no futuro, na sociedade) e no individualismo.

Chamamos de *empresário de si* o sujeito que entende a si mesmo como uma empresa, que gere sua própria vida como se fosse uma empresa⁸⁸. Nesse sentido, ele se torna seu próprio patrão e seu próprio produto, investindo em si mesmo como um ativo, uma marca e um empreendimento. Para o empresário de si, o trabalho não é mais apenas um meio de sobrevivência, mas uma oportunidade de se autopromover, de se distinguir dos outros e de maximizar seu próprio “valor” econômico. Sua subjetividade é produzida para ser flexível, adaptável, buscando constantemente se atualizar e se aperfeiçoar para se manter obediente e competitivo em um mercado de trabalho cada vez mais precário e volátil. Essa subjetividade do empresário de si é incentivada pelo discurso neoliberal que promove a ideia de que cada sujeito deve ser responsável pelo seu próprio “sucesso” e que a competição é a única forma de alcançá-lo. Assim, o indivíduo é levado a assumir todas as responsabilidades e riscos de sua própria carreira, sem a proteção ou segurança proporcionada pelo Estado ou pelas instituições de trabalho tradicionais. Essa nova forma de trabalho e de subjetividade corresponde a uma das principais produções neoliberais realizadas para garantir a precarização do trabalho, o aumento da competitividade, que atenua a coesão de classe, e a perda de direitos trabalhistas e sociais. Além disso, o empresário de si pode estar sujeito a altos níveis de estresse, ansiedade e exaustão, além de uma sensação de solidão e isolamento. Capital humano é o conjunto de habilidades, conhecimentos e experiências que uma pessoa adquire ao longo da vida e que podem ser utilizados para aumentar a produtividade e o valor econômico de uma empresa⁸⁹. De acordo com essa concepção, o investimento em educação e treinamento seria fundamental para desenvolver o capital humano de uma sociedade, para torná-lo apto às demandas do capital. A noção de “capital humano” tem como objetivo mascarar as relações de poder e de controle que existem nas sociedades neoliberais. A ideia de que as pessoas são responsáveis por seu próprio “sucesso” ou “fracasso” na vida, baseado em seu capital humano, oculta o fato de que as condições sociais e econômicas têm um papel fundamental na determinação das oportunidades e limitações das pessoas. Além disso, essa noção é utilizada como uma ferramenta de controle social, que incentiva as pessoas a se submeterem a um processo constante de “autoaperfeiçoamento”, em busca de maximizar seu valor econômico e sua produtividade, de acordo com a subjetividade do

⁸⁸ Lazzarato, 2013.

⁸⁹ Idem.

“empresário de si”, que leva a todos a aceitar uma lógica de competição e de individualismo, que favorece tão somente ao capital.

A fonte dessas novas relações capitalistas é a potência de revolução característica das sociedades nas quais ele se instala. O capital subverte os fluxos semióticos, de trabalho e de desejo, deslocando-os para outros territórios. A estratégia neoliberal da desvinculação da cotação da moeda com o preço do ouro foi impulsionada para que a moeda se tornasse deslocável e móvel, de um “território” a outro. Os fluxos são indiferentes tanto à produção (não importa o que se produz: um celular, uma caneta, uma subjetividade) quanto à qualificação do trabalho (cognitivo, afetivo, braçal), o que interessa aos fluxos financeiros é extrair das diversas modalidades de produção e de trabalho excedentes de quantidades abstratas de moeda. Se o neoliberalismo é o “sistema dos possíveis”, é porque não se concentra apenas nos fluxos atuais, mas também nos fluxos do porvir, isto é, nos possíveis, que podem, virtualmente, se expressar ou se converter em moeda-capital, que, apesar de serem sempre indiferentes ao tipo de produção e trabalho que propiciam sua emergência, são sensíveis (e muito) à potencialidade de lucro.

O pós-fordismo surgiu como um conjunto de técnicas e tecnologias criadas para acelerar o escoamento da produção. No fordismo, a produção obedecia a um tempo programado, no pós-fordismo a produção atende somente os caprichos do mercado. Há uma necessidade de adequação da produção à saturação do mercado e à diminuição do poder aquisitivo: aumenta-se a produtividade sem aumentar a quantidade produzida (elevando o lucro), elimina-se, assim, tudo aquilo que o mercado não absorveu, eliminando-se as causas de acúmulo de estoque, segundo a política do *stock zero*. Nesse “novo” modelo, a linguagem tem um papel central no processo produtivo. Um novo conjunto de saberes são formados e entrelaçados a partir das práticas do poder em relação à produção fabril. Os leitores óticos de códigos de barras são um bom exemplo de reversão da relação oferta-demanda com a possibilidade da manipulação de dados presentes em um código, acelerando a transmissão informacional de fluxos semióticos úteis, convertidos em dados. O crescimento é puxado pela demanda, posto que ela fixa a quantidade produzida, de maneira que a produção obedeça aos dados e o consumo

condicione sua organização. O *kanban*⁹⁰, o *genchi genbutsu*⁹¹ e os cartões de créditos são outros exemplos evidentes.

A criação de uma máquina linguística é o que possibilita a fluidificação das relações entre informação e produção neoliberais.

O toyotismo japonês serviu de modelo para a produção pós-fordista no ocidente, ele foi gradualmente importado a partir da crise de 1974, sendo definitivamente adotado pelos governos mundo à fora na década de 1980. O próprio Ohno diz que, durante a crise “a diferença entre ela [a Toyota] e outras companhias fez com que as pessoas se perguntassem sobre o que estaria acontecendo na Toyota” pois “embora os lucros tenham diminuído, obteve ganhos maiores do que outras empresas em 1975, 1976 e 1977”⁹².

A partir do ciclo de lutas dos trabalhadores do setor automobilístico que se estendeu da greve da Renault em Paris, em maio de 1968, até o grande movimento operáista italiano de 1977, o trabalho intelectual aparece como alternativa a condenação perpetua à vida na fábrica, no entanto, os movimentos revolucionários tiveram suas reivindicações sequestradas pelo capital, afinal, “se os fluxos são liberados (descodificados), e liberam assim seu potencial revolucionário, ao mesmo tempo são submetidos ao equivalente geral, à lei do valor, e, portanto axiomatizados pelo capitalismo”⁹³.

A língua é o elemento de mediação que dá à luz o caráter servil da produção pós-fordista. A competência linguística permite o compartilhamento e o repartilhamento, que funcionam, nesse sentido, como um meio de privatização do comum (a própria língua), já que a faculdade linguística é o ingrediente indispensável nas relações interpessoais, ao passo que tais relações são indispensáveis no atual paradigma econômico. O fornecimento de informações interessa cada vez mais, mas esse não é o único interesse linguístico do pós-fordismo. A língua faz circular, distribuir, consumir, produzir e reproduzir.

O aumento da produtividade é drasticamente forçado conforme o avanço das tecnologias da informação que capturam nossa produção discursiva a partir da captura de dados que fornecemos, cada vez mais ao falar e escrever, já que os indicadores são cada vez mais obsoletos frente a velocidade dos fluxos semióticos que regem a produção,

⁹⁰ Tecnologia de sinalização que, por meio de cartões, controla o fluxo de produção no interior da fábrica.

⁹¹ Em uma tradução literal “vá e veja”, trata-se de uma análise dos processos e problemas de produção realizada com coleta de informações conseguida mediante conversas com os trabalhadores de chão de fábrica.

⁹² Ohno, 1997, p. 12

⁹³ Pelbart, 2016, p. 135.

circulação e consumo globais. No entanto, tais fluxos não deixam de obedecer aos imperativos econômicos, eles são capturas para materializar profecias autorrealizáveis que desestabilizam o mercado e desaceleram suas variações por meio da antecipação de inflações e crises financeiras improváveis.

Assim como a eletricidade e, posteriormente, o motor a vapor instauraram novos paradigmas nos processos de produção em outros tempos, a virada do século XX para o século XXI é marcada pelo paradigma linguístico.

A emergência acelerada de novas tecnologias na segunda metade do século XX alterou os processos de trabalho vivo. Para recorrer a um exemplo mais condizente com a atualidade, com advento da internet, podemos entrar nas redes sociais e nos expressar política e esteticamente, mas, com isso, o trabalho imaterial passa a tomar cada vez mais parte de nosso tempo, passamos a ser “obrigados” a nos posicionar sobre acontecimentos amplamente difundidos, sofrendo sanções sociais. Um outro exemplo trazido por Marazzi⁹⁴, é o da máquina de lavar, no âmbito do trabalho afetivo: o trabalho doméstico aumentou quantitativa e qualitativamente com a popularização das máquinas de lavar, o corpo feminino passou a ser ainda mais explorado (ao contrário do que se diz): a mulher passou a ter que lavar as roupas todos os dias, já que as exigências culturais relacionadas à limpeza mudaram. As mulheres foram forçadas a reinterpretar as relações externas do marido (não repetir a mesma camisa no trabalho) e dos filhos (na escola). Dessa forma o trabalho doméstico assume características cada vez mais cognitivas: estratégias relacionadas a manutenção da imagem dessa família nos círculos sociais diminuem o mecanicismo do trabalho, mas aumentam sua carga e sua intensidade. Esses avanços tecnológicos serão cada vez mais pautados na linguagem que, como pretendo mostrar, desempenha um papel fundamental nos novos processos de produção.

A intelectualização do trabalho vivo é facilmente observável no crescimento de casos patológicos relacionados ao cansaço mental e ao estresse⁹⁵.

O boom informático da década de 1970 foi intensificado na década de 1990 com os *reengineering*, a maior parte da produção foi automatizada, o que resultou novamente no aumento das taxas de desemprego, na precarização e exploração de mão de obra barata

⁹⁴ Marazzi, 2009.

⁹⁵ Segundo dados da OMS, os casos de depressão aumentaram de maneira alarmante a partir de 2005. 322 milhões de pessoas vivem, atualmente, com esse grave transtorno. https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=1257&Itemid=826.

de imigrantes (mexicanização)⁹⁶, cujo custo é menor que o das antigas máquinas⁹⁷. A informatização da produção representa uma progressiva desvalorização do capital fixo, o valor das ações, por exemplo, é cada vez mais determinado por bens imateriais (simbólicos), intangíveis e virtuais. De acordo com Marazzi, a mexicanização ocorre quando um país passa por mudanças na sua economia e instituições políticas que levam a um aumento na informalidade e ilegalidade nas relações trabalhistas. Esse fenômeno compreende uma variedade de fatores, incluindo a globalização econômica, a falta de investimento em infraestrutura e serviços públicos, entre outros. A mexicanização tem consequências negativas para a economia e a sociedade, como o aumento da pobreza, da desigualdade e da violência. Além disso, a dependência da economia informal e ilegal pode tornar difícil para um governo controlar a economia e coletar impostos, o que pode levar a um ciclo vicioso de pobreza e instabilidade econômica.

A migração do trabalho vivo das máquinas para a “mente”, isto é, para a competência linguística do trabalhador, cria uma nova classe: o *glototariado*. O morfema / ou O radical “gloto” é derivado do grego “glotta” que é utilizado em palavras relacionadas à linguagem ou à fala. O seu significado está relacionado à “língua” e “voz”, ou seja, à competência humana de emitir signos verbais. “Tariat” vem do francês e significa “conjunto de pessoas” ou “classe de pessoas”. Ao acrescentar esse sufixo à partícula “gloto”, minha intenção é me referir a uma classe social específica de pessoas que, na sociedade capitalista, não possuem meios de produção e vivem do trabalho assalariado realizado por meio da exploração de sua competência linguística. Em outras palavras, chamo de “glototariado” à classe social formada por trabalhadores que vendem a sua capacidade de emitir signos em troca de um salário. Esse termo é evidentemente inspirado no conceito marxista de *proletariado*, associado à luta dos trabalhadores por melhores condições de trabalho e pela sua emancipação, visto que os proletários, por não possuírem meios de produção, estão em uma posição subordinada em relação aos

⁹⁶ No hemisfério norte explora-se a população do hemisfério sul, atraída por promessas de vida melhor e por uma ilusão sinistra de superioridade cultural. Outra forma é a colonização cultural, quando uma multinacional se instala em um país emergente, ela toma parte do solo, desafiando uma soberania, ela se sustenta de bens imateriais e culturais do território conquistado. A referência da propriedade do capital já não é a composição nacional, mas uma rede global comunicativa. Um celular, p. ex., é um composto produtivo de diferentes territórios. A produção de um saber e o trabalho linguístico são elementos que “compensam” a perda oriunda do desaparecimento das referências nacionais. O modo de produção imaterial recupera a nacionalidade e o nacionalismo, principalmente em países que exportam produtos culturais (principalmente Inglaterra e EUA). Tal exportação produz padrões de cultura que garantem uma vantagem competitiva. Os direitos de propriedade intelectual, os *trademarks*, as patentes, etc., fazem com que o dinheiro migre do Sul para o norte, produz-se “cultura” no Sul, mas essa produção é registrada no Norte.

⁹⁷ Ver Marazzi, 2009.

detentores do capital. As trocas linguísticas se convertem em capital fixo, elas são trabalho vivo, produtivo e competitivo. No interior de uma fábrica ou qualquer outro tipo de empresa, a troca linguística proporciona a transmissão do saber.

De qualquer forma, o conceito de glototariado, como proponho, vai ficar mais claro conforme as análises se desenvolverem / ou forem se desenvolvendo aqui / ou ao longo deste trabalho.

Lazzarato explica as relações entre essa nova forma de capitalismo e a subjugação de subjetividades, já enunciada por Félix Guattari. Há um duplo movimento que, para mim, tem por base os fluxos linguísticos: 1) o assujeitamento que ocorre por meio da distribuição de papéis, um encarceramento semiótico que faz com que todos atribuam e reiterem sua posição como sujeito: o “operário”, o “homem”, o “brasileiro”, o “branco”. Sua função se constrói a partir da ilusão identitária se ocultando sob a pesada e falsa máscara da autonomia; 2) o processo de subjetivação semiótica propriamente dito, em que somos inseridos em uma “servidão maquina”, convertidos em dados, em estatísticas, em fornecedores de informações úteis ao capital⁹⁸. Ambos os movimentos se complementam, se misturam em um coito macabro que garante o fluxo contínuo de subjetivação. O problema é que, na junção entre os processos, até mesmo a sindicalização antagonista ao empreendimento capital, característica do fordismo, é axiomatizada pelo modelo de financierização dominante em nossa época, sendo catalogada e cooptada⁹⁹.

Enquanto o fordismo se caracterizava pela interdição do discurso operário, o pós-fordismo se caracteriza pela vontade de saber.

Resumindo, há algo de duplo na condição linguística do trabalho pós-fordista: por um lado há arquiteturas de poder e sua distribuição em redes capilares. Por outro lado, há a resistência, que funciona como uma alternativa autônoma em relação ao poder. Foucault chama de “biopoder” o poder que através dos governos, gere e gerencia a vida das populações. A multidão, por outro lado, tem na vida uma atualização das resistências, uma luta contra o poder. Sendo assim, o biopoder é o poder sobre a vida. Foucault chama de “biopolítica” a produção de subjetividades alternativas que resistem ao poder. A biopolítica pode ser identificada a partir da produção de linguagens que compõem redes de cooperação e interação sociais criadoras de subjetividades que desafiam as relações de poder. No entanto, o biopoder se alimenta da resistência para renovar suas relações e se

⁹⁸ Lazzarato, 2014.

⁹⁹ Isso se mostrará mais evidente a partir do capítulo 2 deste estudo, intitulado *O lumpem-glototariado*.

manter: “o poder só é exercido sobre sujeitos livres, e enquanto eles são livres”¹⁰⁰. Isto é, o acontecimento biopolítico que rompe a continuidade das relações de poder não é apenas uma correlação de forças negativas, mas um impulso criativo passível de ser capturado pelo biopoder: “*la parole* intervém em *la langue* e a perturba como um acontecimento que também vai além dela, como um momento de invenção linguística”¹⁰¹.

A troca conversacional é uma resistência biopolítica, falar foi, por um longo período, algo que retarda a produção, mas tal resistência foi capturada por uma forma de biopoder para produzir uma forma de vida: o glototariado. A resistência é sempre anterior ao poder. Sua renovação e sua força dependem, ao que parece, mais do nunca, que consigamos falar de outro modo, que a multidão consiga falar de outro modo.

Resumo

Antigamente, quando nossos pais e avós realizavam seus trabalhos, seu direito de falar era sempre reprimido (em muitos casos ainda é, mas naquela época não havia exceções, ou a pessoa trabalhava ou se comunicava). Um operário não tinha direito de se expressar, tampouco o tinha um trabalhador rural. As pessoas mais poderosas, como os patrões, donos da produção, consideravam que os trabalhadores não tinham o que dizer e que, mesmo que quisessem, não sabiam como se expressar. No entanto, eles não podiam estar mais enganados: os trabalhadores tinham o que dizer e sabiam como.

A partir da segunda metade do século passado, com as inúmeras crises econômicas que resultaram principalmente das grandes guerras, os trabalhadores começaram a ser cada vez mais explorados e a reivindicar melhores condições de trabalho e de vida. Afinal, quando algo dava errado no cenário econômico, as indústrias intensificavam o trabalho e diminuíam o salário para evitar o prejuízo, prejudicando cada vez mais a vida dos trabalhadores. As pessoas que viviam do trabalho começaram a se organizar, a se revoltar contra a opressão que sofriam, elas se comunicavam internamente, para agir a favor de si mesmas e contra a exploração de seus corpos.

A comunicação entre os trabalhadores representava um risco para o poder dos patrões, afinal, as conversas possibilitavam uma união entre os trabalhadores. Por isso, ela foi cooptada pelos sistemas de produção, a começar pelo toyotismo (um sistema de

¹⁰⁰ Foucault, 1983, p. 221.

¹⁰¹ Hardt; Negri, 2016, p. 76.

produção adotado por empresas japonesas, baseado em técnicas de gestão e produção enxuta), como uma forma de evitar revoltas e organização dos operários no ambiente de trabalho.

Essa cooptação aconteceu por meio da implementação de um sistema de comunicação em que os trabalhadores eram incentivados a discutir e resolver seus próprios problemas de produção, com a intervenção e o controle da gerência, que ficaria sabendo de tudo que era comunicado. Essa comunicação foi incorporada ao processo produtivo e à própria cultura organizacional, criando uma falsa impressão de participação e autonomia dos trabalhadores. Essa estratégia de sequestro da comunicação dos trabalhadores visava evitar a formação de sindicatos e a realização de greves, além de aumentar a produtividade da empresa. Os trabalhadores passaram a acreditar que eram parte integrante do processo produtivo e que sua opinião era levada em conta na tomada de decisões, o que diminuiu a resistência e aumentou a adesão ao modelo de produção. Quando ocorre o sequestro da comunicação dos trabalhadores, também se sequestra toda a sua potência de coesão, de agir juntos, de se organizarem.

2. O lumpem-glottariado

“A multidão é um conceito de classe: a classe das singularidades produtivas, a classe dos trabalhadores imateriais”¹⁰².

No período que vai da Idade Média ao século XVII, havia um conceito político muito importante que, aos poucos, foi ressignificado: o conceito de “pobre”. No início desse período, o conceito de “pobre” (*pauper*) designava uma condição voluntária, como a dos monges (*pauperes Christi*) e eremitas (*pauperes spontaneus*). O termo parece aos poucos se revestir de outros significados designativos de condições involuntárias, como *famelicus* (faminto) e *humilis* (injustiçado). Fazemos, atualmente, uso dos termos “pobre”, “famélico” e “humilde” com certo grau de similaridade em relação a seu significado¹⁰³.

O significado hoje evocado por esse significante designa antes de tudo um desafio ao binarismo de classes instaurado por um marxismo (e paramarxismo) vulgar do século passado: a divisão da sociedade entre capitalistas e proletariado. O “pobre” evidencia um “vasto leque de atividades produtivas das pessoas dentro e fora das relações salariais”¹⁰⁴. O pobre não se define pelo regime de faltas que assolam sua existência, mas pela potência que apresenta – para nós, potência de multidão na construção do comum; para o capital, potência de lucro, exército de reserva¹⁰⁵. O pobre não deseja sua liberdade política e econômica *porque sente sua falta*, pois essa liberdade nunca existiu, não podemos sentir falta daquilo que nunca tivemos. Aqui, chamo de “pobres” àqueles que não têm emprego formal, isto é, que não têm estabilidade econômica. No entanto, não nos enganemos com a negativa presente em minha definição, pois o que me interessa é sua indiscutível participação na produção biopolítica.

Quanto à potência de multidão, é na linguagem que ela se manifesta, a linguagem é a coesão que mantém unido o enxame, ela é a afirmação das diferenças que traz em seu bojo prenhe de signos as instâncias coletivas, uma alteridade subjetiva. A língua é a mãe de toda coletividade coesa, o princípio único de qualquer comunidade. “A linguagem tem

¹⁰² Negri, 2006, p. 130.

¹⁰³ Agamben, 2014.

¹⁰⁴ Hardt; Negri, 2016, p. 11.

¹⁰⁵ “A capacidade de trabalho, despojada dos meios de trabalho e dos meios de subsistência é portanto, a pobreza absoluta como tal e o trabalhador como sua simples personificação [da capacidade de trabalho], possui realmente suas necessidades (...) conceitualmente, ele é apenas um ingrediente” (Marx, 2017, p. 53).

um lado individual e um lado social, sendo impossível conceber um sem o outro”¹⁰⁶. A linguagem é um conjunto, uma multiplicidade feita só de singularidades. Cada palavra traz consigo a multidão e nenhum corpo existe que não seja um conjunto de signos. A própria palavra, pomba ativa e altiva, viaja por um grande deserto de palavras-pombas – a língua. O “grande deserto de homens” que constitui em si e por si a face social da linguagem a partir de uma miríade de singularidades é o que chamo aqui de *multidão*. Tomo esse termo “multidão” emprestado de um longo histórico de pensadores, que o tem desenvolvido há séculos. Em Spinoza, *multidão* é um conceito que se refere a uma coletividade de indivíduos livres e autônomos que se unem por um interesse comum e não por um controle externo¹⁰⁷. A multidão, para ele, é composta por indivíduos que possuem a capacidade de agir livremente e que, ao se unirem, formam um corpo coletivo que é maior do que a soma de suas partes. Para o filósofo holandês a multidão é a verdadeira fonte de poder em uma sociedade democrática, pois é a partir da vontade coletiva da multidão que surgem as leis e as instituições políticas. Além disso, ele defende que a multidão é capaz de resistir à opressão e à tirania, visto que a sua força está na união e na solidariedade entre os indivíduos. Por outro lado, para Thomas Hobbes, a multidão é uma ameaça à ordem social e política, pois é composta por indivíduos que são impulsivos e egoístas, e que, sem um controle externo, seriam incapazes de viver em sociedade¹⁰⁸. Para ele, o Estado é necessário para controlar os impulsos individuais e manter a ordem social. O embate entre Spinoza e Hobbes, portanto, se dá em relação ao papel da multidão na sociedade. Nesse caso, estou mais de acordo com a concepção de Spinoza. Para Hardt e Negri¹⁰⁹, a multidão é uma coletividade aberta, dinâmica e descentralizada que se forma a partir das redes de comunicação e das relações sociais que se estabelecem na sociedade contemporânea. Ela é composta por indivíduos diversos e autônomos, que se organizam e se unem em torno de interesses comuns, independentemente de raça, gênero, classe social ou nacionalidade. A multidão, para eles, é uma força política que desafia as estruturas de poder tradicionais, como o Estado e o capitalismo, e que busca construir novas formas de organização e de produção baseadas na cooperação e na solidariedade. A multidão é, assim, uma força criativa que produz novos valores e novas formas de vida que estão em contraposição às formas de vida

¹⁰⁶ Saussure, 2012, p. 16.

¹⁰⁷ Espinosa, 2009.

¹⁰⁸ Hobbes, 2019.

¹⁰⁹ Hardt; Negri, 2005.

baseadas na hierarquia e na competição. Hardt e Negri defendem que a multidão é capaz de transformar a sociedade a partir de baixo, por meio da criação de novas formas de trabalho, de produção e de organização política. Eles argumentam que a multidão é capaz de construir uma sociedade mais justa e democrática, em que a igualdade, a liberdade e a solidariedade sejam valores fundamentais. A multidão de pobres é uma alternativa ao exército de reserva, uma vez que ela é capaz de produzir e reproduzir a si mesma de forma autônoma, sem depender exclusivamente do mercado. Ela tem todas as competências de criar e gerir novas formas de produção, com base na cooperação e na solidariedade, que não se enquadram nas formas tradicionais de emprego.

Em seu competente ensaio *Experiência e Pobreza*, Walter Benjamin identifica a potência de metamorfose contida na condição do pobre, afinal, a pobreza “impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda”¹¹⁰. Abandono aqui o triste niilismo dos que olham para o precariado apenas com pessimismo, é do fazer do pobre que nasce a construção do comum, a multidão dos pobres é a proliferação de vida, a multiplicidade que extermina a esterilidade desértica do capital.

É evidente que não sou um apologista da pobreza. Ao contrário, penso que a pobreza não é uma virtude, mas uma condição que impede o desenvolvimento humano e o florescimento da vida. A vida deve ser vivida plenamente e com prazer, e que a pobreza é uma limitação para isso. Defender a pobreza é uma forma de submissão ao sofrimento. O que defendo, reitero, é que o pobre está em condições propícias de criatividade e inovação, não porque a pobreza as estimula, mas porque as pessoas que vivem em condições de pobreza são muitas vezes forçadas a buscar soluções criativas para lidar com suas necessidades. Não é a mesma criatividade neoliberal – aquela que leva à precarização do trabalho criativo, onde os trabalhadores são forçados a competir uns com os outros por contratos temporários e baixos salários¹¹¹ - trata-se de uma experiência que pode levar à criação de novas formas de conhecimento e entendimento da realidade.

A condição precária acelera a roda do devir, negar cada negação imposta pelo capital é a forma pela qual a multidão pode se tornar ativa e afirmar a si mesma. A precariedade se autodestrói nos corpos onde se atualiza para, a partir da ruptura, operar uma enorme metamorfose. Isso explica o ódio que a moral burguesa direciona aos pobres, tal ódio em suas variadas formas “é o medo, pois os pobres constituem uma ameaça direta

¹¹⁰ Benjamin, 1987, p. 114-119.

¹¹¹ Fórmulas como “economia criativa” são cada vez mais recorrentes nas economias neoliberais.

à propriedade – não só por carecerem de riqueza e poderem até estar justificados ao roubá-la, [...] mas também porquê têm o poder de solapar e derrubar a república da propriedade”¹¹². Hobbes declarou seu medo, dizendo que a multidão sem lei e sem rei “constitui um grande perigo para o governo civil”, sendo assim, “que não se faça suficiente distinção entre o que é um povo e o que é uma multidão. O povo é uno, tendo uma só vontade, e a ele pode atribuir-se uma ação; mas nada disso se pode dizer de uma multidão”¹¹³; Maquiavel dirá que “a multidão é mais sábia e mais constante que um príncipe”¹¹⁴. Assim como os Estados despóticos regidos por monarcas, a moderna república da propriedade nunca mediu esforços para domesticar a multidão, não por uma questão de desprezo, mas, reitero, por medo. Tal domesticação e individualização dos múltiplos corpos que compõem a multidão se manifesta hoje sob a forma de ocupações profissionais mal remuneradas, desprovidas de direitos trabalhistas, sem perspectivas de futuro e marginalizadas, tais como operadores de telemarketing, revendedores de cosméticos, cuidadores, acompanhantes, motoristas de aplicativos etc.

A palavra, elemento de coesão da multidão, se consome no próprio processo da fala. Cada momento de proferimento e circulação do enunciado gera valor, como meio de produção para o capital, na medida em que se encerra em si mesmo. Tão logo a palavra toma o ar, o infecciona com signos, a materialidade significativa se desvanece. Se a enunciação é agente de sua própria transformação em produto, é porque ela tem a capacidade intrínseca de atender às necessidades de produção (*valor de uso linguístico*). A distinção entre matéria prima/produto (*capital linguístico circulante*) e meio de produção/enunciação (*capital linguístico fixo*), já não é possível, posto que ambos coincidem no ato de fala, ambos se materializam como tal. O significante é a condição tecnológica dessa produção, que é o significado. A edificação é a multidão, comunidade linguística de onde brotam os signos, e não mais o galpão da oficina; o material instrumental da produção é o som da fala, o traço da escrita, a cor do sinal etc. Não é por acaso que Saussure compara a língua a uma sinfonia, cuja “realidade independe da maneira por que é executada; os erros que podem cometer os músicos que a executam não comprometem em nada tal realidade”¹¹⁵.

¹¹² Hardt; Negri, 2016 p. 62.

¹¹³. Para Hobbes, o “povo” é uno, por isso pode ser representado por 1: o rei. Na república (pós revolução Inglesa) o comum é excluído da coisa pública (*res publica*), pois a multidão de pobres não tem propriedade a que se defenda e tampouco tem direito de voto que eleja um parlamento. Isso explica o desaparecimento de termos como “comum” e “multidão” do cenário político (Hobbes, 2019).

¹¹⁴ Maquiavel, 2007, p. 58.

¹¹⁵ Saussure, 2012, p. 26.

O exercício da linguagem é uma atividade sem obra. Afinal, a enunciação é uma atividade que produz efeitos, mas que não produz uma obra tangível ou material. Diferente de outras atividades humanas, como a produção de um objeto físico ou a realização de uma tarefa específica, a linguagem é uma atividade que não deixa um produto final visível ou material. Essa afirmação pode causar grande estranheza a quem tem familiaridade com os estudos discursivos. O que eu afirmo aqui é que a captura da linguagem deixa como legado um produto, mas aquilo que é produzido pelo ato de fala se desvanece tão logo o som se dissipa no ar. Isso se deve ao fato de que a linguagem é uma atividade que se desenvolve e se realiza no próprio ato da comunicação entre as pessoas. Ela não é um objeto que pode ser produzido ou consumido, mas sim um processo que ocorre na interação entre as pessoas. Essa concepção de linguagem como uma atividade sem obra tem implicações importantes para a compreensão da natureza da linguagem e de sua relação com outras atividades humanas. Ela sugere que a linguagem é um aspecto fundamental da vida social e que sua importância não pode ser reduzida a uma simples função comunicativa. Além disso, ela aponta para a necessidade de se compreender a linguagem como um fenômeno dinâmico e em constante transformação, que está em relação estreita com as mudanças históricas e culturais. Assim como no trabalho do pianista, o trabalho pela fala tem por finalidade a sua própria realização. Andrés Segovia tinha os dedos ágeis para dedilhar de maneira virtuosa seu violão, ao passo que a multidão tem sua competência linguística; Miles Davis movimenta os pistões de seu instrumento, a máquina-boca se acopla à máquina-bocal, que se acopla à máquina trompete para fazer soar notas rápidas, firmes e nítidas; ao passo que a multidão fala e cria o comum, dá à luz signos que constituirão as futuras bases do capital.

A coesão linguística da multidão é infecção de signos lançados ao ar, enxame falenas venenosas que assaltam a esterilidade do capital e a devora, em um alastramento desenfreado. Mas tem sido capturada, neutralizada, inoculada, cooptada.

O mais antigo pavor conhecido dos grandes impérios é aquele direcionado às multidões: as pragas do Egito na narrativa mítica judaica; a progênie infecta, libidinoso e desenfreada dos ratos, multidão *lumpem-murídea*¹¹⁶, que se desloca sobre a desconfortável fronteira entre o doméstico e o selvagem, que assombrou as metrópoles em suas galerias subterrâneas, fazendo desabar o céu da Europa medieval sob os enormes

¹¹⁶ Do alemão “lumpem” significa “trapos” é o termo adotado por Marx, entre outros para designar o pobre. “Murídeo”, por sua vez, é aquilo que é relativo aos ratos.

bulbos purulentos dos infectados; os bárbaros mongóis, máquinas de guerra nômades que assaltam as terras cristãs; mais recentemente, a multidão molecular de bactérias e toda sorte de micro-organismos que se proliferam por toda parte... A multidão de pobres. Como domesticá-las? Como domar a dança das misturas e composições que dão à luz um clinâmen irreduzível de encontros? Da mesma maneira que se domesticou as tão temidas alcateias de lobos que, ao longo dos milênios, o homem educou e escravizou transformando-as em dóceis cães?

Tal domesticação se dá a partir da produção de um conjunto de subjetividades capitalistas que tem a função de convergir com as relações de força que compõem o capital. Produzir subjetividades capitalistas é produzir sujeitos obedientes, que aceitem fazer tudo que lhes é ordenado, sem questionar, já que esses sujeitos são convencidos, a partir de múltiplos meios (como, por exemplo, as mídias, a religião, a escola e a família) de que a obediência, a homogeneidade e a submissão formam o padrão de normalidade, sendo estranho, bizarro ou até mesmo criminoso, tudo o que desvia dessa norma.

A desintegração do trabalho se liga diretamente à desagregação da classe operária. Aos poucos o trabalho se transforma em trabalho social, resultando em uma atividade laboral que se desloca da espacialidade tradicional dos modos de produção. Alargando as medidas de espaço e tempo da jornada laboral. Explora-se a singularidade da multidão. “O povo é uno. A multidão, em contrapartida, é múltipla. A multidão é composta de inúmeras diferenças internas [...] é uma multiplicidade de todas essas diferenças singulares¹¹⁷”. Toda a singularidade da multidão é antes de tudo a potencialidade de *trabalho vivo*, isto é, capacidade singular de uma produção virtual e cooperativa. A língua é o instrumento de cooperação e coesão comunitária elementar.

Não se trata de uma multidão de subjetividades autônomas e alternativas que nasçam do bojo do corporativismo e da estrutura estatal, pois tal conjunto de subjetividades traria em si o germe do neoliberalismo. Trata-se antes de uma multidão ativa que se desterritorialize e devesse a partir da necessidade e da busca pela libertação e autonomia. Afinal, os pobres do Sul global estão cada vez mais aterrorizados com o terrível “espetáculo de fome e extermínio que o CMI [Capitalismo Mundial Integrado] impõe nos países marginalizados (...). O exército industrial de reserva [é] dominado por uma nova lei do pauperismo absoluto”¹¹⁸. O exército industrial de reserva é um conceito desenvolvido por Marx para explicar a dinâmica da oferta e da procura de trabalho em

¹¹⁷ Hardt; Negri, 2005, p. 12.

¹¹⁸ Negri; Guattari, 2017, p. 48.

uma economia capitalista¹¹⁹. Ele se refere a um grupo de trabalhadores que estão desempregados ou subempregados, mas que estão disponíveis para trabalhar quando necessário. Esses trabalhadores formam uma “reserva” (mais ou menos como aqueles jogadores que estão no banco em uma partida de futebol) que os empregadores podem recorrer quando precisam de mais mão de obra. O exército industrial de reserva é uma característica estrutural da economia capitalista, porque o sistema depende da existência de um grande número de trabalhadores disponíveis para manter os salários baixos. Quando há muitos trabalhadores disponíveis, os empregadores podem escolher entre eles e pagar menos pelo trabalho, fornecer menos direitos etc. Isso mantém o lucro do patrão maior. Assim, esse é um dos mecanismos pelos quais o capitalismo mantém o poder dos empregadores sobre os trabalhadores e perpetua a desigualdade econômica. Trata-se, portanto, de uma forma de pauperização, isto é, de produzir e manter a pobreza.

As condições de emergência da pauperização do Sul não são nada evidentes. A tendência histórica que permite vislumbrar um padrão de alteração das formas de subsunção capitalista, “o lugar da subsunção formal do trabalho sob o capital é ocupado por sua subsunção real”¹²⁰. São essas as condições atuais do que chamo de *lumpem-glottariado*, pois as novas formas de trabalho se encontram hegemonicamente ligadas aos aplicativos virtuais. Sendo a subsunção formal a primeira força predominante de produção de riquezas, ela emerge a partir do acúmulo de capital gerado por meio da circulação e comércio de riquezas materiais, migrando, em um momento posterior, para a dimensão da produção de riquezas. Nesse primeiro momento, as relações sociais em que o trabalho estava envolvido não se alteraram significativamente, a mudança maior ocorreu no âmbito das relações jurídicas de propriedade. Trata-se do primeiro passo de dominação do processo primitivo por parte da burguesia, que se estendeu até o desenvolvimento da manufatura da produção¹²¹. Lembrando que “Lumpem”, em alemão significa “trapo” e é um termo usado para designar os pobres¹²².

Conforme as relações de poder se cristalizavam, as forças que tecem o capital se desenvolviam, surgia a necessidade de ampliação das relações comerciais e de uma mundialização do mercado, que forçavam a adoção de novas formas de produção e

¹¹⁹ Marx, 2011.

¹²⁰ Marx, 2017, p. 707.

¹²¹ Idem.

¹²² Sobre a palavra “lumpem” ver nota 111, na página acima. Ao cunhar esse termo, me inspirei no conceito de *lumpem-proletariado*, de Marx, que designa, grosso modo, a camada da população que é mantida na pobreza decorrente do desemprego para que aceite trabalhos abjetos e inaceitáveis no capitalismo industrial.

organização do trabalho: a subsunção real do trabalho. O surgimento de novas técnicas de produção, como as grandes máquinas, representa um avanço tecnológico que propicia novas estruturas. Os artesãos e os trabalhadores individuais já não tinham meios de adquirir as máquinas adotadas pela indústria, sendo forçados a doar principalmente seu saber para garantir sua sobrevivência¹²³.

A acumulação do saber e da habilidade, das forças produtivas gerais do cérebro social, é desse modo absorvida no capital em oposição ao trabalho, e aparece conseqüentemente como qualidade do capital, mais precisamente do capital fixo, na medida em que ele ingressa como meio de produção propriamente dito no processo de produção. A maquinaria aparece, portanto, como a forma mais adequada do capital fixo, e o capital fixo, na medida em que o capital é considerado na relação consigo mesmo, como a forma mais adequada do capital de modo geral.¹²⁴

O conceito de “subsunção real do trabalho” em Marx diz respeito à transformação do trabalho humano em uma parte integrante do processo produtivo da indústria. Isto é, o trabalho passa a ser controlado e dirigido pelo capital, e não mais pelos trabalhadores, como ocorria em formas anteriores de produção. Marx diferencia duas formas de subsunção do trabalho: a *subsunção formal* e a *subsunção real*. Na subsunção formal, o trabalho humano é integrado ao processo produtivo do capital, mas ainda mantém sua forma tradicional, ou seja, a produção ainda é baseada no trabalho artesanal ou em pequenas oficinas. Na subsunção real, por outro lado, o trabalho é completamente incorporado ao processo produtivo capitalista, que se torna dominante e determinante sobre a produção. Assim, na subsunção real, o trabalhador se torna apenas uma peça do processo produtivo, não mais um agente autônomo, que controla e dirige o próprio trabalho. Isso leva à *alienação* do trabalhador, que se vê separado do produto de seu trabalho e do processo produtivo como um todo, e à exploração, uma vez que a mais-valia gerada pelo trabalho é apropriada pelo capitalista, e não pelos próprios trabalhadores e trabalhadoras. Nesse sentido, o *capital fixo*¹²⁵ é o conjunto de bens de capital que são utilizados na produção de bens e serviços, mas que não se desgastam rapidamente ou que não são completamente consumidos no processo produtivo. Ao contrário do “capital circulante”, que é utilizado em um ciclo produtivo curto e que é completamente consumido ou vendido ao final desse ciclo, o “capital fixo” é composto por bens duráveis,

¹²³ Idem.

¹²⁴ Marx, 2011, p. 932.

¹²⁵ Idem.

como máquinas, equipamentos, ferramentas, edifícios, entre outros, que são utilizados em ciclos produtivos longos e que se desgastam lentamente ao longo do tempo. O capital fixo é importante para a produção porque ele aumenta a produtividade do trabalho e reduz os custos de produção a longo prazo. No entanto, sua incorporação na produção também envolve custos elevados de investimento, manutenção e substituição, o que pode gerar problemas para os capitalistas caso a demanda pelo produto ou serviço não seja suficiente para cobrir esses custos. Para Marx, o capital fixo desempenha um papel importante na acumulação do capital, uma vez que os investimentos em capital fixo permitem a produção em larga escala e a redução dos custos de produção, o que aumenta a competitividade das empresas no mercado. No entanto, essa acumulação de capital fixo também pode levar a crises de superprodução, em que a capacidade produtiva excede a demanda do mercado, gerando uma sobreacumulação de capital fixo e a necessidade de uma reorganização da produção. Podemos entender a linguagem como capital fixo, já que ela é instrumento que não se deteriora com o uso, mas, muito pelo contrário, fica cada vez melhor conforme é usada e produz em larga escala e sem custos.

A linguagem como um meio de produção, isto é, como material necessário, a partir do qual se produz, é um instrumento perfeito para o atual estágio do capital, uma vez que ela disfarça o processo de produção ao próprio produtor, já que ela é capaz de mascarar uma parte basilar do processo de subsunção do trabalho: a *lei do valor*. A *lei do valor* é uma ideia fundamental da sua teoria econômica marxiana¹²⁶. Essa lei afirma que o valor de uma mercadoria é determinado pelo tempo de trabalho necessário para produzi-la¹²⁷. Imagine, por exemplo, que duas trabalhadoras estejam produzindo camisas em uma tecelagem¹²⁸. Uma delas leva 1 hora para produzir uma camisa, enquanto a outra leva 2 horas. Se ambas vendessem suas camisas pelo mesmo preço, a trabalhadora que levou 1 hora para produzir a camisa estaria recebendo mais pelo seu trabalho do que a outra trabalhadora, que levou o dobro do tempo para produzir a mesma quantidade. Assim, de acordo com a lei do valor em Marx, a quantidade de trabalho que alguém coloca em uma mercadoria é um dos fatores que determina o seu valor. Se uma pessoa trabalha mais para produzir uma mercadoria, essa mercadoria terá um valor maior do que outra que requer menos trabalho para ser produzida. Podemos pensar nessa lei do valor como uma espécie

¹²⁶ Não confundir “marxiana” com marxista. Marxiano é aquilo que é relativo à obra de Marx; Marxista se refere à obra dos estudiosos de Marx.

¹²⁷ Marx, 2011.

¹²⁸ Não é um estereótipo, o atual trabalho de confecção de roupas é predominantemente feminino nos dias atuais.

de "lei da gravidade" da economia, onde o tempo de trabalho é o "peso" que determina o valor de uma mercadoria. Assim como a gravidade puxa objetos para baixo, a lei do valor puxa o preço das mercadorias para cima, de acordo com a quantidade de trabalho que foi necessária para produzi-las. Como isso se aplica à linguagem? Ora, no atual paradigma do trabalho digital, temos a impressão de que essa lei já não existe. No entanto, como diz Ricardo Antunes, “ao contrário de tornarem inoperante a lei do valor, [as atuais modalidades de trabalho] vêm ampliando suas formas de vigência, ainda que frequentemente sob a aparência do não-valor. Um valor torna-se um não-valor para criar mais-valor”¹²⁹. Assim, se intensifica a extração de mais-valia aumentando também o volume da produção. A antiga relação entre *trabalho vivo* e *trabalho morto* parece se atualizar, na medida em que o trabalhador digital (remunerado ou não) é explorado em sua competência linguística (*trabalho vivo*), a partir da operação dos seus smartphones, tablets e/ou notebooks (*trabalho morto*). Nesse novo paradigma, todo o tempo é tempo de produção, todo lugar é oficina, na cama, na praça, no banheiro, na mesa do almoço. Isso ocorre porque o que se explora é algo que está conosco o tempo todo, que é inerente a nós: nossa capacidade de pensar e nos comunicar.

A competência linguística é a base do trabalho vivo, no que concerne à produção do glototariado e do lumpem-glototariado, uma vez que: o trabalho vivo, para a teoria marxiana¹³⁰, é a atividade humana que transforma a matéria-prima em um produto final, utilizando os meios de produção, ou seja, a força de trabalho do trabalhador que dá vida ao processo de produção, transformando a matéria-prima em um bem útil que pode ser vendido no mercado. Sendo assim, a fala, a escrita e qualquer outra forma de emissão de signos, é um meio transformar a matéria-prima em algo que adquire valor. Dessa forma, o trabalho morto é materializado nas tecnologias informáticas, uma vez que o trabalho morto não tem, de acordo com Marx¹³¹, vida ou capacidade de produzir por si só, mas é transformado em trabalho vivo quando é utilizado pelo trabalhador. É por meio da combinação do trabalho morto com o trabalho vivo que se produz bens e serviços que são vendidos no mercado. A exploração de nossa competência de pensar e emitir signos e de Ser por meio da linguagem é a base do novo capital. Assim, a lógica e a racionalidade passam a ser o grande motor da “máquina”. Em um passado relativamente distante (2 séculos e meio), o desenvolvimento de novas tecnologias impactara a produção de riqueza

¹²⁹ Antunes, 2019, p. 31.

¹³⁰ Marx, 2011.

¹³¹ Idem.

material e de subjetividades. No entanto, com os avanços técnico-científicos aplicados à produção, a exploração se intensifica cada vez mais. Atualmente, a internet e os aplicativos de nossos smartphones também instauram novos meios de exploração do trabalho. Desenvolve-se a mercantilização da linguagem.

A *physis*¹³² do trabalho já não é o fogo, mas o silício. O elemento atômico de número 14 é o novo deus do capital – seus quatro elétrons se misturam para formar cristais, abrindo lacunas que serão preenchidas por elétrons de átomos vizinhos, abrindo também lacunas a serem preenchidas pelas novas subjetividades neoliberais. Afinal, é do ininterrupto preenchimento lacunar no agenciamento atômico do silício que se abrem os atalhos, as vias, os fluxos por onde viajam as informações que povoam nossos microchips, nossos microprocessadores. Pedimos nossa comida pelo *Ifood*, ouvimos canções pelo *Spotify*, movimentamos grana pelo *PIX*, somos todos trabalhadores da língua e pagamos por isso, alimentando o deus do capital-linguagem com a linguagem. A motocicleta do entregador é feita de signos? Não, mas é movida por eles. Os signos criam as condições para que tudo funcione. Dessa forma, todos somos, aparentemente detentores das condições de emergência e manutenção do capital, mas a coisa não é bem assim. Tal ilusão deu início a um novo paradigma: o assalariado foi aos poucos substituído pelo *empresário de si*, tal como expusemos acima. Esse “empresário” é uma empresa individual, que deve se lançar no extremo da concorrência na luta de todos contra todos. Tal subjetividade, típica de nossa época, caracteriza um estágio econômico em que não há salário, não há solidariedade e não há produção autônoma de subjetividade, elemento fundamental das lutas sociais e políticas, na medida em que permitiria que as pessoas possam criar novos horizontes de emancipação e transformação social, rompendo com as estruturas dominantes que limitam a liberdade e a criatividade humana.

O terror estrutural que opera a manutenção das relações de poder relativas à economia da pauperização é reconhecido a partir de três polos subjetivos: 1) os pobres (desempregados e precarizados); 2) os empregados; 3) o patronato. A base dessa estrutura tripolar consiste na flutuação contínua entre o *garantismo* e o *não-garantismo*. Quanto mais as correlações de força se deslocam para o não-garantismo, mais garantida está a manutenção do poder por meio do terror. Christian Marazzi desenvolveu os conceitos de

¹³² Na filosofia pré-socrática (sec. IV a.C. – V a.C.), a *arché* divina se converte em *nómos* (lei da natureza), convertendo o *theos* em *physis*. Assim, a *physis* é a substância primordial de onde derivam todas as outras. Em Tales de Mileto, por exemplo, a *physis* era a água, em Anaximenes o ar, em Heráclito o fogo. A presente analogia se aproxima do pensamento de Heráclito, pois as máquinas de fogo parecem funcionar como ponto de partida (*arché*) do processo de industrialização, mas foi substituído.

garantismo e não-garantismo para descrever e analisar as incertezas e riscos na economia e na sociedade¹³³. O garantismo é a ideia de que é possível e desejável garantir a segurança e a estabilidade financeiras para todos os indivíduos de uma sociedade. Segundo o economista suíço, isso pode ser alcançado por meio de algumas políticas governamentais e instituições que protejam os direitos e interesses das pessoas mais vulneráveis, como a seguro social, o seguro-desemprego e o salário mínimo, nosso Bolsa Família etc. Por outro lado, o não-garantismo é a incerteza e o risco inerentes à economia e à sociedade e, portanto, que infelizmente são uma realidade cada vez mais presente nas sociedades neoliberais. Marazzi argumenta ainda que o garantismo tem sido cada vez mais substituído pelo não-garantismo em muitos países, especialmente desde a década de 1980, quando as políticas neoliberais se tornaram mais populares, já que os direitos são cada vez mais desmantelados. Essa mudança é muito preocupante, posto que o não-garantismo leva a uma crescente precarização do trabalho e a um aumento da desigualdade social, a fome, o número de pessoas em situação de rua etc.

A intensidade das necessidades de renovação (isto é, o terror extremo do não-garantismo) é o que pode impulsionar a organização de movimentos e de frentes biopolíticas enquanto processos autônomos de produção de subjetividades. Não se trata de dialética, mas de devir. Afinal, “é no *continuum* de lutas contra a exploração e por alternativas *positivas* que a exploração capitalista (...) do tempo será cada vez mais e que um novo tipo de organização comunitária (...) se iniciará”¹³⁴. Não há como um novo tipo de organização comunitária não passar pela linguagem. Se por um lado a linguagem gera “sentenças de morte”¹³⁵, por outro ela é o arauto único do comum, a linguagem dá à luz o comum. Por isso o poder a sequestra. Como expressão e condição do comum, a língua está em constante renovação, justamente para fugir dos sequestros contra ela investidos, e tais renovações são sempre marginalizadas¹³⁶. No entanto, enquanto fenômeno marginal, as renovações linguísticas são inseridas no interior de um processo que, apesar de sua marginalização, as coloca no centro das estratégias de poder neoliberais¹³⁷.

¹³³ Marazzi, 2009.

¹³⁴ Negri; Guattari, 2017, p. 77.

¹³⁵ Canetti insiste de maneira bastante convincente na defesa de que a palavra funciona como sentença de morte (Canetti, 2019).

¹³⁶ Os pesados estigmas que se abatem sobre a fala das camadas populares são objeto de estudos da sociolinguística há muitas décadas. De acordo com Lucchesi, “Um pesado estigma social se abate sobre essas formas mais características da fala popular, e o preconceito linguístico constitui um poderoso mecanismo ideológico de legitimação da exclusão social e da exploração do trabalho”. LUCCHESI, D. Línguas e sociedade partidas: a polarização linguística do Brasil. São Paulo: Editora Contexto, 2012, p. 50.

¹³⁷ A axiomatização capitalista de dialetos e línguas de comunidades marginalizadas é evidente. Um exemplo pode ser visto no uso de gírias providas nas periferias em publicidades, programas de TV, memes,

Acontecimentos como a crise financeira de 2008, evocada e construída para o endividado pagador de impostos salvar o sistema bancário de seu colapso iminente¹³⁸, os fracassos militares dos EUA nas últimas décadas e o estabelecimento do império que caracteriza a formação do capitalismo mundial integrado decorrente da queda do Pacto de Varsóvia (que, ao lado das forças capitalistas da OTAN, era a outra metade opressora que impôs terror ao mundo a partir da segunda metade do último século), tiveram sua participação na criação das demandas de um novo paradigma capitalista.

Hoje, a palavra “multidão” é quase sempre acompanhada de um adjetivo ameaçador (que impõe medo) ou de adjetivos que despertem nojo, enquanto termos como “empreendedor” e “empresário de si” são quase sempre eufóricos. O termo “povo” é cada vez mais adotado por aquela que se posiciona como a face rebelde do poder, mas que, ainda assim, não deixa de ser uma face do poder, na medida em que defende e exalta a exploração do trabalho exaltando, exotificando e criando todo um aparato metafísico em torno da figura do trabalhador, corroborando e sacralizando a submissão dos corpos e, assim, da competência linguística daqueles que têm suas vidas roubadas pelo poder.

A principal diferença entre o trabalhador dedicado às atividades imateriais e o precário é que, enquanto o primeiro deve trabalhar o tempo todo, o segundo deve estar o tempo todo disponível para trabalhar, sempre em prontidão, como um cão que aguarda o chamado do dono. O precário sofre a privatização do controle do próprio tempo de vida, independente da força de trabalho concretamente dispensada.

Se a fábrica é o palco onde se desenrola a história do proletariado industrial, a cidade é o palco em que atua a multidão. Se, por um lado, os inúmeros entrecruzamentos das ruas são uma rede, uma teia, um rizoma por onde se tecem as revoltas, as misturas, as invenções. Por outro lado, é na cidade que ocorrem as novas formas de exploração, é por

canções de circulação massiva, no cinema e no vocabulário da juventude burguesa; tal como ocorre com a língua pajubá, desenvolvida no interior das comunidades LGBT como estratégia de comunicação de baixa frequência, decodificada e axiomatizada pelas mídias de massa.

¹³⁸ Tomo partido da hipótese de Maurizio Lazzarato (2017) de que a crise financeira é evocada pelos próprios bancos, ou seja, eles a provocam para aumentar seus lucros e poder. Em outras palavras, Lazzarato argumenta que a crise não é um evento natural ou inevitável, mas sim uma consequência das estratégias de poder dos bancos. Segundo Lazzarato (2017), os bancos se aproveitam da instabilidade econômica para especular no mercado financeiro, buscando lucrar com a volatilidade dos preços. Eles também criam produtos financeiros complexos e arriscados, que são vendidos a investidores que muitas vezes não entendem os riscos envolvidos. Essas estratégias dos bancos podem levar a uma bolha financeira, ou seja, um aumento exagerado e insustentável dos preços de ativos financeiros. Quando essa bolha estoura, ocorre uma crise financeira que afeta toda a economia. O economista e filósofo italiano argumenta ainda que os bancos não são apenas responsáveis por evocar a crise financeira, mas também por se beneficiar dela. Durante a crise, os bancos podem receber resgates financeiros dos governos e, ao mesmo tempo, aumentar sua influência política e econômica.

suas sarjetas que escorrem o suor e o sangue das multidões, cujos bueiros são os bolsos daqueles que se instalam em hierarquias que perduram com a moribunda sobrevivência das relações de força que sustentam o capital.

Os signos são os combustíveis da máquina capitalista, os “motores semiológicos” do “capital constante social”. A relação entre máquinas e signos constitui os dispositivos de controle que vão da produção de subjetividades ao controle das finanças, da aceitação da representatividade à aceitação da vigilância policial.

Em *Capitale & linguaggio: dalla New Economy all'economia di guerra*, Christian Marazzi explica que

na *New Economy* a linguagem, a comunicação, atravessa *estrutural e contemporaneamente* tanto a esfera da produção e distribuição de bens e serviços como a esfera financeira, e é razão particular que as modificações do mundo do trabalho e as modificações dos mercados financeiros devem ser vistas como duas caras de uma mesma moeda¹³⁹.

Uma situação que se esboçava desde meados da década 1990 acabou por se consolidar a partir do dia em que, de maneira um tanto lamentável, extremistas salafistas bateram dois pregos nos testículos do império – refiro-me aos ataques de 11 de setembro de 2001. Naquele momento, o mundo presenciou uma sucessão

com vertiginosa rapidez [de] três fases diferentes: a ascensão de uma classe social ligada à virtualização, que encontrou seu triunfo na impressionante subida das ações tecnológicas na Bolsa; a crise ideológica, psíquica, econômica e social do modelo da new economy; e por último a precipitação da crise e seu angustioso revés em forma de violência, guerra e militarização da economia¹⁴⁰.

A lata de lixo foi aberta, a crise esboçou o rosto putrefato do neoliberalismo, a mão invisível finalmente mostrou o que realmente era: um mero conto de fantasmas produzido para ser reproduzido por pessoas ingênuas e/ou egocêntricas que se apoiavam na crença de que há uma auto-regulação do mercado, dos processos sociais e dos processos financeiros. A falácia neoliberal se auto-evidenciou quando, em certo período da história recente, o mercado passa a funcionar “ao avesso”: uma série de dispositivos de vigilância são instaurados para transformar os signos não apenas em dinheiro, mas em dinheiro garantido. Trata-se de um conjunto de relações de poder ascendente em que, por

¹³⁹ Marazzi, 2002, p. 22.

¹⁴⁰ Berardi, 2002, p. 5.

meio da captura de nossos desejos, os quais expressamos pela *parole*, o mercado descobre as potencialidades de renda e lucro. Atualmente, as redes sociais, os microfones de nossos dispositivos móveis (que mesmo desligados continuam captando), os rastros digitais que deixamos a cada simples pesquisa em buscadores da web etc. Tudo se transforma em capital. São esses os *fluxos semióticos* que controlam as vidas. Isto é, que praticam a forma hegemônica de *biopoder* na atual configuração do capitalismo.

Nas palavras do “velho”:

A produção do mais-valor absoluto gira apenas em torno da duração da jornada de trabalho; a produção do mais-valor relativo revoluciona inteiramente os processos técnicos do trabalho e os agrupamentos sociais. Ela supõe, portanto, um modo de produção especificamente capitalista, que, com seus próprios métodos, meios e condições, só surge e se desenvolve naturalmente sobre a base da subsunção formal do trabalho sob o capital.¹⁴¹

Como isso se aplica à relação entre linguagem e trabalho? Quais as relações possíveis entre a língua e capital? Qual a relação da palavra com a extração de mais-valia? Deixo tais questões aqui suspensas, para desenvolver no ensaio que segue um pensamento que nos satisfaça ou nos aquiete.

Resumo

Uma multidão é uma forma de organização social que não é baseada em hierarquias ou estruturas de poder centralizadas, mas sim em redes de cooperação e de solidariedade. A multidão tem uma potência política única, porque é capaz de criar novas formas de produção e de vida social que não estão limitadas pelas estruturas existentes. Ela é capaz de gerir a si mesma por meio da própria diferença entre seus componentes. A multidão é múltipla e diversa.

O pobre, por sua vez, tem uma potência muito grande, porque a condição de pobreza é capaz de produzir uma energia revolucionária que pode ser mobilizada contra as estruturas opressivas da sociedade. Aqueles que estão desempregados ou subempregados e que, por isso, estão disponíveis para serem mobilizados em lutas políticas.

A multidão e o pobre são capazes de produzir mudanças políticas significativas porque representam uma força social que não pode ser facilmente controlada ou

¹⁴¹ Marx, 2017, p. 707.

cooptada pelas estruturas de poder existentes. Essa potência política é uma fonte de esperança para aqueles que lutam por uma sociedade mais justa e igualitária.

A multidão é uma força política que se organiza e se conecta por meio da comunicação, por meio da linguagem. É a partir dessa coesão comunitária que a multidão pode se organizar, trocar informações e gerar novas ideias. A linguagem é fundamental para essa organização, ela é a base para a construção de qualquer movimento político ou social. Sem a linguagem, a multidão não teria como se organizar e agir coletivamente.

3. Palavra: pluriéolica ave piolhenta

“A maior parte das culturas que nós chamamos de primitivas, servem-se da linguagem com parcimônia; nelas não se fala a qualquer momento e a respeito de qualquer coisa. As manifestações verbais são frequentemente limitadas a circunstâncias prescritas, fora das quais as palavras são poupadas”¹⁴²

A palavra tem um meio primordial: o vento. Infecção, contágio, afecção: três atributos da palavra. A palavra é promíscua, poliniza cada campo, cada aldeia e leva algo consigo como moeda de troca constitutiva de si. Ela arrasta pelo vento carregado de perdigotos úmidos a própria voz do vento. Contamina as plantações e tinge com timbres dissonantes as cores desbotadas da espessa folhagem. Pluriéolica ave piolhenta. Vento epidêmico. Possessão (mútua? Unilateral?). Causa imanente espinozana? Deus(a)? Afeto? Substância? Não! A palavra não *representa* – e nem *é* a única substância com características infinitas, mas concordo com Borges: Spinoza inventou deus com a palavra. A palavra, parasita virulenta, chega, leva de nós um pedaço, deposita seu ovo na ferida infeccionada e prenhe de signos. Depositamos, por nossa vez, nosso germe, imaterial gameta feito só de diferença, virtualidade e singularidade, polinizando seu bojo sempre prenhe de significado (porque aqui nada é genético, hereditário e tampouco natural). Pronto: polinização mútua. Toque. Encontro. Troca. Afeto. Mistura. Capacidade de afetar e ser afetada. E a relação da linguagem constitui o excedente dos próprios termos em si mesmos. Constitui ou produz? Posso constituir sem ser produtivo e vice-versa. Aí depende...

A palavra pode ser um *meio de produção*. Isto é, ela pode mediar a relação entre o trabalho e a natureza, quando participa de um processo de transformação da própria natureza. Ao falar, aprendemos a *usar* as palavras e não a *cria-las*, assim como o agricultor não *criou* nem a foice nem a cana, mas ele as *usa*, e ainda sim realiza um trabalho. A abelha coleta os grãos de pólen do aparelho reprodutor masculino da flor (antera) e os transfere para o aparelho reprodutor feminino (estigma) de uma outra flor que pertença à mesma espécie. A abelha não imita a reprodução do vento, ela cria uma nova forma de proliferar a vida. Trata-se de uma ação coletiva, de prática comunitária, na qual a linguagem desempenha um papel fundamental. A polinização medeia a relação

¹⁴² Levi-Strauss, 2011, p. 78.

entre o trabalho e o meio a partir da criação de uma alternativa que auxilia sua modificação da natureza. De uma forma similar, quando falamos, não reproduzimos objetos no mundo, criamos um novo mundo a partir de nossas potencialidades físicas. A palavra é pólen e voo, o própolis, o pó, o mel e o veneno, a abelha e a flor.

3.1. O espelho quebrado

Tradicionalmente, as ideias acerca da linguagem se desenvolveram a partir de duas diferentes vertentes: uma que podemos designar de “referencialista” e uma que podemos chamar de “materialista”. A tradição referencialista considera os signos (*vox*) como representações de um objeto no mundo (*res*), daí a clássica confusão de que o signo é um elemento de ordem fonológica, cuja complementação semântica (*conceptus*) lhe é transcendente, lhe é exterior¹⁴³. Assim, seria o referente que constituiria o sentido, de maneira que esse mesmo sentido seja entendido como algo estático, independente de fatores culturais, sejam espaciotemporais ou mesmo subjetivos, que viriam a lhe afetar. Segundo essa abordagem, há uma “verdade”, um mundo “real” de um lado e a linguagem, como mera ferramenta de representação, de outro. A tradição materialista, por outro lado, concebe o problema de uma maneira bem distinta: o signo é definido como produto de uma relação entre um significado (conceito de ordem semântica) e um significante (imagem acústica de ordem fonológica)¹⁴⁴. Isto é, não existe, para essa vertente, uma realidade que não seja imanente às mediações linguísticas. É o discurso, e não um referente fora dele, que constitui o sentido. Ou seja, não é a linguagem que reflete o mundo, é o mundo que reflete a linguagem. Sendo assim, não há um acesso ao “real”, o que há é, segundo os termos de Hjelmslev, uma relação entre “realizados” (algumas grandezas que se atestam de maneira histórica no interior do discurso) e “realizantes” (grandezas que têm uma potencialidade calculável de integrar o discurso). Por isso, para Saussure, o ponto de vista cria o objeto, para mim, além de criar o objeto, ele cria também o sujeito. Tendo mais à esta última concepção de signo, para que este ensaio seja mais fiel à minha abordagem materialista da relação entre linguagem e trabalho. Só assim quebramos o espelho de Narciso. Dessa forma, é possível separar a “verdade” de concepções fixas e transcendentais, evidenciando sua fluidez e potência relativas às suas práticas de metamorfose, revelando que a linguagem é uma prática coletiva, um fazer que

¹⁴³ Ver Aristóteles, 2005.

¹⁴⁴ Saussure, 2012.

se empreende com o saber (e com o poder), como um elemento e uma condição de constituição material do comum¹⁴⁵. Na verdade, pouco importa aqui se a linguagem é ou não “comum”, mas o que importa, e muito, é como ela *faz* o “comum”, para sabermos como ele é capturado pelo poder.

3.2. Narciso cego

Um mito grego, conhecido de todos, conta que a linda ninfa Eco, se apaixonou pelo jovem Narciso. Porém, apaixonado pelo próprio reflexo no rio Céfiso, o jovem rejeitou a ninfa. Tomada de desgosto, Eco pediu a Afrodite que lhe tirasse a vida. Entretanto, a deusa tanto se agradava da voz da ninfa que a manteve, minguando apenas seu corpo. A voz de Eco ainda está nos bosques, montanhas e florestas e se limita a repetir as últimas palavras que ouve. O belo Narciso, por sua vez, encantado por seu próprio reflexo, deitou no leito do rio e definhou, ao perceber que nunca poderia tocá-lo.

O reflexo de Narciso é a ilusão da metafísica ocidental acerca do referente. Não há nada de concreto além do signo (o reflexo). O reflexo é reflexo, a alteração do sentido da energia e o retorno da energia incidente em direção ao local de onde ela é oriunda. A preposição “de” cria um efeito que nos leva a depreender o reflexo como uma propriedade do sujeito (Narciso). Da mesma forma, quem olha no espelho diz: “é o *meu* reflexo”, atribuindo a si um fenômeno que consiste na relação entre as partículas de fóton lançadas pelo sol, a água do rio e sua figura. O pronome possessivo cria uma realidade que não é nem verdadeira nem falsa, mas uma realidade outra, uma outra forma de existência. O signo (imagem no lago) é uma extensão do sujeito que depende da proximidade absoluta resultante de sua presença. No entanto, a consciência de si é, para Narciso, a consciência da presença de outro, forjado pelo próprio signo – o reflexo.

O mesmo ocorre com o dinheiro. A moeda é um signo que reflete em si um valor que possibilita uma troca entre mercadorias.

No atual estágio do capitalismo, o dinheiro é como a ninfa Eco, na medida em que é uma voz sem corpo. Como signo, ele sofre um processo de transformações que tendem ao incorporal.

¹⁴⁵ O “comum é não só a terra que compartilhamos como também as linguagens que criamos, as práticas sociais que estabelecemos, os modos de sociabilidade que definem nossas relações e assim por diante” (Hardt; Negri, 2016, p. 162).

Na Suméria, aproximadamente em 3500 a.C., as mercadorias passaram a ser representadas pela prata, diante da necessidade burocrática de “rastrear e transferir itens entre departamentos”¹⁴⁶. A prata se converte em signo de uma mercadoria, quando se torna uma representação psíquica do conceito (*aliquid pro aliquo*). Mais tarde, nos impérios axiais, entre os séculos VIII a.C. e VI d.C., as moedas são cunhadas em metal com os brasões dos governantes e os números, de acordo com um padrão específico que controlava e restringia sua circulação¹⁴⁷. Entre os séculos VI d.C. e XVI d.C., a cunhagem do ouro, prata, bronze e cobre faz com que as moedas passem a valer de acordo com os brasões que as estampam, diante da larga produção de moedas que abandonava o bimetalismo do ouro e da prata pelos impérios. A partir do século XVI, com a invenção de Gutenberg, a impressão de papel moeda vai aos poucos descartando o uso do metal. A prensa criou “uma nova dimensão da velocidade de crédito que fez bastante inconsistente com os volumes de barras de ouro e de dinheiro-mercadoria (...) todos os esforços foram redobrados para tornar a velocidade do dinheiro compatível com vagueza do motor das barras de ouro”¹⁴⁸. Hoje o dinheiro é incorpóreo, liberto de qualquer tipo de referente material (metal, moeda ou papel).

Os aplicativos bancários foram, aos poucos, eliminando as transações bancárias presenciais nos últimos anos. Os serviços oferecidos pelos aplicativos de smartphones contribuem para o novo estágio do capital financeiro ao acabar com a referencialidade material do signo monetário. Uma breve análise da simulação abaixo nos ajuda a entender melhor a atual relação entre linguagem e economia. Trata-se de um saldo na tela inicial do popular aplicativo *Nubank*, uma espécie de banco virtual que dispensa uma agência física.

¹⁴⁶ Graeber, 2016, p. 55.

¹⁴⁷ Graeber, 2016.

¹⁴⁸ McLuhan *apud* Berardi, 2020, p. 159.



Figura 1 - Saldo bancário¹⁴⁹

Sabemos que “Saldo disponível” e “R\$” se referem ao número “11.206,90”. O número indica a quantidade de dinheiro (R\$) ou o “Saldo disponível” na conta bancária. O número substitui seu “referente”, o dinheiro. Nada mais exato que um número, não? No entanto, não há dinheiro “físico” em lugar algum. O banco em questão nem dispõe de instalações físicas ou qualquer tipo de agências. Existe uma diferença entre a *moeda de crédito*, a moeda da Bolsa, e a *moeda de troca*, essa que eu tinha no bolso antes do cartão de crédito, de débito e do *PIX*. A moeda de troca deixou de existir, é cada vez mais escassa. O número na tela nada representa além de si mesmo. Ele é o signo de um efeito de poder, uma performance.

O número indicado na tela do aplicativo representa o nada? Como isso é possível? A utilidade do dinheiro relacionada às suas propriedades físicas (seu valor de uso) já deixou de existir. É a própria proporção na qual esses signos entram em um sistema de trocas que produz o referente em uma dimensão totalmente genérica.

O dinheiro já não é, há muito tempo, aquele meio social de troca relativo ao trabalho. O puro fluxo informacional substitui o trabalho em nossa época de hegemonia dos valores simbólicos. Por isso, o dinheiro se funde com os sistemas informacionais, passando a ser um sistema de signos.

¹⁴⁹ Disponível em: <https://blog.nubank.com.br/debito-nubank/>

Quando o acúmulo de valor ocorre a partir da circulação de signos, o signo é resumido a uma função produtiva no domínio das finanças, o que neutraliza “o lado pulsional da enunciação, de modo a compatibilizar o enunciado aos formatos digital-financeiros”¹⁵⁰. A captura do signo possibilita ao capital financeiro a produção de valor monetário pelo valor monetário sem a necessidade de uma concretização prévia de um bem materializado. Assim, a significação se faz significação sem que para isso o verbo se faça carne na boca de algum falante. É assim que a produção e reprodução de sentido e a produção e reprodução de valor nascem de uma reprodução assexuada, como um embrião que se desenvolve em um óvulo não fecundado. Isto é, de uma existência não realizada. Eis o capital semiológico: um verme, um parasita, nascido da partenogênese¹⁵¹. A “internalização das potências linguísticas, separou o significante monetário das funções denotativa e referencial ligadas a produtos concretos”¹⁵². Nessa partenogênese o dinheiro é o óvulo do dinheiro, que dispensa o espermatozoide da matéria realizada e do trabalho material. Assim, a pulsão do enunciado se esfria, se resumindo a seu aspecto formal, o devir do contínuo se resume ao discreto. O signo, elemento de coesão comunitária das multidões, criador de mundos e arena de lutas, quando capturado pela economia financeira, é reduzido a um simples operador funcional.

Para o capital financeiro, já não é preciso produzir, basta significar. As coisas, o mundo das categorias físicas, se torna mundo dos signos.

A financeirização da economia só é possível a partir do momento da subsunção da linguagem. Há uma ponte entre o sentido e a carne: a voz. O eu, o aqui e o agora são a voz soando, as vibrações sonoras que emigram como enxames de uma singularidade a outra. Até que esse enxame seja trancafiado no interior dos cabos de fibra ótica há um hiato de tempo. O capital está sempre atrasado em relação a vida. No entanto, quando esse enxame feroz e voraz assalta a economia, ele a devora de dentro para fora, a partir das entranhas. A linguagem, com seus fluxos semióticos imateriais, é domesticada pelo poder porque é capaz de matá-lo, da mesma forma que o veneno da cascavel funciona como a base de seu soro antiofídico. O signo nada tem a ver com seu referente, tampouco o dinheiro tem a ver com a mercadoria. O signo é a mercadoria e o dinheiro é o referente.

¹⁵⁰ Berardi, 2020, p. 14.

¹⁵¹ Partenogênese é um processo de reprodução assexuada, comum em algumas plantas e algumas espécies de insetos, aracnídeos, crustáceos, peixes e alguns anfíbios e répteis, em que um óvulo se desenvolve em um novo indivíduo sem fertilização por um espermatozoide.

¹⁵² Idem, p. 15.

O capital furou os dois olhos de Narciso, ele já não vê na água o reflexo (o signo) de si (o referente).

Quando Nixon, em 1971, rompeu com o acordo de Bretton Woods¹⁵³, desvinculando o valor do Dólar ao do ouro, ele nada mais fez que separar o signo, enquanto modo de existência realizado em moeda (Dólar) de seu referente (ouro). O valor econômico passa, assim, a partir do dia da ruptura unilateral do Tio Sam, a ser valor semiótico. A lógica é simples: se o signo é *physis*, i.e., a substância primordial que cria o mundo, e o dinheiro se torna signo, logo o dinheiro cria o mundo. Nada mais neoliberal que isso! A dívida é finalidade de qualquer ato de fala.

3.3. A metamorfose de Narciso

Como temos visto, as palavras ganham características econômicas de acordo com sua subsunção. No entanto, sem um enunciador que as realize, isto é, um trabalhador que as produza, seu valor é apenas potencial. Cabe, neste ponto da discussão, uma questão importante: como esse enunciador é desterritorializado de sua condição de falante e reterritorializado em uma condição de glototariado. Formulando a questão de um outro jeito: como o sujeito que enuncia é transformado, pelo capital, de um simples falante para um trabalhador da fala?

De acordo com Marx, é a partir da interação entre *trabalho vivo* e *trabalho morto* que o valor é produzido. O *trabalho vivo*, como vimos no capítulo anterior, é aquele que consiste na relação entre o homem e a natureza, uma atividade útil que se apropria das matérias naturais para alterar sua forma de acordo com suas necessidades (produzindo valores de uso) para a manutenção da vida¹⁵⁴. O *trabalho morto* é um conjunto de elementos prévios que exercem uma forma rígida sobre a produção¹⁵⁵. Essa interação tende, atualmente, à expansão do trabalho morto, que se corporifica na máquina técnico-científica-informacional, de maneira que a extração do sobretrabalho se intensifique. Dessa forma, pode-se extrair mais-valia do maior número de atividades possíveis, sejam elas laborais ou cotidianas. A redução do trabalho vivo restringe as atividades laborais à lógica dos algoritmos.

A geração de mais-valia é permeada pela produção. A produção é um círculo fechado, vicioso, em que consumo gera produção e produção gera consumo. Dessa forma,

¹⁵³ Ver nosso *Prelúdio*.

¹⁵⁴ Marx, 2017.

¹⁵⁵ Idem.

a produção gera consumo, que gera circulação, que gera troca¹⁵⁶. O capital semiótico, por sua vez, é capaz de criar mais-valia sem que para isso haja a necessidade de uma produção material. O trabalho do glototariado consiste na atualização de uma antiga fórmula, cuja realização está: “no próprio processo de produção, e não de um produto dele separado”¹⁵⁷. Seu trabalho é necessário para que o consumo, regido predominantemente pelas vias semióticas da web, se efetive. Só assim se ata o elo entre produção e consumo. É dessa que forma que, na produção de signos, o processo de produção é englobado pelo processo de circulação.

Se a produção do glototariado (e do lumpem-glototariado) se dá a partir da captura da potência de coesão comunitária inerente à linguagem, sua criação de mais-valia resulta de uma potência que cria valor de uso, e não mais valor de troca, de maneira que o capital se realiza independentemente da materialidade ou imaterialidade do produto. Se o trabalho é material ou imaterial não importa, o que importa é se a atividade do trabalhador produz ou não mais-valia. De acordo com o livro I d’O Capital, é produtivo o trabalhador que produz mais-valor para o capitalista ou serve à autovalorização do capital”¹⁵⁸. O glototariado é aquele que exige de si mesmo uma produção de signos, até o esgotamento de suas potencialidades, para enriquecer o detentor do valor gerado por seu trabalho. O trabalhador da língua é produtivo, quando enuncia, sendo o enunciado necessário para sua existência, sua existência é capturada.

Na produção, não importa se o patrão “tenha investido seu capital numa fábrica de ensino, em vez de numa fábrica de salsichas, é algo que não altera em nada a relação”¹⁵⁹. Assim, o trabalho produtivo “não implica, de modo nenhum apenas uma relação entre atividade e efeito útil, entre trabalhador e efeito do trabalho”. Importa, na realidade, “uma relação de produção especificamente social, surgida historicamente e cola no trabalhador o rótulo de meio direto de valorização do capital”¹⁶⁰. O “velho” já havia notado, na segunda metade do sec. XIX, uma crescente tendência de valorização capitalista da atividade imaterial, hoje tão evidenciada e predominante na produção de mais-valia.

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ Marx, 2014, p. 134.

¹⁵⁸ Marx 2017, p. 578.

¹⁵⁹ Idem.

¹⁶⁰ Idem.

A socióloga Ursula Huws propõe uma importante distinção dos trabalhadores que realizam atividades imateriais¹⁶¹:

- 1) O trabalho dos assalariados, que geram lucro, sendo geradores *diretos* de mais-valia;
- 2) O trabalho não remunerado dos consumidores (também chamados pelas plataformas de “usuários”), que, por exemplo, fornecem seus dados, que serão convertidos em moeda.

É evidente que ambas atividades são produtivas, já que produzem mais-valia. No entanto, de acordo com Huws, apenas as atividades remuneradas (1) têm um processo de valorização direta.

Não é apenas aqueles que realizam trabalhos remotos ou trabalhos diretamente ligados a web que se inserem na categoria de glototariado. A grande maioria do precariado (que venho chamando de “lupem-glototariado”) e dos trabalhadores manuais, também se enquadram nessa categoria. As mulheres e homens enquadrados nessas classes trabalham com a energia de seus corpos, mas não se restringem a essa força natural. Antes e além de serem operárias e operários, são humanos; antes de se limitarem a um corpo, têm um “espírito”; e, além da voz e da ira, que compartilham com as demais feras da natureza, são dotados de língua e de lógica. Para quem sofre com a exploração econômica, com a indigência social e com distintas sortes de discriminações culturais, tão necessária quanto a luta contra a expropriação do trabalho é a luta contra a alienação da inteligência; ou seja, tão importante quanto combater e eliminar a despossessão da força de trabalho dispendida, dos bens materiais produzidos e da mais-valia gerada, é o combate à despossessão da capacidade cognitiva e expressiva.

Por outro lado, em tempos de ultraliberalismo, mesmo os raros sujeitos que, provenientes das classes populares e de grupos sociais desprovidos, conseguem melhores condições materiais de vida, são afetados pelo autoritarismo da linguagem. No entanto, ainda que sejamos todos trabalhadores da língua, os processos de alienação de nossa condição simbólica e de captura de nossas produções linguísticas não se exercem do mesmo modo nem suscitam os mesmos efeitos em diferentes classes e composições sociais.

Essa mesma língua, quando examinada a partir de uma perspectiva crítica, pode ser tomada como um conjunto de mercadorias (os signos)¹⁶² resultantes de um processo

¹⁶¹ Huws, 2014.

¹⁶² Bourdieu, 2008.

de produção, um trabalho vivo, cujo valor mal pode ser quantificado de maneira aproximada, já que supera as regras temporais de valor¹⁶³, quando faz com que o tempo de produtividade coincida com o tempo total de vida. Por isso, cada vez mais, o trabalho linguístico, dados os graus variados de alienação e captura correspondentes a cada diferente classe, engloba diversos tipos proletários: aqueles que trabalham diretamente com ferramentas linguísticas como, por exemplo, na criação de softwares; aqueles que trabalham com a comunicação, por exemplo: jornalistas e profissionais de relações públicas; e mesmo aqueles que trabalham no chão da fábrica ou nas plantações de café.

A extração de mais-valia, quando operada a partir da linguagem, tem por excedente a intensificação do senso de comunidade, isto é, das relações sociais no processo de trabalho, posto que a língua é o principal elemento de coesão comunitária. Além da ampliação da exploração do trabalho, há, antes de tudo, o sequestro da cooperação, do saber e da comunidade, o que qualifica a produção. Dessa forma, o empreendimento capitalista “exercita hoje sua função de controle e de vigilância do externo do processo produtivo, porque o conteúdo do processo pertence sempre mais a outro modo de produção, à cooperação social do trabalho imaterial”¹⁶⁴. Por isso, o capital expropria e privatiza o principal meio de coesão e cooperação entre os trabalhadores.

Privatizar ou publicizar a língua para retirá-la do *comum*, da auto-gestão da *multidão*¹⁶⁵, até que ponto isso é possível? Para Jakobson, “a propriedade privada, no domínio da linguagem, não existe: tudo é socializado”¹⁶⁶. No entanto, estamos de acordo com Rossi-Landi que argumenta que “um capital pode ser identificado como privado justamente porque o capital é um fato público (...). A ideia de um capital e de um mercado econômicos, constitutiva e originalmente privados e individuais, é absurda”¹⁶⁷. Por meio dessa mesma linha de argumentação, o linguista italiano conclui:

(...) pelo fato de a língua, enquanto capital linguístico constante, ser um bem público e social e a comunidade, isto é, o mercado linguístico, uma realidade pública e social, é que nelas se podem identificar uma propriedade linguística privada e um uso linguístico individual (ou de grupo)¹⁶⁸.

¹⁶³ Antunes, 2018.

¹⁶⁴ Lazzarato; Negri, 2001. p. 131.

¹⁶⁵ Por “multidão”, entendemos o termo como apresentado por Spinoza, conjunto de indivíduos autônomos que funciona pela diferença, cuja força vem da alteridade não homogeneizada da diferença, dessa autonomia da pluralidade.

¹⁶⁶ Jakobson, 1863, p. 33. Tradução nossa.

¹⁶⁷ Rossi-Landi, 1985, p. 103.

¹⁶⁸ Idem.

A partir de tais contestações, devo levantar algumas questões relevantes ao tema: Rossi-Landi e Jakobson não se atentaram para um problema que, na atualidade, se configura como cada vez mais pertinente, a saber, a privatização da língua não se reduz simplesmente à captura já problemática que vai do público ao privado, mas também do comum para o público e, posteriormente, do público para o privado. Considerando a definição saussuriana de língua: “tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade”¹⁶⁹, percebe-se que se trata de um bem comum. Ora, a privatização de um bem comum está para o (neo)liberal assim como a publicização desse mesmo bem está para o socialista /socialdemocrata, mas público e privado (i.e. estatal e individual) são noções que parecem ter caducado. Há uma confusão e superposição entre estes polos (assim como entre as corporações e o Estado). Existem ainda aqueles bens pertencentes à multidão: os bens comuns, que aparecem como uma alternativa à tão ludibriadora oposição capitalística¹⁷⁰. O importante nessa exposição é que quando a multidão deixa (ou é impedida) de ocupar o espaço dos assuntos comuns onde começam os processos de estatização, os efeitos podem ser bastante adversos. Afinal, nada mais expropriador (seja em termos privados ou públicos) que capturar um bem comum para usá-lo como uma arma para adestrar a multidão que o concebeu.

A relação econômica entre língua e capital se evidencia, nas últimas décadas, na captura capitalística, enquanto catalogação e sobrecodificação de fluxos de signos antes marginais (marginais por serem contraculturais, por advirem de devires minoritários). Ao tratar das metamorfoses por que passaram mais ou menos recentemente as relações entre o trabalho e o capital, Paolo Virno relata:

Trinta anos atrás, em muitas fábricas, havia cartazes que intimavam: 'Silêncio, trabalha-se!'. Quem trabalhava calava. Começava-se a tagarelar só à saída da fábrica ou do trabalho. A principal novidade do pós-fordismo consiste em ter colocado a linguagem a trabalhar. Hoje, em algumas fábricas, podemos fixar dignamente cartazes invertidos aos de outros tempos: 'Aqui se trabalha. Fale!'¹⁷¹.

Para Lazzarato e Negri, atualmente, “é a alma do operário que deve descer na oficina”¹⁷². Afinal, na coalizão entre língua e produção, até mesmo o trabalhador fabril tem por atividade hegemônica (em termos qualitativos) o trabalho linguístico, trabalho

¹⁶⁹ Saussure, 2012, p. 21.

¹⁷⁰ O termo *capitalístico* designa as relações constitutivas tanto do capitalismo, quanto do socialismo burocrático, denotando a exploração tanto estatal quanto privada operada sobre a multidão por meio do sequestro do comum. É recorrente variações do termo, como *capitalista-urbano-industrial-patriarcal*.

¹⁷¹ Virno, 2013, P. 58.

¹⁷² Lazzarato; Negri, 2001, p. 25.

esse que funciona como uma peça chave da produção industrial. Tudo leva a crer que a força de trabalho, independente do grau de qualificação do trabalhador, subsome em seu interior a competência linguística, pressupondo-o como parte do “complexo [Inbegriff] das capacidades físicas e mentais que existem na corporeidade [Leiblichkeit], na personalidade viva de um homem e que ele põe em movimento sempre que produz valores de uso de qualquer tipo”¹⁷³. Ou seja, a competência linguística funciona, nesses tempos de hegemonia das atividades simbólicas, como parte indispensável da soma de aptidões físicas e intelectuais necessárias para a produção capitalista.

Resumo

A linguagem é fundamental na produção industrial e para o funcionamento da economia, inclusive para os trabalhadores fabris e para o mercado financeiro. Isso porque, hoje em dia, boa parte das atividades laborais exige uma certa competência linguística. Essa competência linguística é uma habilidade que faz parte do conjunto de habilidades físicas e mentais que os trabalhadores utilizam para produzir bens e serviços.

Nas últimas décadas, ocorreu uma importante transformação do capitalismo industrial em uma economia baseada na produção e circulação de informações, imagens, sons e outras formas de comunicação, ou seja, uma economia baseada na linguagem. Isso ocorre porque as tecnologias da informação e a comunicação digital tornaram-se cada vez mais importantes na produção, distribuição e consumo de bens e serviços. Assim, a produção de valor econômico passou a depender não apenas da produção material, mas também da produção de sentido e significado. O capitalismo atual é marcado pela expansão de algumas áreas que eram consideradas imateriais, como a cultura e a comunicação, e pela exploração da subjetividade e das emoções como fonte de valor econômico.

Apesar de a maior parte dos trabalhadores não ser reconhecida como detentora de saber, sabem o que dizer e como fazê-lo em maior medida do que normalmente se imagina. Somos dotados de competência linguística que é fruto de nossas experiências, práticas e conhecimentos adquiridos ao longo da vida.

No entanto, essa competência linguística é sequestrada pelos processos de produção capitalista, que a transformam em mais-valia. Isso acontece porque, nos

¹⁷³ Marx, 2017, p. 242.

regimes de produção atuais, a produção de bens e serviços é cada vez mais dependente da comunicação e da produção simbólica. Dessa forma, a competência linguística dos trabalhadores é transformada em trabalho imaterial, ou seja, em trabalho que se baseia na produção e circulação de símbolos, signos, informações e conhecimentos.

Assim, o trabalho, que antes era em sua maior parte visto como uma atividade secundária, torna-se central na produção de valor no capitalismo contemporâneo. E a competência linguística dos trabalhadores passa a ser vista como uma mercadoria que pode ser explorada para gerar lucro. Nesse sentido, a linguagem é capturada para gerar mais-valia em diversos tipos de produção capitalista, desde a publicidade até a produção de software, passando pela indústria, pelas fábricas, oficinas e pelo trabalho informal.

4. Dissipadora de nervos e cérebro

A mitologia haitiana fala de uma estranha forma de mortos-vivos que, privados de racionalidade, saem pelas ruas comendo cérebros humanos. São os famosos “zumbis”. Em quimbundo, *nzumbi* designa “cadáver” ou “duende”. Não é por acaso que, nas últimas décadas, os zumbis saíram do imaginário popular haitiano para tomar as telas de Hollywood, as novelas gráficas e até mesmo as teorias da conspiração (no caso dos mais paranoicos). O próprio capital tem se alimentado dos cérebros dos trabalhadores.

No Livro III d’*O Capital*, Marx tem um de seus lampejos poéticos, quando diz que a produção capitalista é “uma dissipadora de seres humanos, de trabalho vivo, uma dissipadora não só de carne e sangue, mas também de nervos e cérebros”¹⁷⁴.

Sobre a atual configuração da exploração de trabalho, André Gorz afirma que “trabalhadores pós-fordistas devem entrar no processo de produção com toda a bagagem cultural que eles adquiriram nos jogos, nos esportes de equipe, nas lutas, disputas, nas atividades musicais, teatrais etc.”¹⁷⁵. Assim, a produção de valor se origina do saber oriundo da comunidade em que o trabalhador se insere¹⁷⁶, já que é nas “atividades fora do trabalho que são desenvolvidas sua vivacidade sua capacidade de improvisação, de cooperação. É seu saber vernacular que a empresa pós-fordista põe para trabalhar, explora”¹⁷⁷. O trabalho é, na empresa pós-fordista, uma atividade de economia linguística, cuja “atividade é produzir a si mesmo”¹⁷⁸.

O filósofo austro-francês defende que a heterogeneidade das capacidades cognitivas exploradas pela indústria “torna imensuráveis tanto o valor das forças de trabalho quanto o uso de seus produtos”¹⁷⁹. Isto é, não há como padronizar os parâmetros de quantificação de valor produzido pela qualidade “comunicacional” do trabalho. Perde-se, assim, a referência da teoria marxiana do valor. Além disso, a incerteza do tempo de trabalho reflete na incerteza do valor de troca, na incerteza do “sistema de equivalências

¹⁷⁴ Marx, 2017b, p. 116.

¹⁷⁵ Gorz, 2005, p. 19.

¹⁷⁶ Se levarmos em conta a perspectiva do materialismo histórico estruturalista, podemos defender a ideia de que o trabalhador apenas devolve ao capital aquilo que a ideologia dominante lhe inculca. No entanto, adoto aqui, por uma questão de filiação teórica, a perspectiva genealógica, legada de Nietzsche a Foucault, de que o poder é ascendente, i.e., de que as relações dominantes surgem no próprio bojo da comunidade para serem posteriormente capturadas pelo capital quando elas passam a representar algum risco para o poder vigente.

¹⁷⁷ Idem.

¹⁷⁸ Idem, p. 20.

¹⁷⁹ Idem, p. 29.

que regula as trocas comerciais”¹⁸⁰. Essa tese é, aqui, posta em dúvida, posto que a subsunção da potência cognitiva do trabalhador pode, ao contrário de minar, ampliar as possibilidades de quantificação de valor, na medida em que renova e multiplica as formas de produção, ao invés atenuá-las¹⁸¹.

Portanto, para expor e discutir a questão, convém realizar uma breve análise do enunciado presente na entrada da fábrica da Toyota na cidade japonesa de Takaoka, posto que ele pode indicar algumas tendências concernentes ao valor das competências cognitivas no que tange ao processo de produção fabril:



Figura 2 - entrada da fábrica da Toyota em Takaoka¹⁸²

O enunciado aparece primeiro em japonês: *Yoi kangae, yoi shina*. Em seguida em inglês: *Good Products Come from Good Thinking*. Uma tradução adequada para o português seria: *Bons produtos vêm de bons pensamentos*. O desenho que se encontra logo abaixo dos enunciados é como uma tradução intersemiótica¹⁸³: uma lâmpada, no

¹⁸⁰ Idem, p. 30.

¹⁸¹ A ideia de que o trabalho imaterial acrescenta e prolifera novas formas de produção também aparece em Antunes (2018) e em Vincent (1993).

¹⁸² Disponível em: <https://www.linkedin.com/pulse/m%C3%A1s-all%C3%A1-del-kaizenyoi-shina-yoi-kangae-romeo-mu%C3%B1oz/?originalSubdomain=es>

¹⁸³ Uma tradução *intersemiótica* é aquela em que se traduz de uma materialidade semiótica à outra, como, por exemplo, de um texto escrito para um desenho.

interior da qual há um martelo. Vou dividir minha descrição e análise em duas partes: começando pelo enunciado escrito e, logo em seguida, pelo pictórico.

Quando algo é dito ou escrito, sempre estabelece uma relação com outras coisas que já foram ditas ou escritas. Em outras palavras, sempre que dizemos ou escrevemos, retomamos algo que já foi dito ou escrito por outras pessoas. Essa retomada pode ser relativamente conflitante, assim como pode ser relativamente condizente, em diferentes graus. O enunciado posto aqui em análise, como qualquer outro, de alguma forma emerge dos discursos anteriores que dizem que ter bons pensamentos (ou boas ideias) contribui para uma boa produção. Tal enunciado não gera estranhamento nos tempos em que vivemos, como vimos nos ensaios anteriores, ele descreve uma forte característica dos processos de produção atuais.

No entanto, esse tipo de expressão não é tão atual assim. A exploração dos “bons pensamentos” na produção foi estrategicamente planejada e teorizada. Em 1978, o engenheiro japonês Taiichi Ohno escreveu, sob encomenda da Toyota, um glossário chamado *O sistema de produção Toyota: além da produção em larga escala*. O material foi pensado como uma forma de produção alternativa que acompanhasse a conjuntura da grande crise financeira forjada no início da década de 1970. No manual de Ohno, é comum encontrar enunciados como: “a alta eficiência do produto também foi mantida pela prevenção da ocorrência de produtos defeituosos, erros operacionais, acidentes, e pela incorporação das ideias dos trabalhadores”¹⁸⁴. Esse tipo de constatação não é raro no texto, o engenheiro defende, por exemplo, que “a chave [da produção] está em dar inteligência humana à máquina e, ao mesmo tempo, adaptar o movimento simples do operador humano às máquinas autônomas”¹⁸⁵. Em determinados momentos, a cartilha da Toyota fala inclusive da exploração da coesão comunitária dos operários: “Utilizando a analogia de um time de beisebol, a autonomia correspondente à habilidade e ao talento dos jogadores individuais, ao passo que o just-in-time é o trabalho da equipe envolvida em atingir um objetivo preestabelecido”¹⁸⁶. A soma das capacidades cognitivas individuais formaria, para a Toyota, o todo de uma equipe de produção pautada na inteligência coletiva.

A tendência de subsunção da inteligência coletiva e da potência de cooperação não foi criada *ex-nihilo* pelo sistema de produção da Toyota. Marx falava da dimensão

¹⁸⁴ Ohno, 1997, p. 38.

¹⁸⁵ Idem, p. 22.

¹⁸⁶ Idem, p. 22-23.

coletiva da atividade intelectual como fonte de produção de riquezas, já no século XIX.

Nas palavras do economista:

Na troca direta, o trabalho imediato isolado aparece como trabalho realizado em um produto particular ou em parte do produto, e seu caráter sócio-comunitário – seu caráter como objetivação do trabalho geral e satisfação da necessidade geral – é posto unicamente pela troca. No processo de produção da grande indústria, ao contrário, da mesma maneira que, por um lado, a submissão das forças da natureza à inteligência social é um pressuposto da força produtiva do meio de trabalho que se desenvolveu em processo automático, por outro, o trabalho do indivíduo singular em sua existência imediata é posto como trabalho individual abolido, i.e., como trabalho social. Assim, é eliminada a outra base desse modo de produção¹⁸⁷.

Dessa maneira, se torna possível controlar os processos da vida social, neutralizando a potência de coesão comunitária dos trabalhadores, além de fixar um sistema de subsunção da força de trabalho que seja atravessado pelo maior dos atributos humanos: a inteligência.

Por estar escrito na entrada de uma fábrica, o enunciado diz algo como “aqui, bons produtos vêm de bons pensamentos”. A elipse do pronome de lugar é logo substituída pelo espaço em que a inscrição se encontra, posto que uma inscrição em uma fachada é uma apresentação das atividades realizadas no local. Sendo esse o enunciado escolhido, isso é o que se quer mostrar. Outros enunciados vêm à mente, são evocados, quando vemos a fachada da fábrica automobilística em Takaoka, como a terrível frase sob os portões de Auschwitz (“o trabalho liberta”) ou a inscrição sob as portas do inferno de Dante Alighieri (“deixais toda esperança ó voz que entrais”). Nesse lugar em que as trabalhadoras e trabalhadores vendem sua energia, sua força física em troca do pão escasso e de uma cama fria, agora também devem deixar seus pensamentos, sua voz, a cumplicidade com seus colegas operários. Na porta do trabalho devorador de sua carne, seu sangue, seus nervos e cérebro adverte-se algo como: “aqui só se trabalha bem, só se faz bons produtos, se tiver bons pensamentos, boas ideias: e eles são nossos”.

Cabe notar que o enunciado (“aqui, bons produtos vêm de bons pensamentos”) também pode ser depreendido como uma injunção, já que apresenta uma orientação ou uma prescrição para o comportamento do interlocutor. A injunção é uma das funções da linguagem, que consiste em orientar ou ordenar ações, e é caracterizada pelo uso de verbos no modo imperativo ou subjuntivo. No caso desse enunciado, a injunção é

¹⁸⁷ Marx, 2011, p. 947-948.

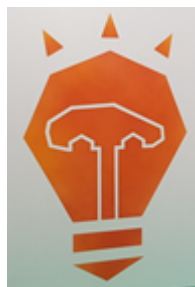
implícita “bons produtos vêm de bons pensamentos”. Trata-se de um subentendido, e não um pressuposto, já que o subentendido é inferido a partir do contexto e não é explicitamente afirmado na sentença, enquanto o pressuposto é um conhecimento prévio que é necessário para a compreensão da sentença¹⁸⁸. Há uma relação de causa e efeito, em que a qualidade dos produtos está diretamente ligada à qualidade dos pensamentos. Assim, aquele que produz é orientado a ter bons pensamentos para obter bons produtos. Essa orientação é reforçada pelo uso do advérbio “aqui”, que sugere que essa é uma prática adotada no local em que se está. Além disso, o enunciado é prescritivo, uma vez que indica uma exigência ou uma recomendação. O uso do adjetivo “bons” duas vezes na mesma frase sugere uma ideia de qualidade, que deve ser buscada pelo trabalhador. O enunciado pode ser interpretado, portanto, como uma orientação para que um comportamento específico para obter um resultado desejado seja adotado.

O uso de “bons” (“yoi” em japonês; “good” em inglês) aparece sem nenhuma relativização. O que são “bons” pensamentos? O que são “bons” produtos? Sendo o pensamento um processo mental concernente a esfera subjetiva, quem poderia avaliá-los se não aquele que pensa? É bom aquele que obedece, que produz, e produz com inteligência. O enunciado tem por base uma causalidade. Trata-se de um fator primário (“bons pensamentos”) que dispara ou acarreta na existência de um fator secundário (“bons produtos”). Dessa forma, o efeito é dependente da causa. O que se produz na fábrica de Takaoka é o produto dos “bons pensamentos”, mas o que os clientes compram são os automóveis.

A relação entre os signos gráficos e pictóricos é complementar na produção de sentidos. Segue uma breve discussão sobre como essa complementação ocorre.

Uma lâmpada, cujas hastes do filamento condutor formam um martelo. Os dois elementos estão atrelados – sem o filamento condutor a lâmpada não acende, sem a lâmpada não há por que existir um filamento condutor. O filamento condutor é o trabalho (martelo) e o pensamento é a lâmpada.

¹⁸⁸ As noções de pressuposto e subentendido que aplicamos aqui são aquelas presentes na obra de Ducrot (1987).



A imagem estampada na parede também retoma enunciados já ditos. Constantemente a figura da lâmpada é usada para remeter à ideia. Quem nunca viu uma lâmpada se acendendo sob a cabeça de um personagem de desenho animado? Esse enunciado também é um tipo de réplica de outros enunciados de materialidade icônica, que associam lâmpadas às ideias. Convém retomar algumas dessas associações, para que possamos traçar um histórico que ajude a compreender um pouco essa relação.

As lâmpadas são frequentemente usadas para representar boas ideias. As lâmpadas são os objetos usados quando se quer trazer luz a um ambiente. No pensamento filosófico, associa-se a luz às ideias desde a antiguidade grega até a modernidade.

Se a ideia é descobrir as linhas força que se entrelaçam ao longo da história para produzir um conjunto de discursos que regulam a produção do saber, cabe uma abordagem relativamente breve das formas como a relação entre os signos da *lâmpada* e da *ideia* foi aos poucos construída no mundo ocidental, identificando as estratégias discursivas usadas para legitimar essa relação. Ainda que sua exposição pareça exagerada.

Platão, no célebre Livro VII d'*A República*, em que é narrada a Alegoria da Caverna, associa o mundo sensível (fenomênico) à escuridão, enquanto o mundo das ideias (numênico) é associado à luz. Para o metafísico, é preciso deixar a escuridão e ganhar a luz para que possamos alcançar a verdade. Sócrates argumenta à Gláucon:

– Meu caro Gláucon, este quadro – prossegui eu – deve agora aplicar-se a tudo quanto dissemos anteriormente, comparando o mundo visível através dos olhos à caverna da prisão, e a luz da fogueira que lá existia à força do Sol. Quanto à subida ao mundo superior e à visão do que lá se encontra, se a tomares como a ascensão da alma ao mundo inteligível, não iludirás a minha expectativa, já que é teu desejo conhecê-la. O Deus sabe se ela é verdadeira. Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, da qual é

senhora; e que, no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência¹⁸⁹.

O argumento vai na direção de que a inteligência e a verdade estão cobertas pela escuridão, sendo preciso lançar luz para desvelá-las. Esse tipo de metáfora que associa luz ao pensamento não aparece apenas na Alegoria da Caverna, a obra máxima de Platão traz outras referências. No Livro VI, por exemplo, há uma analogia metafísica que diz que assim como a luz do sol ilumina os objetos do mundo material, a *luz do bem* torna tudo visível aos olhos da mente¹⁹⁰. No século IV Agostinho de Hipona (Santo Agostinho) retoma as ideias platônicas e as aplica à fé cristã. Em sua *Doutrina da Iluminação*, o filósofo argelino fala de uma luz que atinge o homem e faz com que ele tenha pleno conhecimento da verdade. As verdades são, para Agostinho, iluminadas por Deus¹⁹¹. O pensador afirma que “a luz que tratamos no presente é Deus, ao passo que a alma é uma criatura que, embora feita racional e intelectual à imagem divina, quando se esforça para ver a luz, luta e fracassa”¹⁹². Em seus *Princípios de Filosofia*, publicado em 1644, Descartes fala que a razão é uma luz que ilumina aqueles objetos que não conhecemos de maneira clara e distinta¹⁹³. Ainda na Europa do século XVIII, chamado de “século das luzes”, emergiu o movimento iluminista, caracterizado principalmente pela centralidade da razão em detrimento da sensibilidade. Como explicou Kant, seu maior expoente:

O uso público da própria razão deve sempre ser livre e só ele pode levar a cabo a ilustração entre os homens; o uso privado da razão pode, porém, muitas vezes coarctar-se fortemente sem que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso da ilustração. Mas por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público do mundo letrado.¹⁹⁴

A palavra “ilustração” aparece duas vezes no enunciado kantiano. Vale lembrar que o termo remete aos registros latinos que aparecem sob a forma “*illustrare*”, em que é marcada a conjunção entre o prefixo *in-*, que denota intensidade e o verbo *lustrare*, que significa “iluminar”, “lançar luz sobre”. A conjunção entre o nominativo *Illustratio* com

¹⁸⁹ Platão, 2005, p. 319.

¹⁹⁰ Idem.

¹⁹¹ Agostinho, 1980.

¹⁹² Idem, p. 191.

¹⁹³ Descartes, 2006.

¹⁹⁴ Kant, 1990, p. 12.

o sufixo *-ção* (como o latino *-tio*), que denota uma ação que acarreta um efeito (iluminar, tornar claro, lançar luz) resulta em “ilustração”.

A metáfora volta a aparecer, no século passado, sob a pena de Wittgenstein: “a claridade filosófica tem sobre o desenvolvimento da matemática a mesma influência que a luz do sol sobre o crescimento dos brotos da batata. (Numa despensa escura eles crescem muitos metros)”¹⁹⁵. Nesse caso, a luz faz com que as ideias floresçam, funcionando como uma força propulsora.

É claro que o uso das figuras da lâmpada e da luz que ela veicula pode abarcar diversos significados. O sentido depende do contexto da enunciação. Quem enuncia? Em que lugar? Quando? Para quem? Quais outros enunciados estão presentes, estabelecendo relações com a imagem? A luz que atravessa a lâmpada para representar ideias funciona a partir do deslocamento de um efeito de sentido para criar outro: luz, enquanto fenômeno físico em que uma onda eletromagnética viaja até o campo de presença do olho humano, é substituída pela luz metafísica, fenômeno de “iluminação” racional e/ou espiritual que retira o véu de escuridão que escondia a verdade. O mesmo significante evoca diferentes significados quando proferidos por um engenheiro elétrico ou por um padre, por um artista ou por um militar, por um físico ou por um filósofo, em uma parede da fábrica de automóveis ou em uma parede de uma fábrica de lâmpadas.

A associação entre “boas ideias” e “bons pensamentos” se sustenta nos próprios termos usados: em japonês, “kangae” (考え) equivale tanto a “ideia” quanto a “pensamento”; o termo inglês “thinking”, por sua vez, pode ser traduzido, quando usado como substantivo, como “pensamento”, “reflexão”, “opinião”, “meditação” e, quando usado como adjetivo por “pensante”. Pode-se dizer, assim, que os termos “kangae” e “thinking” compartilham do campo semântico de “ideia”.

Toda lâmpada precisa de uma condução elétrica que conduza a energia para seu interior, nesse caso, esse filamento tem a forma de um martelo.

O martelo é uma ferramenta. O trabalho como uma relação em que o homem modifica a natureza é mediado por objetos criados por nossas próprias mãos, que nos auxiliam, são extensões tecnológicas. Jean Baudrillard, defende que “enquanto a energia investida permanece muscular, isto é, imediata e contingente, a ferramenta mantém-se atolada na relação humana”. Por isso, “admiramos estas foices, estes cestos, estes

¹⁹⁵ Wittgenstein, 2001, p. 433.

cântaros, estes arados que esposavam as formas do corpo, o esforço e a matéria que transformavam”¹⁹⁶.

A associação entre o martelo e o trabalhador não é nenhuma novidade. Desde a Revolução Russa, em 1917, o movimento socialista faz uso do martelo como representação do trabalhador urbano, sendo a foice um símbolo do trabalhador rural. Em 1923¹⁹⁷, o símbolo da foice e do martelo passou a figurar na bandeira soviética. Além disso, inúmeros cartazes soviéticos traziam o martelo como instrumento de força:



Figura 3 - bandeira da URSS

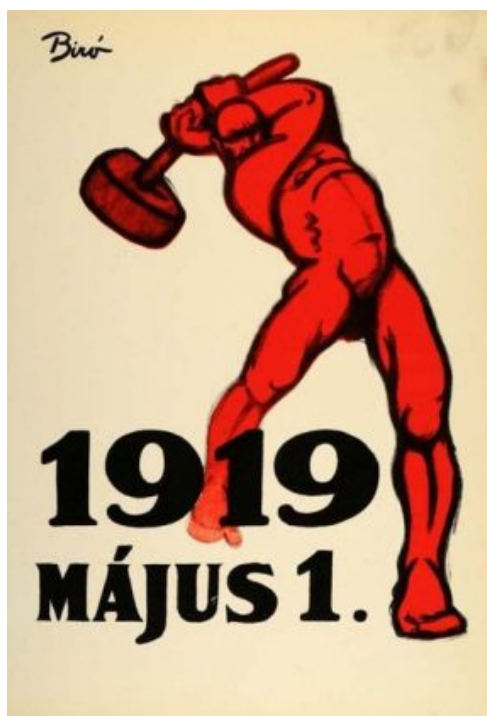


Figura 4 - cartaz soviético de comemoração do 1 de maio¹⁹⁸

Assim, o trabalho fabril passou a ter como sua iconização principal a figura do martelo. É claro que o martelo na bandeira ou no cartaz soviético tem sentidos distintos

¹⁹⁶ Baudrillard, 1973, p. 54.

¹⁹⁷ <https://www.britannica.com/topic/flag-of-Union-of-Soviet-Socialist-Republics>

¹⁹⁸ Disponível em: <https://blogdocas.com.br/2021/05/17/a-arte-a-servico-da-luta-dos-trabalhadores/>

do martelo na entrada de uma fábrica da Toyota. Enquanto para os primeiros o martelo simboliza uma forma resistência ou até mesmo funciona como uma forma de ufanismo da figura do trabalhador, para o segundo trata-se de um símbolo da produção. Contudo, uma questão se sobressai: por que, tanto nos cartazes soviéticos quanto na imagem da parede da Toyota, a ferramenta que representa o trabalhador fabril é o martelo e não outra? Afinal, alicates, torquímetros e manômetros, por exemplo, são ferramentas abundantemente usadas em montadoras. A resposta é mais embaixo (já peço perdão pelo trocadilho infame).

Vitória Bonnel demonstra, em suas análises de cartazes soviéticos, que a figura do martelo é sempre associada à masculinidade. Trata-se de uma ferramenta fálica. O homem segura o martelo. A mulher cuida da matéria-prima¹⁹⁹. Isso não significa que apenas homens usam ferramentas pesadas no trabalho urbano ou que só há homens trabalhando no interior das fábricas. Mas nos indica, por outro lado, um discurso pautado na misoginia que rege as relações capitalísticas.

Pensando na conjunção entre as duas semioses, a mensagem escrita e o símbolo desenhado na parede, podemos dizer que:

/Lâmpada/ equivale a /yoi kangae/

/Martelo/ equivale a /yoi shina/

A lâmpada está acesa, ela é da cor laranja, como o sol que desponta ao amanhecer, ela traz raios que a iluminam, as boas ideias, os bons pensamentos. O martelo está no interior dessa lâmpada, está contido nela, como o trabalho está contido na boa ideia.

Em termos semânticos, */martelo/* é determinado por */lâmpada/*; */shina/* é determinado por */kangae/*, de maneira que a figura da lâmpada aparece em relação de sinonímia com a palavra “kangae” e a figura do martelo em relação de sinonímia com a palavra “shina”.

Para o toyotismo, já não é a foice do campo, da agricultura milenar, que figura junto ao martelo para representar a coesão comunitária entre as trabalhadoras e os trabalhadores, mas a lâmpada elétrica, a técnica científica, a eletricidade que anima as

¹⁹⁹ Bonnel, 1997.

máquinas informáticas, os relés informacionais. A coesão que era antagonista ao capital, agora lhe serve de alimento.

Nossa breve análise mostra que o valor do trabalho do glototariado é indeterminado não por ser inquantificável, mas principalmente porque, com a exclusão do valor em sua relação com a materialidade da produção, a extração de mais-valia se expande. A potencialidade das “boas ideias” equivale à possibilidade de subsistência daqueles que possam vir a tê-las, posto que o futuro do trabalho tem por referente suas competências intelectuais. O antigo referente de valor do trabalho, o tempo, foi, portanto, substituído. Berardi afirma que, atualmente, a “distribuição do tempo-trabalho pode [...] ser desconectada da pessoa física e jurídica do trabalhador. O tempo de trabalho social se torna um oceano de células de valor que podem ser convocadas e recombinações conforme as exigências do capital”²⁰⁰. Ou seja, o trabalhador do antigo capitalismo industrial era frequentemente pago por hora de trabalho, e precisava vender seu tempo para sobreviver. Isso ocorria porque as fábricas tinham horários de funcionamento fixos e produziam em determinados períodos de tempo, o que exigia que os trabalhadores estivessem presentes no local durante esses horários. O que, como veremos adiante já não ocorre nas práticas de trabalho nativas da era digital, afinal, ainda que não estejamos em nossos postos de trabalho, a inteligência continua funcionando, continuamos pensando, e são os nossos pensamentos que vendemos atualmente. No caso dos enunciados presentes no muro da fábrica toyotista de Takaoka, a exigência do capital que convoca e recombina as células de valor que compõem o tempo de trabalho social é: “ter boas ideias para fazer bons produtos”. Isso não significa que não haja mais valor relacionado ao tempo de trabalho, mas significa que o próprio tempo de trabalho é protagonista na vida do trabalhador, o que abre múltiplas possibilidades ao capitalista em sua forma de exploração do tempo excedente de seus subordinados.

Resumo

O enunciado analisado aponta para a junção entre o trabalho manual e o trabalho intelectual, ele mostra que a força e o pensamento não necessariamente se opõem.

²⁰⁰ Berardi, 2019, p. 80.

Mais uma vez, vimos que a soma das aptidões intelectuais dos trabalhadores é cada vez mais considerada no processo de produção, ter boas ideias equivale a conceber bons produtos. Ou seja, o conhecimento coletivo acumulado por gerações de trabalhadores em diversos setores, como ciência, tecnologia, artes, filosofia, entre outros, é fundamental para a produção capitalista e pode ser vista como uma espécie de força produtiva coletiva da sociedade. Quando a classe capitalista usa essa força produtiva para gerar lucros, ela está se apropriando do trabalho intelectual da sociedade como um todo.

Assim, a análise que realizei neste ensaio mostra como a produção capitalista depende tanto das aptidões físicas quanto das aptidões intelectuais dos trabalhadores, e como o conhecimento coletivo da sociedade é usado para gerar riqueza para uma minoria enquanto a maioria trabalhadora é explorada.

5. Os Gorilas amestrados e os colaboradores

Um híbrido é um cruzamento genético entre animais de diferentes espécies. Figuras assustadoras desses seres “contranaturais” povoam o pensamento humano desde tempos imemoriais. Mitos de todo o mundo narram terríveis histórias de híbridos sedentos de sangue que vagam pela noite. Os Winnebagos, povo indígena da América do Norte, incluem entre seus múltiplos híbridos do ciclo heroico o Trickster. O Trickster é a ambiguidade, meio homem meio macaco, é responsável por conduzir o caos, violando as normas para fins civilizatórios. Em *A Ilha do Dr. Moreau*, H.G. Wells narra uma experiência de soldados com inteligência humana e força física de chimpanzés. Inspirado na ficção, Joseph Stalin resolveu criar um exército de híbridos, tentando fecundar fêmeas chimpanzés com esperma humano e, posteriormente, tentando fecundar fêmeas humanas com esperma de chimpanzés. Evidentemente, os experimentos não funcionaram. Ainda bem! No entanto, muito antes de Stalin sonhar ascender ao poder na União Soviética, o engenheiro estadunidense Frederick Taylor criou seu híbrido, que chamou de “gorila amestrado”. A própria denominação cria o híbrido homem-gorila, não com as máquinas elétricas e partes de cadáveres do Dr. Frankenstein, tampouco com as terríveis cirurgias e hipnoses do Dr. Moreau, mas com os signos: com os signos que denominam sua criatura aberrante e com os signos do dinheiro.

Vamos discutir, então, duas formas de denominação do trabalhador fabril. O objetivo das análises é apresentar exemplos da mudança de paradigmas das formas de trabalho, comparando a forma de tratamento do proletário na indústria taylorista e da indústria toyotista. Para isso, começo com uma breve análise de uma das formas como o engenheiro mecânico estadunidense Frederick Taylor designava os trabalhadores fabris, durante o período de vigência do taylorismo. Em seguida analiso uma forma de tratamento dos trabalhadores presente nos manuais da Toyota.

5.1. Zoé ou os gorilas amestrados

Taylor costumava denominar os trabalhadores fabris como “gorilas amestrados”²⁰¹. O modelo taylorista, desenvolvido nas primeiras décadas do século

²⁰¹ Gramsci, 2006.

XX²⁰², consistia em preparar administradores de setores dotados de determinado saber científico. Esses administradores delegavam funções aos trabalhadores manuais, que, por sua vez, deveriam colocá-las em prática sem questionamentos ou qualquer tipo de conhecimento acerca de suas atividades. Em termos teóricos, o trabalho vivo era totalmente substituído pelo trabalho morto, na medida que o fazer era mecânico, robótico, inumano. Qualquer pessoa, por menos dotada que fosse de conhecimentos técnicos, poderia trabalhar na fábrica, desde que fosse “amestrada” para isso. A definição de *amestrado* em um dicionário online é: “Que se pode domar; que foi ensinado para realizar determinadas tarefas; amansado: macaco amestrado”²⁰³.

O que primeiro chama a atenção na designação de Taylor é, sem dúvida, a animalização das trabalhadoras e trabalhadores.

Como gorilas, esses trabalhadores e trabalhadoras não são dotados de competência linguística. O trabalho devora e extingue suas subjetividades, “modifica sua physis e arruína seu espírito”²⁰⁴. Já não são humanos, mas bestas selvagens dotadas tão somente de músculos aptos para executar sua tarefa maquinal. Eles se calam e trabalham. Animais não falam.

Muitos são os já-ditos enunciados ao longo da história, que separam homens de animais por seu grau de envolvimento com a faculdade da linguagem. Na abertura de sua *Política*, Aristóteles dirá que o homem é o “animal político”, posto que,

A natureza, conforme dizemos, não faz nada ao desbarato, e só o homem de entre todos os seres vivos possui a palavra. Assim, enquanto a voz indica prazer ou sofrimento, e nesse sentido também é um atributo de outros animais (...) o discurso, por outro lado serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte o justo e o injusto. É que, perante os outros seres vivos, o homem tem as suas peculiaridades: só ele sente o bem e o mal, o justo e o injusto; é a comunidade desses sentimentos que produz a família e a cidade.²⁰⁵

Para o filósofo, o homem pode se exprimir em relação àquilo que julga “justo” ou “injusto”, “bem” e “mal” perante seus comuns, unicamente por ser, entre os seres vivos, o detentor da palavra (*logos*), ao passo que os demais animais dispõem apenas da voz (*phone*) que expressa dor ou prazer.

²⁰² O modelo foi proposto em: TAYLOR, F. W. *Principles of Scientific Management*. Nova Iorque: Harper & Row, 1911.

²⁰³ <https://www.dicio.com.br/amestrado/>

²⁰⁴ Marx, 2004, p. 83.

²⁰⁵ Aristóteles, 1998, p. 55.

A ideia da exclusividade humana em relação ao *lógos*, repercute no sec. XVII. Descartes, na parte V de seu *Discurso do Método*, parece seguir uma linha de raciocínio bastante similar, ao afirmar que só o humano é dotado de linguagem. O sujeito linguístico é aquele que expressa seus pensamentos por meio de signos:

Não se deve confundir as palavras com os movimentos naturais, que testemunham as paixões e podem ser imitados pelas máquinas assim como pelos animais; nem pensar, como alguns antigos, que os animais falam, embora não entendamos sua linguagem: pois, se fosse verdade, porquanto têm muitos órgãos correlatos aos nossos, poderiam fazer-se compreender tanto por nós como por seus semelhantes. É também coisa mui digna de nota que, embora existam muitos animais que demonstram mais indústria do que nós em algumas de suas ações, vê-se, todavia, que não a demonstram nem um pouco em muitas outras: de modo que aquilo que fazem melhor do que nós não prova que tenham espírito; pois, por esse critério, tê-lo-iam mais do que qualquer de nós e procederiam melhor em tudo; mas, antes, que não o têm, e que é a natureza que atua neles segundo a disposição de seus órgãos: assim como um relógio, que é composto apenas de rodas e molas, pode contar as horas e medir o tempo mais justamente do que nós, com toda a nossa prudência²⁰⁶.

Os animais, como os gorilas amestrados, não têm espírito, não se assemelham ao encarregado dotado de saber científico, dotado de linguagem. No “século das luzes” (XVIII), a ideia se repete na pena de um de seus mais célebres pensadores: “A palavra distingue os homens entre os animais”²⁰⁷. Essa é a frase com a qual Rousseau abre seu *Ensaio sobre a origem das línguas*. Em artigo publicado em 2002, Hauser, Chomsky e Fitch, defendem que “a singularidade da linguagem humana está, portanto, não na recursão, mas no modo como o cérebro do *Hommo Sapiens* foi capaz de explorar outros componentes fornecidos pela evolução a outras espécies”²⁰⁸.

Os animais não são dotados de fala. Não têm, por isso, um “espírito”, não têm em seu código genético a capacidade de “explorar” determinados “componentes fornecidos pela evolução”. Gorilas são animais, mamíferos primatas da família dos *Gorillas*, logo, não são humanos, mas feras, não têm *lógos*, mas estão vivos, se movimentam. Os “gorilas amestrados” não ultrapassam o limiar que delimita a fronteira entre natureza e cultura. Justifica-se, assim, a exploração e domesticação dos corpos reduzidos à repetição mecânica de movimentos semi-espasmódicos.

²⁰⁶ Descartes, 1973, p. 40.

²⁰⁷ Rousseau, 2020, p. 159.

²⁰⁸ No original, “the uniqueness of human language would therefore lie not in recursion but in the way in which *hommo sapiens*' brains have been able to exploit other components supplied by evolution to a number of species” (HAUSER; CHOMSKY; FITCH, 2002).

É aí que se encontra a diferença entre *bios* e *zoé*, conforme mostrada por Giorgio Agamben²⁰⁹: os gregos tinham duas palavras para designar “vida”. Uma delas se referia à vida resumida a seu aspecto biológico, separada de traços individuais ou subjetivos (*zoé*). A outra forma, designava a vida com base nas singularidades de cada indivíduo ou grupo (*bios*). *Zoé* é a “vida nua”, mera existência biológica. Em sua *Política*, Aristóteles faz uso do termo para falar dos seres vivos não dotados de linguagem, sem existência política, a faculdade da linguagem operaria a passagem da *zoé* para a *politikòn zôon*²¹⁰ (animal político). De acordo com Piovezani, “oposição entre *phonè* e *logos* responde a esta outra entre *zoè* e *bios*, e ambas, por conseguinte, instauram a diferença e a hierarquia entre as vidas que poderiam e as que não poderiam ser suprimidas”²¹¹. O “gorila amestrado” de Taylor é uma vida nua, um corpo docilizado, resulta daí uma biopolítica, “uma espécie de animalização do homem posta em prática através das mais sofisticadas técnicas políticas”²¹², seu corpo é o vértice das relações de poder. Assim é que, de acordo com Marx, o trabalhador passa a “existir, em primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como sujeito físico”, de maneira que “o auge dessa servidão é que somente como *trabalhador* ele pode se manter como *sujeito físico* e apenas como *sujeito físico* ele é trabalhador”²¹³. A fábrica não só aniquila o tempo, mas aniquila também a subjetividade, resumindo o *eu* ao *sujeito físico*, o *bios* ao *zoé*.

5.2. Da revolta dos gorilas amestrados e da contra-revolta do capital

Não demorou muito para que os “gorilas amestrados” se revoltassem contra o sistema taylorista-fordista. Na Toyota, uma grande greve, em 1950, ocasionou a demissão de 1600 operários. A demissão massiva foi um “tiro no pé”, já que com o início da Guerra da Coreia, no mesmo ano, aumentaram de maneira considerável as encomendas destinadas à montadora. A Toyota deveria promover uma reforma urgente em seu sistema de produção para dar conta da demanda emergente. As condições não eram nada favoráveis, posto que a última grande guerra e, em seguida, a crise de 1947 deixaram o Japão em cacos. As adaptações deveriam ser condizentes com os problemas

²⁰⁹ Agamben, 2002.

²¹⁰ Aristóteles, 1998, p. 54.

²¹¹ Piovezani, 2020, p. 65.

²¹² Idem, p. 11.

²¹³ Marx, 2004, p. 81-82.

econômicos²¹⁴. A decisão dos Toyoda (donos da montadora) foi a de contratar o engenheiro Yaichii Ohno para pensar um novo sistema de produção. Frente à conjuntura desfavorável, o engenheiro decidiu adotar soluções radicais, que consistiam em envolver o saber cultural do trabalhador no processo, de maneira a moldar a própria forma de vida do operariado²¹⁵, influenciando em sua forma de pensar e capturando a potência de coesão comunitária dos trabalhadores por meio do uso de sua competência linguística.

As máquinas do taylorismo-fordismo são marcos do início do século passado, os cavalos de potência corriam selvagens pelas veias do capital. As grandes engrenagens de ferro, animadas a suor e fogo, engrenagens cujos dentes mastigavam as almas e gangrenavam o presente e o futuro – a prole – do proletariado. A máquina era externa ao corpo, mas determinava e envenenava os sentidos e sincronizava os movimentos. “Forte espasmo retido dos maquinismos em fúria! / em fúria fora e dentro de mim”²¹⁶ – diz a *Ode Triunfal* de Álvaro de Campos. Hoje, um século adiante, “a máquina está em nós. Aquela que hoje absorve o trabalho e produz mercadorias é não mais a Máquina Externa, mas a infomáquina que se entrelaça com o sistema nervoso social”²¹⁷. Essa é a mudança de arranjo das máquinas que nos faz migrar da sociedade disciplinar para a sociedade de controle.

Levando em conta as mudanças ocorridas no sistema de produção e no *modus operandi* do capital, segue uma breve análise que expõe pormenores de uma das novas formas de tratamento destinado ao trabalhador fabril. Como essa nova designação se relaciona com a época em que vivemos e a atual configuração do capital?

5.3. Co-laboradores

No glossário da Toyota, disponível em seu website, há um verbete intitulado *Menawashi*²¹⁸:

A primeira etapa do processo de tomada de decisão. É o compartilhamento de informações sobre as decisões que serão tomadas, de forma a envolver todos os colaboradores

²¹⁴ Coriat, 1994.

²¹⁵ Liker, 2004.

²¹⁶ Pessoa, 1977, p. 331.

²¹⁷ Berardi, 2019, p. 71.

²¹⁸ <https://mag.toyota.co.uk/toyota-production-system-glossary/>

no processo. Durante o Nemawashi, a empresa busca a opinião dos colaboradores sobre a decisão.²¹⁹

Uma primeira constatação importante: de “gorilas amestrados”, as trabalhadoras e trabalhadores das fábricas passam a ser “colaboradores”. De animais não dotados de fala, passam a opinar, “a empresa busca” sua “opinião”. Há um “compartilhamento de informações sobre as decisões que serão tomadas”.

O substantivo masculino, que no verbete aparece no plural (“colaboradores”), é definido da seguinte forma no Aurélio online:

*Que ou aquele que colabora, que ajuda outro em suas funções.*²²⁰

Mas isso ainda diz pouco, se colaborador é “aquele que colabora”, não há uma resposta satisfatória sem que se faça o exame do verbo que indica a ação do sujeito. O verbo “colaborar”, radical do substantivo em questão, ganha a seguinte definição:

*Trabalhar em cooperação (ajuda mútua) para que algo fique pronto ou seja realizado; contribuir, auxiliar: o pesquisador colaborou com os dados escritos para o projeto; um único aluno não colaborou.*²²¹

Uma questão surge imediatamente quando leio essa última definição: como pode essa “ajuda” ser “mútua”? Afinal, concordo com o “velho” Marx quando ele diz que o trabalho “produz maravilhas para os ricos, mas privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador”²²². O trabalhador tem sequestrado de si seu tempo de vida, sua força de trabalho, seu lazer, sua inteligência, para que de seu trabalho exaustivo o patrão extraia mais-valia, o trabalhador perde toda a energia que antes o alegrava, seu sorriso é apagado pela fumaça das chaminés, seu riso abafado pelo som ensurdecido dos motores. O patrão, por outro lado, não doa sua força de trabalho, goza de sua vida tranquila e ociosa. O que há de mútuo? Algo mútuo pressupõe uma troca recíproca, equivalente. A raiz latina do termo, “mutuus”, ocupa o mesmo campo lexical de termos como: “communis” (comum), “communius” (comunidade), “communicare” (compartilhar), “commutare” (transformar junto). O termo “communicare”, no sentido de “compartilhar”, também é a

²¹⁹ “The first step in the decision making process. It is the sharing of information about decisions that will be made, in order to involve all employees in the process. During Nemawashi, the company seeks the opinion of employees about the decision”. Tradução minha. Grifos meus.

²²⁰ <https://www.dicio.com.br/colaborador/>

²²¹ <https://www.dicio.com.br/colaborar/>

²²² Marx, 2004, p. 82.

raiz de “comunicar”, “tornar comum”, “compartilhar”, “dividir” uma informação. Voltando ao verbete *Nemawashi* da Toyota, é importante lembrar que “o compartilhamento de informações” deve “envolver” “todos os colaboradores”.

O pronome indefinido plural, “todos”, ao preceder o substantivo “colaboradores”, indica uma obrigatoriedade de compartilhamento de informações, no sentido de que “todos” exclui a possibilidade de exceções. Fazer falar é a palavra de ordem do toyotismo. Há algo de suspeito no termo “colaborar”: um significado vestiu uma máscara, essa máscara é um significante diferente. O termo “colaborar” parecer ter trocado de identidade com o termo “resolver”, já que há um conjunto de linhas de força que se entrelaçam para constituir relações assimétricas, nas quais se lança uma luz sobre os enunciados dos trabalhadores e das trabalhadoras (“a empresa busca a opinião dos colaboradores”). Em outros termos, o poder patronal força a emergência de um saber, não necessariamente atualmente realizado, mas necessariamente possivelmente realizável: “decisões que serão tomadas”. Muitas são as ameaças àquele que se cala: o desemprego, o subemprego, a fome, a incerteza, a rua. A obrigatoriedade de dar sua “opinião” comporta em si uma extorsão da verdade que objetiva as singularidades normalizando as condutas: eis a economia da informação. O poder daquele que ouve não consiste apenas em exigir que o trabalhador fale, antes de a opinião ser arrancada, ou em decidir o que fazer com ela após ter sido proferida, consiste, no entanto, em, através dessa opinião e de sua decifração, produzir um discurso de verdade, que servirá de norte para a resolução de problemas. Isto é, o “processo de tomada de decisões”. Que “opinião” será melhor que a daqueles que estão diretamente envolvidos no trabalho? O que será mais próximo da “verdade” que se busca no “processo de tomada de decisão”, senão a “verdade” que realiza diretamente a produção?

Parmênides declara, em um diálogo com Platão²²³, que a verdade (*alethéia*) é única, enquanto a opinião (*doxa*) é múltipla, sendo, por isso, a verdade mais importante. Nesse sentido, Wittgenstein se valerá dessa ideia 26 séculos mais tarde para concluir que não pode existir um discurso que veicule afirmações falsas, como uma opinião, já que se o não-Ser (verdade) não existe, não pode existir a mentira, pois ela nada seria²²⁴. Isto é, o discurso, comporta, para se realizar, um sujeito que enuncia as coisas ou da forma como são ou da forma como não-são, sendo assim, se o discurso verdadeiro corresponde àquilo que é e o falso àquilo que *não é*, sendo o não-Ser inexistente, um discurso falso não

²²³ Platão, 2015.

²²⁴ Wittgenstein, 2014.

poderia se realizar em um enunciado, posto que ele não diria absolutamente nada. Não se tira uma coberta de uma forma e se encontra o nada embaixo, algo tem de estar lá! Logo, a *alethéia* guarda, no próprio significante, algo muito caro para esta pesquisa, na composição do termo, o prefixo *a-* equivale a *des-*, um elemento de negação, enquanto que *litheia*, pode ser traduzido como “esquecido(a)”. Seguindo a Lógica de que, aquilo que está coberto, está esquecido, por não estar visível no momento mesmo da afecção, do contato, *alethéia* tem uma forte equivalência com “descobrir”, “desvelar”, tirar o véu que encobre algo esquecido, ocultado. Seria esse véu o não-Ser da *alethéia*? Esse véu é o não-ser do operário, que nega o próprio corpo para tirar o véu auto-protetor que guarda seu corpo da exploração total.

Não é a “opinião dos colaboradores” que a empresa busca. A fala que leva à decisão é relato pessoal e não uma crença comum (*doxa*), não são conjecturas, mas descrições de como aumentar a produção de mais-valia a partir do próprio corpo. Uma crença comum é o tipo de trabalho que Marx categoriza como “trabalho vital”²²⁵, que consiste no exame das necessidades sociais do homem em sua relação com a natureza. Esse trabalho tem valor de uso para a própria comunidade, já que esse valor é voltado para a assistência às necessidades humano-sociais da comunidade. Trata-se, na realidade, de um trabalho alienado, em que o valor de uso é subordinado ao valor de troca para gerar mais-valia para o capital.

Tampouco, o glototariado, esse operário da palavra que doa seu sangue, sua carne, seus nervos e sua língua para encher os bolsos do patrão é um “colaborador”. Ele é capturado pelo poder patronal. Co-laborar. Laborar juntos. Trabalhar²²⁶ com. Explorar-se não o comum, mas a potência comum. A “forma de envolver todos os colaboradores” é pautada no princípio de que a comunicação só ocorre no que permanece em potência (como forma de existência), já que a língua, enquanto potência de fala, isto é, uma virtualidade que pode ser realizada, só é realizada quando o falante é parte constitutiva e constituinte de toda a comunidade em posseção recíproca.

5.4. O time da fábrica

²²⁵ Marx, 2004.

²²⁶ Os romanos diferenciavam *labolare* de *tripaliare*. A raiz *labor* aparece em Virgílio da seguinte forma: “*labor omnia vincit improbus*” (GEÓRGIAS I - 144-145). *Tripallium* era um instrumento de tortura, cuja base estrutural são três (*tri*) paus (*pallium*). A diferenciação proposta por Engels em uma nota de rodapé, no Livro I d’O Capital, entre os termos ingleses *work* e *labour*: o primeiro tem um sentido mais eufórico, o segundo um sentido disfórico. O sentido parece se inverter ao longo dos séculos.

É por isso que Ohno, o idealizador do sistema de produção da Toyota compara: “Um time de beisebol muito bom já dominou as jogadas, os jogadores podem enfrentar qualquer situação com a ação coordenada. Na manufatura, a equipe da produção (...) é exatamente como um time de beisebol que joga bem em equipe”²²⁷. No esporte coletivo, um time co-labora. A diferença é que na fábrica há a delação de si e do colega de “equipe”, um co-labor em que o time faz gols-contras, sempre pontuando a favor do adversário. O prefixo “co-” pressupõe concomitância, é uma contração, uma forma abreviada de “com”, uma soma na divisão de atividades. “Colaborador” é um substantivo masculino derivado do verbo “colaborar”, que significa trabalhar em conjunto com outra pessoa ou grupo para atingir um objetivo comum. O sufixo “-dor” é adicionado ao verbo para formar um substantivo que indica a pessoa que realiza a ação expressa pelo verbo, nesse caso, colaborar. Portanto, “colaborador” refere-se a alguém que colabora, que trabalha em conjunto com outras pessoas para alcançar um objetivo comum. No entanto, o colaborador da Toyota não trabalha *com*, mas trabalha *para*. De fato, os trabalhadores operam em conjunto com seus pares (os outros trabalhadores), mas isso não significa que trabalham com a Toyota. Onde estará a divisão de lucro na venda dos automóveis produzidos? O trabalho não pertence ao Ser do trabalhador, ao contrário, o trabalho é a forma como o trabalhador é forçado a negar a si mesmo. O trabalho é, para o glototariado, apenas um meio, um meio tortuoso, espinhento, cheio de insetos venenosos, em que ele é obrigado a passar para chegar a um objetivo externo.

A metáfora esportiva, conforme usada por Ohno, evoca a ideia da coletividade, da coesão entre pessoas que agem por um objetivo em comum. No caso de uma equipe desportiva, esse objetivo é o vencer a partida. No entanto, no caso da Toyota, o objetivo é formar uma equipe que vença não por si mesma, mas para a instituição a qual ela serve, “um time que joga bem em equipe”. Ao dizer “um time que joga bem em equipe”, o locutor apresenta um ideal, jogar “bem” é o oposto de jogar “mal”. “Bem” pode ser considerado adjetivo em algumas situações, dependendo do contexto em que são usados. No entanto, nesse caso, o termo “bem” é usado como advérbio, já que ele modifica o verbo “jogar”. No entanto, o conceito é relativo, não existe uma definição absoluta de “bem” ou “mal”, mas múltiplas formas de compreender e avaliar as ações humanas. Jogar “bem”, para Ohno e a Toyota, é produzir, doar sua potência de coesão comunitária para

²²⁷ Ohno, 1997, p. 22.

que dela seja extraída mais-valia. Para o glototariado, por outro lado, jogar “bem” é conseguir sobreviver e, se lhe for permitido, pagar suas contas.

A estratégia discursiva da equivalência / ou correspondência entre “time” e “equipe” no enunciado (“um time que joga bem em equipe”) serve para enfatizar a importância do trabalho coletivo e da coesão comunitária entre os membros do grupo para o sucesso da extração de mais-valia. Ao utilizar dois significantes diferentes com significados semelhantes, para descrever a mesma entidade, o enunciado reforça a ideia de que o desempenho do time não depende apenas das habilidades individuais dos jogadores, mas também da capacidade de trabalharem em conjunto (“co-laborar”) e de se organizarem como uma equipe coesa. Além disso, a redundância pode ter o efeito de amplificar o impacto do enunciado sobre o alocutário, criando um efeito de ênfase e destacando a importância da colaboração e do trabalho em equipe.

Essa analogia sugere que as mesmas habilidades necessárias para o sucesso em um esporte coletivo também são relevantes para a produção em larga escala de bens materiais: a coordenação de esforços e a capacidade de se adaptar às mudanças são transferíveis para o trabalho em equipe na produção fabril. Além disso, a comparação entre o trabalho em equipe na produção fabril e um time de beisebol que já “dominou as jogadas” e, por isso, pode “enfrentar qualquer situação com a ação coordenada” sugere todo o poder da coesão e seu potencial para produzir. Isso pode ser visto como uma forma de naturalizar as condições de trabalho na fábrica e de valorizar o desempenho dos trabalhadores que atuam em equipe.

A analogia entre o desempenho de um time de beisebol e o trabalho em equipe na fábrica é, também, uma forma de naturalizar as condições de trabalho na fábrica, porque sugere que a competição e a cooperação são valores em comum que se aplicam tanto ao esporte quanto ao trabalho na fábrica. Essa naturalização gera o efeito de mascarar as condições específicas do trabalho na fábrica, marcadas por hierarquias, ritmos intensos, jornadas longas e riscos à saúde e à segurança. Ao comparar o trabalho em equipe na manufatura a um jogo de beisebol, o enunciador sugere que o trabalho é uma atividade lúdica, agradável e recompensadora, e não uma atividade que pode ser desgastante, alienante e exploratória. Além disso, ao valorizar o desempenho dos trabalhadores que atuam em equipe, a comparação pode estar contribuindo para a criação de uma ideologia de produtividade que exige dos trabalhadores um alto nível de cooperação e desempenho em equipe, em detrimento de outros aspectos importantes, como as condições de trabalho e a valorização do trabalho individual. Assim, assume-se

o time para negar a si mesmo, de maneira que a subjetividade do trabalhador seja homogeneizada.

Se traduzirmos o termo *Nemwash* (根回し) ao pé da letra, temos algo como “preparar o solo para o plantio”. Nesse processo, o glototariado é, para o patronato, o esterco que fecundará a terra estéril de onde crescerão macabras árvores de dinheiro.

Resumo

Sendo chamado de “gorila amestrado” ou de “colaborador”, o trabalhador continua desumanizado. É claro que não ser chamado de “gorila”, já é uma vantagem para o trabalhador, mas de nada adianta, pois continuamos sendo tratados como bestas selvagens em muitos aspectos (mesmo em tempos em que eles dependem tanto de nossas aptidões intelectuais).

O uso de palavras como “colaborador” pelos empregadores é uma forma de manipulação e controle ideológico dos trabalhadores. Essas palavras sugerem uma relação de igualdade e cooperação entre empregador e empregado, quando o que existe é uma relação de poder terrível e desigual.

Ao chamar os trabalhadores de “colaboradores”, os empregadores tentam criar uma sensação de pertencimento e identidade compartilhada, sugerindo que todos estão trabalhando juntos em prol de um objetivo comum. Essa estratégia é uma tentativa de desviar a atenção dos trabalhadores das desigualdades e conflitos que existem na relação de trabalho. Além do mais, o uso de palavras como “colaborador” também pode ser uma tentativa de minimizar a importância do trabalho do empregado e reduzir a remuneração que ele recebe. Afinal, se ele é um “colaborador”, pode-se sugerir que seu trabalho não é tão importante quanto o do empregador, e, portanto, sua remuneração não precisa ser tão alta.

Essa forma de tratamento tão características da fase atual do capitalismo é uma forma de manipulação ideológica que serve para manter o poder dos empregadores sobre os trabalhadores, ao mesmo tempo que sugere uma falsa sensação de cooperação e igualdade.

6. Do cavalo-vapor ao Pégaso

Na peça *O homem e o cavalo*, de Oswald de Andrade, a voz de Stalin ressoa no interior da fábrica:

Passar do cavalo camponês ao cavalo da indústria construtora de máquinas, eis o plano central do poder Soviético. Escutai a metáfora leninista. Passar de uma alimária à outra. Da alimária do campo, do cavalinho que convém a um país arruinado de camponeses, ao cavalo que o proletariado procura e deve procurar, o cavalo da indústria, o cavalo-vapor²²⁸.

Na fábrica soviética, o cavalo é a velocidade, a “metáfora de Lenin”. O cavalo-vapor, alimentado pelas máquinas de fogo, que solta fumaça pelas ventas indomadas é o cavalo da indústria, a aceleração que dominou o século XX, o século em que máquinas constroem máquinas. Seu pasto é a força cinética dos fâlicos pistões que afirmam a triste masculinidade do capital. O “arruinado” cavalinho camponês: morte da agricultura, decretada pela modernidade voraz da segunda revolução industrial. A metrópole é o palco do século das máquinas. A metrópole corre vertiginosamente. Mário de Andrade exalta a velocidade das máquinas em seu estranho ufanismo paulistano:

Os caminhões rodando, as carroças rodando,
rápidas as ruas se desenrolando,
rumor surdo e rouco, estrépitos, estalidos...
E o largo coro de ouro das sacas de café!²²⁹

A era das máquinas. O século do automóvel. Época da velocidade.

A aceleração é, no capitalismo industrial, uma forma de aumentar a produtividade do trabalhador, aumentando a quantidade de valor gerado em uma dada unidade de tempo. Em termos econômicos, intensificar a velocidade da produção é intensificar a produção de mais-valia relativa.

Para acelerar a produção, acelerando a mais-valia relativa, o capital adota a técnica: as máquinas tornavam mais veloz a produção no período entre os séculos XIX e XX, a informação o faz no século XXI. A internet em nossos smartphones é um exemplo de abolição do espaço por meio da intensificação do tempo, já que a informação viaja mais rápida do que podemos acompanhar. O estrídulo tropel de cacos do cavalo-vapor foi superado, ele era rápido, mas não era onipresente. Atualmente, o cavalo-vapor do capital

²²⁸ Andrade, 1973. p. 162.

²²⁹ Andrade, 2018, p. 72.

foi substituído pelo Pégaso – cavalo alado que nasceu do sangue da Medusa decapitada - que voa nas asas do relâmpago e essas asas são feitas de signos.

6.1. Linguagem-máquina

Como temos visto em nossas análises, um grande ciclo de lutas trabalhistas legou uma crise irreversível no sistema taylorista-fordista no início da década de 1970. O capital, por sua vez, contra-atacou, operando, além da captura da potência de coesão comunitária da classe operária, uma automação robótica no processo de produção. Assim, o trabalho se estende para além dos pesados portões das fábricas. As redes informacionais foram as principais armas do patronato contra os corpos que se rebelavam. A produção se tornou cada vez mais social e abstrata, de forma que a língua substituiu os músculos e a técnica intensificou o ritmo da produção. A unidade de tempo de trabalho deixou de ser o referente de valor, por isso, maior volume de trabalho e menor retorno salarial foram os castigos do capital à extinta classe revoltosa que constantemente emergia contra o patronato.

O lucro extraído do fazer automático do corpo capturado pela empresa taylorista-fordista foi estendido para a totalidade da vida dos trabalhadores. Hoje, a composição técnica da produção fabril invadiu nossas casas, nossas horas de “lazer” e a digitalização do corpo automático forja a nova máscara que permite à servidão se disfarçar de privilégio.

O capital constante cresce, o capital variável míngua. No Livro I d’*O Capital*, Marx explica que “o volume crescente dos meios de produção em comparação com a força de trabalho neles incorporada expressa a produtividade crescente do trabalho”, posto que o aumento desta última “aparece, portanto, na diminuição da massa de trabalho proporcionalmente à massa dos meios de produção que ela movimenta na diminuição do fator subjetivo do processo de trabalho em comparação com seus fatores objetivos”²³⁰. Quando esses fatores objetivos crescem, o capital se concentra cada vez mais nas megacorporações e cada vez menos no trabalhador. O lucro do patrão é maximizado em um tempo cada vez mais curto, graças à relação entre o corpo produtivo e a máquina. Relação essa que, atualmente, tem por base a quantidade de informação que o primeiro fornece à segunda. Decorre disso que quanto mais o capitalista investe na máquina, menos

²³⁰ Marx, 2017, p. 846.

ele precisa investir em pessoas. O ser humano é a parte do capital que empresta seu valor para o produto em diferentes momentos do processo de produção (capital fixo). Dessa forma, o saber de um único ser humano pode alimentar o funcionamento de várias máquinas. Em seu *Gundrisse*, Marx explica que “do ponto de vista do processo de produção imediato, a poupança de tempo de trabalho pode ser considerada como produção de capital fixo; este capital fixo sendo o próprio ser humano”²³¹. Nas fábricas, assim como fora delas, transmitimos nossa inteligência às máquinas informacionais principalmente por meio de algoritmos. Sendo assim, os algoritmos se tornam eles mesmos capazes de reproduzir, organizar e recombina r cadeias semióticas oriundas da cooperação social. Em sua análise do atual paradigma hegemônico das relações entre capital e trabalho, Hardt e Negri defendem que um algoritmo não é “nada além de capital fixo, uma máquina nascida da inteligência social e cooperativa, um produto do *general intellect*”²³². Devo lembrar, no entanto, que o algoritmo nada mais é que uma dentre múltiplas formas de máquinas semióticas e semiotécnicas capazes de reproduzir, organizar e recombina r a inteligência social e cooperativa humana. Toda máquina semiótica ou semiotécnica funciona tão somente a partir da linguagem. Por isso, a relação homem-máquina que, desde o despontar da era industrial, acelera os processos de produção, passa, hoje, hegemonicamente, pela relação linguagem-máquina. A máquina que constrói máquina na era do fogo é a linguagem que constrói linguagem na era do signo.

6.2. O relâmpago algorítmico

Na fábrica, o sistema *Just-In-Time* é o relâmpago sígnico que diminui o tempo e o custo da produção. Uma análise da designação desse sistema, conforme apresentada no glossário da Toyota, pode nos ajudar a pensar a relação entre a subsunção da linguagem no atual sistema hegemônico de trabalho fabril e a intensificação do tempo de produção que resulta na extração de mais-valia relativa. A página da web que traz a significação dos componentes do Sistema Toyota de Produção define *Just-In-Time* da seguinte maneira:

²³¹ Marx, 2011, p. 950-951.

²³² Hardt; Negri, 2018, p. 160.

O Sistema Toyota de Produção é ditado pelas necessidades do cliente, pois não produzimos nada até que haja necessidade. Produção Just-In-Time significa apenas fazer o que é necessário, quando é necessário e na quantidade necessária. O TPS opera um sistema 'pull'. Quando cada veículo é feito sob encomenda, é enviado um sinal para que as peças sejam trocadas, mantendo o estoque de peças e materiais em um nível equilibrado. A produção e o transporte ocorrem simultaneamente ao longo da sequência de produção.

JIT é um método que minimiza a geração, compra ou retenção de peças de componentes como itens de estoque antes da produção completa da linha de montagem. Os objetivos principais são economizar espaço no depósito e custos desnecessários e melhorar a eficiência, o que significa organizar a entrega de peças de componentes em estações de trabalho individuais antes de serem fisicamente necessárias.

Aplicar esse fluxo de maneira eficiente significa confiar nos sinais de pedido dos quadros Kanban ou prever o uso de peças com antecedência, embora este último método exija que os números de produção permaneçam estáveis. O uso do JIT no Sistema Toyota de Produção significa que carros individuais podem ser construídos sob encomenda e que cada componente deve se encaixar perfeitamente na primeira vez, porque não há alternativas disponíveis. Portanto, é impossível ocultar problemas de fabricação pré-existent; eles devem ser tratados imediatamente.²³³

Just-In-Time, do inglês, pode ser traduzido como “no momento certo”. O verbete do glossário explica que a produção ocorre “sob encomenda”, segundo o sistema de estoque zero. Isto é, “fazer o que é necessário, quando é necessário”. O que significa que o produto só é realizado a partir da compra. Assim, a montadora evita inúmeros prejuízos econômicos e ganha velocidade na produção: “os objetivos principais são economizar espaço no depósito e custos desnecessários e melhorar a eficiência”.

Um primeiro recorte se faz necessário para entender a relação entre homem e máquina informacional no que tange à aceleração da produção. O terceiro parágrafo do verbete esclarece que, para que o fluxo seja aplicado de maneira eficiente, é preciso “confiar nos sinais de pedidos dos quadros Kanban”. É esse enunciado que me interessa por enquanto.

²³³ “The Toyota Production System is dictated by the needs of the customer, as we don’t produce anything until there is a need for it. Just-In-Time production means only making what is needed, when it is needed and in the amount needed. TPS operates a ‘pull’ system. When each vehicle is made to order, a signal is sent for parts to be replaced, thus maintaining the parts and materials inventory at a balanced level. Production and transport take place simultaneously throughout the production sequence.

JIT is a method that minimises the generation, purchasing or holding of component parts as stock items prior to full assembly line production. The primary objectives are to save warehouse space and unnecessary cost-carrying and to improve efficiency, which means organising the delivery of component parts to individual work stations just before they are physically required.

To apply this flow efficiently means relying on ordering signals from Kanban boards or by forecasting parts usage ahead of time, though this latter method requires production numbers to remain stable. Use of JIT within the Toyota Production System means that individual cars can be built to order and that every component has to fit perfectly first time because there are no alternatives available. It is therefore impossible to hide pre-existing manufacturing issues; they have to be addressed immediately”.
<https://mag.toyota.co.uk/toyota-production-system-glossary/>

6.3. Errar é humano

Nosso primeiro passo, é entender o que é o Kanban. O Kanban é um cartão de sinalização a partir do qual a montadora controla os fluxos de produção por meio de informações cedidas pelos trabalhadores. Os cartões são divididos em cores que indicam a prioridade do abastecimento de materiais e peças, sendo verde, amarelo e vermelho (do menos prioritário ao mais urgente). Em seguida, eles são colocados em diferentes caixas, que serão redirecionadas aos seus respectivos setores. Como explica Christian Marazzi, trata-se de “um mecanismo que coordena a operação de várias posições de trabalho graças ao fluxo de informações que se movem horizontalmente, para frente e para trás, sem necessidade de recorrer a uma programação central”. E complementa que: “o programa é delineado na fase final, justamente a partir das exigências constatadas no mercado”²³⁴. Essas exigências são comunicadas, são elas que constituem o fluxo de trabalho.

Para atender à grande encomenda de veículos feita pelas forças armadas estadunidenses à casa Toyota para suprir suas necessidades na Guerra da Coreia, Ohno opta pela instauração de um sistema que aumente o fluxo de produção sem aumentar a necessidade de pessoal (lembrando que houve a demissão massiva de 1.600 funcionários em ocasião da grande greve de 1950). Benjamin Coriat explica que se tratava da “única via aberta de uma racionalização do trabalho apoiada no maior rendimento possível do *trabalho vivo*, centrada não na repetição de tarefas mas na sua ‘ampliação’”, dessa forma, é possível a “manipulação simultânea de várias máquinas diferentes, esta via permitia, eficazmente, maximizar as taxas de ocupação das ferramentas e dos homens”²³⁵.

De acordo com o glossário da Toyota, trata-se de “um sistema que possibilita o transporte de informações entre processos e faz o pedido automático das peças à medida que são utilizadas”²³⁶. Portanto, esses “sinais dos quadros”, nos quais é preciso “confiar” para garantir os fluxos de produção, são as “informações” transportadas pelo sistema.

Chama a atenção o fato de que o enunciado diz “sinais” (*signals*) e não “informações” (*information*), “instruções” (*instructions*) ou “avisos” (*notices*), pois todos esses termos seriam tão adequados quanto o primeiro para expressar o que se quer expressar. Acontece que o uso de “sinais” traz consigo uma memória. O sinal retoma uma propriedade física, um pulso decorrente da variação de uma corrente que veicula uma

²³⁴ Marazzi, 2009, p. 17.

²³⁵ Coriat, 1994, p. 55.

²³⁶ <https://mag.toyota.co.uk/toyota-production-system-glossary/>

informação²³⁷ a ser decodificada. Os sinais de trânsito, por exemplo, são signos eletrônicos que indicam, por meio das mudanças de cores (idênticas às do Kanban) ou contagens regressivas de caracteres alfanuméricos, quando o motorista pode ou não prosseguir. Dessa maneira o protagonismo da ação é deslocado do humano para a máquina, para o enunciador, é o Kanban quem dá o “sinal” a trabalhadora ou ao trabalhador e não o contrário. O efeito de sentido presente na escolha lexical é o de desumanização da produção, já que a informação fornecida ao Kanban é desconsiderada. Se parafrasearmos o enunciado “confiar nos sinais de pedidos dos quadros do Kanban” por “confiar nas informações dos trabalhadores de cada setor”, percebemos com mais facilidade esse deslocamento de atribuições. Ou seja, ainda que o trabalhador não seja mais chamado de “gorila amestrado”, mas de “colaborador”, ele continua sendo desumanizado.

Da mesma forma, o nome “Kanban”, substitui a ação humana quando colocado como protagonista da ação, a elipse da contração da preposição com o artigo (a supressão de “no”, em “confiar nos sinais de pedidos *do* Kanban”) atribui diretamente os sinais ao sistema, pois os quadros têm “Kanban” como aquilo que os designa. Isso diz muito sobre quem é o sujeito que formula o enunciado. Caso, fosse a trabalhadora ou o trabalhador de chão de fábrica que formulasse o verbete no glossário seria mais provável que sua participação enquanto informante do sistema fosse mencionada. O que a burocracia capitalista almeja na relação homem-máquina é, de acordo com Hardt e Negri, justamente esse tipo de inversão entre sujeito e objeto:

Enquanto no artesanato e na manufatura artesãos e trabalhadores desenvolvem relacionamentos vitalícios com sua ferramenta (a sovela do sapateiro, o martelo do ferreiro), que se tornam algo como membros protéticos que estendem seus corpos, na grande indústria a relação é invertida, sendo os trabalhadores mobilizados pela complexa máquina industrial, dela se tornando próteses. Nela, as máquinas são os sujeitos, e os trabalhadores, seus objetos²³⁸.

No entanto, segundo os pensadores, o que ocorre na realidade é que “o maquínico embaralha a própria relação entre sujeito e objeto”²³⁹. Os agenciamentos maquínicos colocam as máquinas em uma relação de posseção recíproca com os corpos.

²³⁷ <https://www.britannica.com/technology/signal>

²³⁸ Hardt; Negri, 2018, p. 177.

²³⁹ Idem, p. 179.

Afinal, como defendem Deleuze e Guattari, os seres humanos e as máquinas fazem parte de um processo de posseção recíproca na era pós-industrial:

Já não se trata de confrontar os homens e a máquina para avaliar correspondências, os prolongamentos, as substituições possíveis e impossíveis entre ambos, mas de leva-los a comunicar entre si para mostrar como o homem compõe peça com a máquina, ou compõe peça com outra coisa para construir uma máquina.²⁴⁰

Tudo o que já foi dito da relação informacional entre homem e máquina altera de alguma forma os sentidos do enunciado. Há outros sentidos que são convocados quando se diz: “confiar nos sinais de pedidos dos quadros do Kanban”. Esses outros sentidos remetem, por pressuposição, aos discursos que associam credibilidade aos sistemas regidos pela lógica algorítmica, como se esses fossem, ao contrário dos humanos, isentos da possibilidade do erro. O uso do rótulo de exatidão é constantemente associado às operações matemáticas (por isso chamamos “ciências exatas” a maioria das disciplinas que fazem uso da matemática). Afinal quando se diz “confiar (*relying*) nos sinais”, atribui-se um valor de verdade ao sistema. Desde os axiomas de Euclides até a “vontade de verdade que impunha ao sujeito cognoscente (...) o nível técnico do qual deveriam investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis”²⁴¹, emergente na Europa do século XVI, cremos em uma verdade não-humana, uma verdade metafísica, para além da materialidade dos corpos, presente tão somente na imaterialidade transcendental dos números.

No entanto, esse tipo de crença sustenta fortes contradições. Trata-se de uma aporia baseada em princípios que relacionam a lógica à verdade, que retoma um histórico de discursos que a contestam. No início do século XVI, por exemplo, Georges Berkley mostra a seguinte anomalia: se $12 \times 0 = 0$ e $13 \times 0 = 0$, porque então 12×0 não é $= 13 \times 0$? Evidencia-se aí a falha lógica herdada dos cálculos de Newton, quando o filósofo indica a arbitrariedade que se permite multiplicar por 0, mas não se permite dividir pelo mesmo 0. O complicado Paradoxo de Russell²⁴², descoberto pelo filósofo britânico em 1902, mostra outro tipo de arbitrariedade matemática. Segue um exemplo que pode torná-lo mais compreensível: imagine que haja um barbeiro em Sevilha que: 1) barbeia todos

²⁴⁰ Deleuze; Guattari, 2010, p. 508.

²⁴¹ Foucault, 1996, p. 16-17.

²⁴² Considere-se o conjunto y de todas as entidades que não são membros de si próprias, i.e., $x \hat{I} y$ se, e só se $x \hat{I} x$ (a coleção de Russell). Deduz-se que $y \hat{I} y$ se, e só se, $y \hat{I} y$. Ver WHITHEAD, A.N; RUSSELL, B. *Principia Mathematica*. Londres: Cambridge at the University Press, 1968.

os homens de Sevilha que não fazem a própria barba; 2) barbeia apenas aqueles homens que não barbeiam a si próprios. Esse barbeiro faz a própria barba ou não? Ele não pode fazer a própria barba, posto que violaria a condição 2); mas se não fizer a própria barba, então tem de fazer a barba a si próprio, pois essa é a condição 1. Esse paradoxo refuta as *Leis Fundamentais da Aritmética* de Frege. O questionamento da “exatidão” matemática não foi suficiente para decretar a queda dos axiomas básicos que sustentam nosso apego a uma verdade fixa e objetiva.

Na junção entre o que é dito no enunciado e o que foi dito acerca da relação entre axiomas matemáticos e credibilidade, podemos depreender que o enunciado se filia ao grupo daqueles que creem que a técnica algorítmica é mais confiável que a ação humana. O que configura uma nova contradição, posto que toda a base do sistema toyotista de produção se concentra na captura da inteligência social oriunda da cooperação humana. Portanto, podemos dizer que tal filiação busca gerar um efeito de verdade pautado na crença comum de que a lógica algorítmica é mais confiável. Isto é, mais uma vez, busca-se usar uma crença coletiva contra a própria coletividade que crê. Tudo consiste em dizer o que o outro quer ouvir para que haja aderência do outro à ideia veiculada. Se a montadora diz “são as máquinas informacionais as protagonistas da produção do seu carro” ao invés de dizer “a ação da inteligência humana que produz seu carro com auxílio de máquinas informacionais”, todo o histórico de discursos que se sustenta, ao longo da história capitalista, de que a ação da máquina é isenta de erros, enquanto “errar é humano”, entraria como uma propaganda negativa para a empresa.

6.4. Da impossibilidade de ocultar

O verbete se encerra com a seguinte afirmação: “é impossível ocultar problemas de fabricação pré-existentes; eles devem ser tratados imediatamente”. Está contido aí dois dos principais problemas que venho tratando nesta análise: a subsunção da colaboração linguística e a aceleração da produção a partir dessa mesma subsunção.

Para visualizar melhor a questão, podemos dividir o enunciado em duas partes:

- 1) É impossível ocultar problemas de fabricação pré-existentes;
- 2) Eles devem ser tratados imediatamente.

É claro que 2) retoma 1). Afinal, aquilo que deve ser tratado imediatamente são os problemas de fabricação pré-existentes. No entanto, não é para esse ponto específico que chamo a atenção. Quero ressaltar que: em 1), a afirmação “é impossível ocultar” diz

respeito à subsunção da linguagem no processo de produção, já que o trabalhador não tem possibilidade de não informar problemas de fabricação pré-existentes; em 2), o advérbio (imediatamente) informa sobre o fluxo de intensificação do ritmo de trabalho concernente à extração de mais-valia relativa.

Como podemos perceber, em 1) se antecipa de uma negação que se disfarça de afirmação. Afinal, em “impossível” (*impossible*), usado sob a função de adjetivo, o prefixo *im-* tem a função de negar a possibilidade (o “possível); ao passo que “ocultar” (*hide*), verbo transitivo direto, aparece no sentido de “não dizer”. O conteúdo negado em “impossível” é colocado à mesa por paronomásia (“possível” está dentro de “impossível”), no entanto, não se trata de uma resposta a uma pergunta do leitor, trata-se antes de uma antecipação. Isso configura aquilo que Hyppolite explica como “um modo de apresentar o que algo é na forma de não sê-lo”²⁴³. Antecipa-se a potencial falha de comunicação para negá-la.

Em 2) “devem” (*they have*) é uma forma derivada do verbo “dever” que aparece no sentido de “eles são obrigados a ...”. No entanto, em “eles devem”, o sujeito é “problemas”. Cabe aqui a pergunta: esses “problemas” “devem ser tratados imediatamente” por quem? Por um sujeito que não aparece explicitamente no enunciado: o trabalhador. Ocultar o trabalhador do enunciado é atribuir apenas ao sistema a correção imediata de eventuais problemas na produção. (Aliás, beira o clichê psicanalítico o fato de ocultar o sujeito em um enunciado que afirma que a ocultação de informações é algo impossível). Uma paráfrase do enunciado pode justificar as escolhas adotadas na escrita do verbete, soaria demasiado autoritário, até mesmo para os padrões da Toyota, dizer algo como: “é impossível que os trabalhadores ocultem problemas de fabricação pré-existentes; eles devem tratá-los imediatamente”. A condição desse imediatismo (*immediately*) relatado no enunciado é a relação homem-máquina, implícita nas entrelinhas, como vimos.

Portanto, o enunciado apresenta uma estrutura sintática em forma de proposição que pode ser dividida em duas partes: a primeira afirma que é impossível ocultar problemas de fabricação pré-existentes, enquanto a segunda afirma que esses problemas devem ser tratados imediatamente. Essa estrutura sintática pode sugerir uma relação de causa e efeito entre as duas partes, ou seja, a impossibilidade de ocultar problemas pré-

²⁴³ Hyppolite, 2006, p. 747.

existentes leva à necessidade de tratá-los imediatamente. Essa estrutura sintática gera diferentes efeitos de sentido:

1) causalidade: a primeira parte do enunciado (“é impossível ocultar problemas de fabricação pré-existentes”) pode ser interpretada como a causa da segunda parte (“eles devem ser tratados imediatamente”). Isso pode levar à crença de que a necessidade de tratar problemas de fabricação decorre diretamente da impossibilidade de ocultá-los, ou seja, que a única solução é enfrentar os problemas de frente;

2) ênfase: a separação das duas partes do enunciado por ponto-e-vírgula enfatiza a importância de cada uma, de maneira que cada parte do enunciado seja relativamente independente e significativa por si só, ou seja, a primeira parte enfatizando a importância da transparência e honestidade na fabricação e a segunda parte enfatizando a necessidade de resolução rápida de problemas;

3) urgência: a estrutura sintática sugere uma certa urgência na necessidade de tratar problemas de fabricação. A primeira parte do enunciado dá a entender ou que os problemas já foram descobertos ou que estão prestes a ser. A segunda parte enfatiza a necessidade de tratamento imediato, o que pode sugerir que os problemas precisam ser resolvidos o mais rápido possível;

4) ação: a segunda parte do enunciado (“eles devem ser tratados imediatamente”) evidencia a necessidade de uma ação específica por parte do trabalhador, de que ele tome medidas para enfrentar os problemas de fabricação, ou seja, a resolver os problemas o mais rápido possível.

A relação, conforme construída no enunciado evoca uma memória. Outros discursos discutiram de formas distintas, essa mesma relação e suas implicações no tempo necessário para produzir uma mercadoria. Em Marx, a relação homem-máquina aparece como um elemento de aceleração do tempo necessário de produção:

Após a introdução do tear a vapor na Inglaterra, por exemplo, passou a ser possível transformar uma dada quantidade de fio em tecido empregando cerca da metade do trabalho de antes. Na verdade, o tecelão manual inglês continuava a precisar do mesmo tempo de trabalho para essa produção, mas agora o produto de sua hora de trabalho individual representava apenas metade da hora de trabalho social e, por isso, seu valor caiu para a metade do anterior.²⁴⁴

²⁴⁴ Marx, 2017, p. 117.

O pensador explica como a introdução das máquinas a vapor nas fábricas e oficinas diminuem o tempo de produção, impactando também no valor do trabalho. O “velho” lembra ainda que o valor não é determinado apenas pelo avanço tecnológico, mas também “por múltiplas circunstâncias, dentre outras pelo grau médio de destreza dos trabalhadores, o grau de desenvolvimento da ciência e de sua aplicabilidade tecnológica”²⁴⁵. Há, novamente o relato da possessão recíproca no interior do processo de produção constituído a partir da relação entre seres humanos e máquinas.

O que o enunciado oculta é exatamente aquilo que defende Gilbert Simondon, ao argumentar que “o que se encontra na máquina é a realidade humana”, já que “as ações humanas estão fixadas e cristalizadas nas ações das máquinas”²⁴⁶. É a informação, propriedade humana, combustível único da máquina informacional que garante o imediatismo da resolução de problemas. Da mesma forma, é o cartão eletrônico que porta essa informação possibilitando a ruptura com a barreira espacial. Os trabalhadores já não se deslocam de seu posto para comunicar aquilo que devem comunicar, o que prejudicaria o tempo de produção. No entanto, “o imaginário capitalista permanece preso à relação entre sujeito e objeto da grande indústria, onde máquinas industriais empregam trabalhadores”²⁴⁷.

O elo que liga o corpo produtivo à máquina industrial, que faz a mediação dessa possessão recíproca, é a linguagem. Sem esse elo não há produção, ele é o elã vital que liga a boca do bebê ao seio da mulher, que liga a vespa à orquídea. A linguagem acopla corpo e máquina em um agenciamento produtivo. Nesse sentido, a recusa do trabalho é principalmente a recusa da fala.

Tão perigoso era, em tempos pré-toyotismo, o exercício da fala no interior da fábrica, que seu cerceamento gerou um contrafeito, que o intensificou. Michel Foucault aponta um fenômeno semelhante em seus estudos que tratam da repressão dos discursos acerca da sexualidade: quanto mais se fala que a sexualidade é reprimida, mais se é impelido a falar sobre ela, a confessá-la, a torna-la mais conhecida e mais limitada. Para o filósofo, “o essencial é a multiplicação dos discursos sobre o sexo no próprio campo do exercício do poder: incitação institucional a falar do sexo e a falar dele cada vez mais; obstinação das instâncias de poder a ouvir falar sob a forma de articulação explícita”²⁴⁸.

²⁴⁵ Idem.

²⁴⁶ Simondon, 2012, p. 11.

²⁴⁷ Hardt; Negri, 2018, p. 179.

²⁴⁸ Foucault, 2014b, p. 20.

O poder patronal, nesse caso, funciona mais ou menos como o poder pastoral descrito por Foucault, na medida em que também incita a fala, em que quer ouvir e quer saber para se manter como detentor do poder.

Aqui é possível relacionar o Just-In-Time e o Kanban com uma outra ferramenta da produção linguística toyotista: o *Andon*, posto que todas essas “peças” do sistema de produção apontam na mesma medida para impossibilidade de ocultar informações. No verbete *Andon*, do Glossário *Toyota Production System – what it all means*, há o seguinte enunciado:

*Originado da palavra que designa lanterna de papel, é um termo que se refere a um sinal luminoso notificando outras pessoas sobre um problema no controle de qualidade ou nos fluxos de produção*²⁴⁹.

“Administrar com os olhos” – é assim que Benjamin Coriat, em seu belíssimo ensaio *Pensar pelo Avesso*, descreve o imperativo geral da produção ohnista. Para o economista francês, trata-se de uma forma de “tornar visíveis, no sentido próprio do termo, todos os ‘excessos gordurosos’, tudo aquilo que uma fábrica pode dispensar, tudo aquilo que não é imperativamente a entrega dos produtos vendidos”²⁵⁰. O *Andon* remete a um *panopticon*, a maneira de Bentham, conforme realizado nas arquiteturas das penitenciárias. Um dispositivo de vigilância que permite ao capitalista ver o glototariado em atividade. Insistindo na análise de Coriat, lemos a seguinte descrição:

cartazes luminosos, colocados acima de cada seção da linha de produção, se acendem indicando se um dos operadores da linha encontra uma dificuldade qualquer que perturba o desenvolvimento ordinário e programado da produção. (...) Assim, a todo instante a chefia dispõe das informações que lhe são necessárias para assegurar-se de que o fluxo da produção desenrola sem maiores problemas²⁵¹.

O “*Andon*”, é um antigo artefato típico da cultura nipônica, a lanterna aparece no lindo haicai de Jugo:

*Caminhando sobre o gelo
 piso em relâmpagos:
 a luz da minha lanterna*

É a luz da lanterna que transforma a frieza escura do gelo, em um lucífero relâmpago, lasca de luz que se derrama e ilumina o caminho por onde os pés seguem seu

²⁴⁹ <https://mag.toyota.co.uk/toyota-production-system-glossary/>

²⁵⁰ Coriat, 1994, p. 35.

²⁵¹ Idem, p. 36.

fluxo. O fogo está recluso no interior da lanterna de papel. Dirá Nietzsche sobre a filosofia do fogo e do devir em Heráclito: “assim como brincam o artista e a criança, assim brinca também o fogo eternamente ativo, constrói e destrói com inocência - e esse jogo joga-o o Eão consigo mesmo”²⁵². Entretanto, na fábrica toyotista, entre o fogo e o fluxo, há a captura do devir. Na era digital, a lanterna de papel se converte em uma placa luminosa. Nesse sentido, a palavra é o relâmpago que faz ver o caminho. O fogo no qual Hefesto forja as armas. Na religião judaico-cristã a metáfora se repete: a “palavra é lâmpada que ilumina meus passos e clareia meu caminho”²⁵³ – diz o Salmo 119. O “sinal luminoso” grita e faz girar a roda do devir. Torna “impossível ocultar” a produção. O Kanban, assim como o Andon, são tochas, lanternas, relâmpagos que fazem ver, permitem “administrar pelos olhos”.

Cabe notar que o enunciado “impossível ocultar” também pode ser considerado injuntivo já que, apesar de não apresentar uma ordem ou um comando direto ou explícito, ele implica uma orientação ou uma prescrição para o comportamento do trabalhador. A injunção está implícita (subentendida) na palavra “impossível”. O uso desse termo sugere que algo não pode ser feito, ou seja, que é necessário agir de uma determinada maneira. Nesse sentido, o enunciado orienta o interlocutor a não tentar ocultar algo, afinal, isso seria impossível. Além disso, o enunciado apresenta um tom prescritivo, que indica uma exigência ou uma recomendação. A palavra “impossível” sugere que a ação de ocultar algo não é adequada ou desejável, o que reforça a ideia de que o interlocutor deve agir de uma determinada maneira. Assim, mesmo que não haja uma ordem ou um comando explícito no enunciado, o uso da palavra “impossível” implica uma orientação ou uma prescrição para o comportamento do interlocutor, o que caracteriza o enunciado como injuntivo.

Parece não haver escolha para o glototariado. No interior da fábrica, não haveria possibilidade de ele não expor informações, pois é “impossível ocultar”. Mais do que na relação entre homem e máquina, a aceleração da produção é mediada pela competência linguística. Preencher o Kanban é informar todos os possíveis problemas e agilizar o processo de reposição. Enunciar é a profilaxia que imunizará a fábrica de uma infecção: a recusa do trabalho. Assim como um imunizante usa o vírus antagonista para produzir anticorpos, a fábrica toyotista faz uso da ameaçadora coesão comunitária do glototariado

²⁵² Nietzsche, 2008a, p. 47.

²⁵³ <https://novabiblia.com.br/versiculos/caminhar-com-deus>

para garantir a manutenção da produção. Quem sabe o capital não esteja cultivando uma doença autoimune.

Resumo

As análises deste ensaio mostraram que o just-in-time e andon são ferramentas do sistema de produção da indústria que buscam aumentar a eficiência e diminuir o desperdício. A técnica de just-in-time é usada para minimizar o estoque de materiais e peças necessárias para a produção, enquanto o andon é uma ferramenta de gestão visual que alerta os trabalhadores sobre possíveis problemas na linha de produção.

Essas técnicas estão diretamente ligadas à ideia de sequestro da competência linguística do trabalhador, já que a adoção dessas técnicas exige uma comunicação clara e eficiente entre os trabalhadores e a máquina de produção. A linguagem é usada para transmitir informações sobre o estoque de materiais, o ritmo da produção, as metas a serem alcançadas e possíveis problemas na linha de produção.

Ao sequestrar a competência linguística do trabalhador e incorporá-la na produção fabril, a empresa consegue acelerar o volume de produção em um tempo menor, reduzindo os custos de estoque e aumentando a eficiência do processo. Isso se reverte em lucro para os detentores do capital.

Além do mais, a adoção desses métodos também exclui boa parte das possibilidades de erros e desperdícios, já que a linguagem é convertida em força laboral e utilizada para otimizar o processo de produção. Dessa forma, a empresa pode maximizar os lucros e aumentar a produtividade com um número menor de trabalhadores, o que contribui para a precarização do trabalho e para a concentração de renda nas mãos dos detentores do capital.

Neste ponto, é importante esclarecer que a próxima parte deste trabalho não consiste em separar o mundo do trabalho no neoliberalismo do mundo das redes sociais. Minha intenção é mostrar que existe um processo geral em que o capital captura a potência comunitária da linguagem, independentemente das especificidades do mundo do trabalho e das redes sociais. Em outras palavras, não se trata de dois campos distintos - um na primeira parte e outro na segunda.

O que segue não é um desvio, mas uma continuidade, que acompanha a nova configuração do trabalho. A partir daqui estaremos diante de uma perspectiva que busca expor mudanças recentes nas relações de trabalho e da captura linguística.

Interlúdio: Ciber-fordismo (ou a esteira digital)

Em 1945, João Cabral de Melo Neto escreveu os seguintes versos:

(...)

*A mão daquele martelo
nunca muda de compasso.
Mas tão igual sem fadiga,
mal deve ser de operário;*

*ela é por demais precisa
para não ser mão de máquina,
a máquina independente
de operação operária.*

*De máquina, mas movida
por uma força qualquer
que a move passando nela,
regular, sem decrescer:*

*quem sabe se algum monjolo
ou antiga roda de água
que vai rodando, passiva,
graçar a um fluido que a passa;*

*que fluido é ninguém vê:
da água não mostra os senões:
além de igual, é contínuo,
sem marés, sem estações.*

*E porque tampouco cabe,
por isso, pensar que é o vento,
há de ser um outro fluido
que a move: quem sabe, o tempo²⁵⁴.
(...)*

A mão mecânica, de movimentos repetitivos é a mão do operário. A esteira rolante passa, o operário é um girassol apodrecido pelas horas, que acompanha tão somente a peça na esteira. A esteira é o fluxo do tédio. Moto-contínuo – morto-contínuo. A repetição amarga apagou a lâmpada que antes animava o corpo. O trabalho vivo está morto, foi assassinado pela empoeirada lentidão das horas. O operário é um piano de uma tecla só, o ritmo é sempre o mesmo: a fórmula de compasso da catatonia, seu executor é a esteira. O fluxo da fábrica, não é o fluxo de Heráclito, fluxo do devir que a tudo renova a cada instante, é o fluxo da morte – permanente, estéril, imutável, uno, irrevogável.

²⁵⁴ Melo Neto, 1997, p. 23.

Na época em que o poema de João Cabral foi escrito, a Segunda Guerra Mundial se encerrava. O sistema de montagem fordista era o principal paradigma de trabalho. Henry Ford, o “Mussolini de Detroit”, desenvolveu a linha de produção em 1913 para a montagem do modelo Ford T. O processo automatizou a fabricação, que deixou de ser artesanal, multiplicando a produção diária em cinco vezes e diminuindo seu custo em 30%. A montagem ocorria em esteiras rolantes que se movimentavam, enquanto o operário ficava parado executando somente sua parte repetitiva no processo. A esteira se tornou o principal símbolo da exploração dos corpos das trabalhadoras e trabalhadores no século passado. Era a esteira que expandia a extração de mais-valia relativa e consolidava o trabalho morto como forma hegemônica de trabalho.

As mudanças de paradigma no processo de produção, introduzidas pelo sistema toyotista em resposta às revoltas operárias, que privilegiam o trabalho imaterial e a subsunção da competência linguística do trabalhador, não me parecem ter sido irreversíveis. Vou explicar por quê.

Como diria o Qohelet: nada de novo sob o sol – “vai o vento para o sul e volta para o norte (...) e às voltas revolto o vento volta”²⁵⁵. Assim como o movimento repetitivo, tudo volta, mas volta (ou re-volta) diferente. Tudo é irrepitível justamente por se repetir na diferença. A raridade do enunciado²⁵⁶ é o eterno retorno do mesmo²⁵⁷. Nada que volta é igual, porque ao voltar os afetos já talharam no acontecimento todas as marcas da alteridade. Digo tudo isso porque, há pouco mais de uma década, a esteira fordista voltou com tudo. Voltou diferente. Sob sua nova roupagem, a esteira carrega em si não só as almas mortas do proletariado, mas nos carrega a todos, quase em nossa totalidade.

O que são o Instagram e o Facebook senão esteiras? Quem nunca reparou, ao navegar em uma dessas redes sociais, que elas funcionam exatamente como uma esteira vertical, em que o “usuário” (isto é, o glototariado) faz o mesmo movimento repetitivo com as pontas dos dedos, parado, distraído, como um zumbi? A ruga da glabella acentuada que indica o desconforto se combina à postura ovoide de quem se debruça sobre o smartphone. O novo “gorila amestrado” digital segue horas a fio rolando a esteira do Feed de Notícias, sem se dar conta do que vê, sem filtrar os afetos. Ele é afetado, mas, quase sempre, perde a potência de afetar (não é coincidência que, do inglês, “to feed” equivale a “alimentar”). São cada vez mais comuns enunciados tragicômicos como:

²⁵⁵ Campos, 1991, p. 23.

²⁵⁶ Foucault, 2015.

²⁵⁷ Nietzsche, 2008b.

“Uso excessivo de celulares e tablets pode causar Lesões por Esforço Repetitivo (LER)”²⁵⁸. Trágico por motivos de saúde física e psicológica, cômico porque nossos antepassados venceram as feras terríveis das savanas e matas, venceram o frio das antigas eras do gelo em suas peregrinações nômades, sofreram diante das máquinas de fogo da grande indústria, enquanto nós nos machucamos seriamente por excesso de uso dos dedos na tela do celular. Cabe aqui uma nova comparação. Vejamos o seguinte enunciado: “(...) através de uma esteira que conduz o produto a ser desossado. O ritmo do trabalho é variável, mas a média de movimentos realizados para desossar uma perna de frango (coxa mais sobrecoxa) é de 18 movimentos realizados em 15 segundos”²⁵⁹ – é dessa maneira que o professor Ricardo Antunes descreve uma forma de organização do trabalho em um setor predominantemente taylorista/fordista. Tanto no fordismo da grande indústria, quanto no que chamo aqui de ciber-fordismo, a esteira passa, as trabalhadoras e trabalhadores ficam ali, estáticos, realizando movimentos repetitivos, semi-espasmódicos, mecânicos e geram mais-valia para o capital.

No entanto, há grandes diferenças entre o trabalhador fordista da era industrial e o lumpen-glottotariado do período ciber-fordista. O trabalhador fordista era uma pessoa jurídica, com direitos trabalhistas e apoio sindical. Ele emprestava de oito a dez horas diárias do seu tempo à empresa, que desse tempo extraia a maior quantidade de valor possível. Esse trabalhador, o antigo proletário, ansiava a chegada do fim da jornada, ele separava o tempo de trabalho do tempo de vida e, como qualquer ser humano saudável, privilegiava o segundo. Trinta dias por ano, o proletário tinha férias. Nos finais de semana, ele ia passear com a “patroa” ou simplesmente assistia seu time ganhar ou perder no Campeonato Brasileiro. Quando ficava doente, ele tinha direito à assistência médica e repouso. Ele convocava greves e paralisações para cobrar um aumento ou melhores condições de trabalho, quando o patronato abusava da já injusta troca combinada em registro na Carteira de Trabalho. No final de alguns longos anos de exploração, o proletário tinha direito à aposentadoria, ele não veria a maldita esteira, que sugou sua vida por anos e anos, nunca mais. E o mais importante: no final do mês, todo mundo recebia um punhado de um antigo filete de papel que era chamado de “dinheiro”, conforme combinado de acordo com o valor da hora de trabalho. Naquela época, o antigo proletário devia se calar, o espaço de trabalho e o espaço de

²⁵⁸ <http://agenciaalagoas.al.gov.br/noticia/item/6177-uso-excessivo-de-celulares-e-tablets-pode-causar-lesoes-por-esforco-repetitivo-ler>

²⁵⁹ Antunes, 2018, p. 130.

comunicação eram incompatíveis. Aliás, isso não era tão ruim assim, todo mundo sabe que o peixe morre pela boca. Isso significa que, a Maria e o João iam até a fábrica ou à lavoura, cumpriam o acordo e, no final do mês, recebiam o seu pagamento pela troca.

Os anos se passaram... vieram guerras e crises financeiras foram forjadas pelos bancos... em 1972, o então presidente dos EUA, Richard Nixon, rompeu com o acordo de Breton Woods, ele desvinculou o padrão do Dólar em relação ao padrão do ouro. Assim, o dinheiro perdeu seu referente de valor. A partir de então o valor financeiro é imaterial e imanente, um tipo de valor que gera valor por si mesmo. Antes o referente do dinheiro estava nos carros, nas joias, nos imóveis, nas bugigangas. Agora o valor não precisa mais de um referente para se apegar. Por isso, o signo, enquanto principal elemento de coesão comunitária, passou a ser o que existe de mais valioso – se o signo cria o mundo, ele é capaz de gerar valor infinito. A fala gera valor por ser imaterial e não ter um referente fora de si. O signo é a substância primordial, a physis, que cria tudo que existe. Então, o dinheiro se tornou signo, ele já nem existe materialmente, ele é um algoritmo nos aplicativos e nos cartões magnéticos. Por isso o dinheiro nada mais é que signo. Então, o dinheiro passou a criar o mundo.

A partir daí a coisa ficou bem diferente: o proletário morreu e seus filhos e netos aceitaram trabalhar de graça, sem direitos, sem férias, sem sindicatos, sem finais de semana, sem hora pra dormir e comer, sem aposentadoria, sem salário! Eles não só o fazem como lutam e pagam para fazê-lo. O Google nos dá o melhor exemplo possível de como esse trabalho funciona. Essa nova geração é dependente da web, somos filhos do semiocapitalismo, carregamos nossas cabeças no bolso dianteiro da calça, recorremos ao smartphone para realizar a mais simples das atividades. As redes sociais administram nossa linguagem de forma que não criemos enunciados que não possam ser traduzidos, codificados e sobrecodificados por seus algoritmos. A chuva chove, a flor flore, a web transforma signos em “grana”. Quem dá os signos à web? Adivinha... Esse é um bom exemplo de como a linguagem nos atravessa e nos anima, de como somos marionetes dos signos. Se a linguagem é o limite do mundo, a web é o limite da linguagem. É assim que a língua é convertida em meio de produção.

Eu e meu avô, ambos trabalhamos em esteiras rolantes fazendo movimentos repetitivos, ele por intermédio das forças repressivas e ideológicas, para fugir da fome e do frio, eu, por minha vez, pago caro em um plano de banda-larga para poder ficar horas e horas seguidas rolando a esteira do smartphone e não cobro nada por isso.

Tudo isso faz lembrar um outro poema, que fala de uma outra história mítica, anterior ao proletariado:

*Mas o que é que se agita
nas roscas do teu ventre
e faz dele um ninho
vivo de serpentes?*

*Mas o que é que desliza
por teus braços acima
e lhes põe uns coleios
de corda assassina?*

*Mas o que é que te morde
feroz os calcanhares
e se assanha mais
e mais ao girares?*

*À espada que
sobre os seios sustentas,
que João não quereria
curvar a cabeça*

*para a ver decepada
num prato, mas sempre
com os olhos cegos fitos
na dança do teu ventre?*²⁶⁰

O poema acima descreve a dança de Salomé. Com a cabeça de João Batista decepada sobre a bandeja, ela dança. Seu ventre em volteios inflama a libido do tirano Herodes. A carne de seus seios incendeia tudo ao redor, a tudo seduz. As serpentes aninhadas em seu corpo hipnotizam o olhar. É a luxúria, nádegas, braços, seios e pernas que tomam o poder. Salomé impôs ao imperador uma condição: dançaria desde que tivesse a cabeça decapitada de João Batista em suas mãos. O poder tem nas mãos a cabeça do profeta. O profeta é aquele que tem uma comunicação com seu Deus, que antecipa a potencialidade da palavra.

Como acabo de dizer, minha geração tem a cabeça nas mãos, no bolso, na bolsa ou antes é a bandeja que carrega o próprio cérebro, esse vazo que encerra a consciência. Não foi preciso que um conjunto de soldados de um império me decapitasse, ofereci minha cabeça de maneira mais ou menos voluntária para o abate. A motivação é simples: eu queria ser detentor da verdade, saber de todas as coisas. Para que estudar se eu tenho

²⁶⁰ Paes, 2001.

o Google? – pergunta o ingênuo. O smartphone é o novo phármakon. Remédio para a recordação (hypómnesis) e veneno para a memória (mnéme). Metafísica à parte, o Google é a medida de todas coisas. A porta de entrada da web tem aspirações de objetividade, cria esse efeito. Em troca o alimentamos. Ele se alimenta de nossos signos. Somos seus profetas, no sentido de que antecipamos a palavra que ganhará valor de uso. Os papéis se invertem, o Google não é nosso gênio da lâmpada de bolso, nós, o lumpen-glottotariado, é que somos os oráculos escravizados do Google.

Antes que você entre na segunda parte, tenho que deixar claro algo bem importante: não estou separando o mundo do trabalho linguístico remunerado do mundo do trabalho linguístico não remunerado típico do capitalismo de plataforma. Ao contrário, pretendo mostrar e deixar bem claro que existe um processo geral de captura e extração de mais-valia da potência comunitária da linguagem por parte do capital e que isso independente das especificidades do mundo do trabalho e independentemente das redes sociais. Ou seja, não trata de um campo na primeira e de outro campo na segunda parte.

Parte II – A esteira digital

“E os lacaios falavam a língua dos lacaios”

Voltaire

1. Babel e a torre de silício

E era toda a terra de uma mesma língua e de uma mesma fala. E aconteceu que, partindo eles do oriente, acharam um vale na terra de Sinar; e habitaram ali. E disseram uns aos outros: Eia, façamos tijolos e queimemo-los bem. E foi-lhes o tijolo por pedra, e o betume por cal. E disseram: Eia, edifiquemos nós uma cidade e uma torre cujo cume toque nos céus, e façamo-nos um nome, para que não sejamos espalhados sobre a face de toda a terra. Então desceu o Senhor para ver a cidade e a torre que os filhos dos homens edificavam; E o Senhor disse: Eis que o povo é um, e todos têm uma mesma língua; e isto é o que começam a fazer; e agora, não haverá restrição para tudo o que eles intentarem fazer. Eia, desçamos e confundamos ali a sua língua, para que não entenda um a língua do outro. Assim o Senhor os espalhou dali sobre a face de toda a terra; e cessaram de edificar a cidade. Por isso se chamou o seu nome Babel, porquanto ali confundiu o Senhor a língua de toda a terra, e dali os espalhou o Senhor sobre a face de toda a terra. Estas são as gerações de Sem: Sem era da idade de cem anos e gerou a Arfaxade, dois anos depois do dilúvio. E viveu Sem, depois que gerou a Arfaxade, quinhentos anos, e gerou filhos e filhas.²⁶¹

O excerto acima é do livro de *Genesis* 11:1-1, trata-se do conhecido mito de Babel. Ele relata, antes de tudo, a “intervenção divina contra o poder da humanidade unida”²⁶², um medo da multidão por parte do poder repressivo máximo: Deus. A intolerância radical entre a humanidade e Deus reside no fato de que o discurso é criador. Ou seja, o discurso transforma a comunidade em Deus. A castração divina é, nesse caso, não só “castração política”, como defende Sloterdijk²⁶³, como também uma espécie de antibiótico que estirpe a infecção metafísica de um “novo” deus-mônada²⁶⁴. A confusão

²⁶¹ <https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/11/1-11>

²⁶² SLOTERDIJK, P. No mesmo barco: ensaio sobre a hiperpolítica. São Paulo: Estação Liberdade, 1999, p. 11.

²⁶³ Idem, p. 12.

²⁶⁴ O conceito de mônada é uma ideia presente em duas importantes filosofias: a de Leibniz e a de Gabriel Tarde. Em Leibniz, mônadas são entidades indivisíveis e sem partes, que possuem percepção e são capazes de agir por si mesmas. Elas são consideradas as unidades fundamentais da realidade e representam o princípio de unidade da natureza. Já em Tarde, mônadas são unidades sociais que representam indivíduos e grupos que agem e interagem de maneira autônoma. Elas são consideradas as unidades fundamentais da sociedade e representam o princípio de diversidade da cultura. Assim, para Tarde, a sociedade é composta por um conjunto de mônadas que se combinam e interagem para formar a complexa rede social.

linguística imposta na torre é a repressão do comum, do consenso, da autonomia volitiva da multidão.

A repressão desse devir-deus da multidão é característica das sociedades pré-capitalistas, já que atualmente esses devires são capturados pelo mercado e pelo Estado. Nas sociedades ditas “primitivas”, isto é, nas sociedades contra o Estado, haviam os rituais de crueldade que codificavam o desejo, codificar o desejo é dar hábito, forçar os indivíduos a agir de maneira codificada, o que significa respeitar as tradições, formar a aliança lateral baseada nas relações de crédito e dívida. Assim, o sujeito passa a agir da maneira que se espera que ele aja. Ao passar pelo ritual de crueldade o sujeito se torna devedor (ele deve ser, deve fazer), mas a aliança lateral não nasce com o sujeito ela é produzida pelas relações sociais, pela máquina territorial primitiva, que é territorial por ser imanente, por não ter Estado²⁶⁵. O objeto da sociedade primitiva, ao recalcar o desejo, é impedir o surgimento do Estado. Ainda não há despotismo na relação dos chefes com suas tribos na sociedade primitiva, pois não há centralidade de poder, uma de suas funções é justamente lembrar as tradições à tribo, podendo ser ouvidos ou não, ao passo que destituído de autoridade, a relação dívida e crédito (dom/contra-dom) impede que o chefe tome gosto pelo poder. É dessa forma que a família é coextensiva ao campo social. Os fluxos são codificados pela máquina territorial primitiva, não há um déspota que se apropria da produção, mas há um investimento coletivo dos órgãos que marca os corpos (os corpos pertencem à sociedade). Isso é primordial, enquanto a circulação e troca são secundárias, sem a produção da memória, do hábito, não há necessidade de troca. As agências de produção são distribuídas à medida que os corpos são marcados (este é caçador, aquele é o xamã, etc). Não existe eu narcísico na máquina territorial primitiva, seu corpo pertence à coletividade, o homem não é mais um ser biológico, mas é parte componente de uma cultura. A violência (crueldade) é movimento da cultura de “tatuar” signos nos corpos, os órgãos são as engrenagens da máquina social. Não há fome ou qualquer tipo de necessidade na máquina territorial primitiva devido à relação

²⁶⁵ A questão da “origem” do Estado é novamente discutida por Deleuze & Guattari nos *Mil Platôs* no que parece uma espécie de revisão da discussão em *O Anti-Édipo*, que tem por base a leitura de Pierre Clastres: “Quanto mais os arqueólogos fazem descobertas, mais descobrem impérios. A hipótese do Urstaat parece verificada, ‘o Estado enquanto tal remonta já aos tempos mais remotos da humanidade’. Mal conseguimos imaginar sociedades primitivas que não tenham tido contato com Estados imperiais, na periferia ou em zonas mal controladas. Porém, o mais importante é a hipótese inversa: que o Estado ele mesmo sempre esteve em relação com um fora, e não é pensável independentemente dessa relação. A lei do Estado não é a do Tudo ou Nada (sociedades com Estado ou sociedades contra o Estado), mas a do interior e do exterior.” (DELEUZE, G; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol.5. São Paulo ed. 34, 2012, p.17).

dívida/crédito. A aliança é o que codifica os fluxos do desejo, ou seja, faz-se "sua parte" para que nada falte. A máquina funciona de forma que a força é o desejo de pertencer à sociedade. Não há ação por parte do indivíduo, ele é passivo, ele recebe a marca, sua dor é o prazer do olho (coletivo, ou divino) que vê a produção de um novo aliado que não esquecerá as tradições. O corpo é a terra (por isso a máquina é territorial e imanente) e deve sofrer a dor para ficar mais forte e conservar a memória.

Já nas sociedades despóticas o recalçamento ocorre por meio da sobrecodificação do desejo, em uma sociedade estatal. O Estado imperial arcaico impõe aos “primitivos” o modelo de trabalho, substituindo a ação livre (da fala deriva o canto, do canto a ação, por exemplo, a fabricação de instrumentos de caça), há uma apropriação da força do “primitivo”, que agora deve trabalhar. Há a invenção do espaço e do tempo, pois o trabalho exige um rigor em relação aos horários e a fixação dos corpos em determinado local. Na máquina territorial primitiva o espaço era liso, o estado promove as estrias no espaço-tempo²⁶⁶. Porém, alguns fluxos decodificados escapam, a sobrecodificação não pode impedir que isso eventualmente ocorra, mas o Estado sobrecodifica posteriormente esses fluxos, como, por exemplo, os comércios, os bancos etc. O fluxo de trabalho e o fluxo de capital permitirão o nascimento do capitalismo, são dois fluxos descodificados: o do trabalhador livre e o capital para “pagar” esse trabalho.

Nas sociedades capitalistas, por outro lado, o recalçamento ocorre por meio da axiomatização do desejo. Os fluxos decodificados escapam de qualquer tipo de código, de qualquer tipo de sociedade (novas maneiras de fazer as coisas). No capitalismo, esse tipo de fluxo ameaça o sistema, por isso o capitalismo axiomatiza todos os fluxos decodificados. A axiomatização reterritorializa qualquer fluxo que represente uma ameaça, ou seja, aquilo que era risco (o novo) agora está a serviço da produção de mercado. Então a axiomatização exclui a necessidade de existência do Estado? Não, o Estado é o próprio modelo de relação dessa axiomática, é por meio do Estado mesmo que o capitalismo axiomatiza todos os fluxos de desejo. Ou seja, no Estado-nação se produzem os desejos (modo de perceber, modo de viver etc.) que interessam ao capitalismo.

Agora, com o fim do Estado-nação, em tempos de globalização, de capitalismo mundial integrado, a coisa é ainda mais “sofisticada”, novos deuses emergiram. Se a torre de babel é a realização material da proibição da coesão comunitária que se concretiza na e pela linguagem, a *Siri* e o *Google Now* são as realizações imateriais do fazer falar que

²⁶⁶ Deleuze; Guattari, 2012.

captura tal coesão. Quando me torno rastreável e suscetível a “escolher” o “melhor possível”, quando emito signos suscetíveis às análises e correções que aos poucos nos docilizam, que aos poucos transformam humanos em consumidores, substituímos a ágora pelo mercado financeiro por meio do uso de “soluções” furadas que conhecemos como aplicativos.

1.1. Por que dizemos “sim”?

Não é segredo que o capital nos faz dizer “sim” aos seus caprichos, lutar pela nossa servidão como se fosse pela nossa liberdade. No entanto, quando dizemos “não” ao capital também é como se o afirmássemos, pois é preciso ser suficientemente livre para dizer “não” e é essa liberdade que o capital quer tomar para si, é essa margem de escolha que ele quer sequestrar para transformar em mercadoria. O capital não castiga quem diz “não” ao seu controle, ao contrário, ele inclui – e, paradoxalmente, essa inclusão nada mais é que uma punição, já que nossa subjetividade deixa de integrar uma máquina coletiva potente, como parte de uma *natureza naturante*²⁶⁷, i.e. criadora, e passa a ser engrenagem da máquina capitalista. É claro, a maioria acata e diz “sim”. Boa parte do que sobra dessa maioria diz “não” e reage. Uma pequena fração diz “sim” a si mesma, ao invés de dizer “sim” ou “não” ao poder e é, por isso, punida de alguma forma, é castigada por ser insequestrável. Essa pequena parcela não é heroica, não são os heróis metafísicos soviéticos, tampouco os super-heróis das histórias em quadrinhos, mas muitas vezes são privilegiados, já que a grande parcela que diz “sim” ao mercado e ao Estado diz por não ter outra opção de sobrevivência ou para que, frente as insuportáveis mazelas que sofrem diariamente para garantir sua parca sobrevivência, tenham uma pequena dose de “alegria”.

Além disso, vivemos estabelecendo relações, vivemos em conjunção, em multidão, em um enxame. E, quando se vive em enxame, “não há como dizer 'não'. Seria irrelevante. Você pode expressar sua ruptura, sua rebeldia e sua rebelião, mas isso não mudará a direção do enxame”²⁶⁸. Um enxame é uma forma de multidão, mas, ao contrato de uma rede, que se caracteriza pelo fluxo conjunto de seres vivos e máquinas coexistindo em conexão, o enxame é uma “pluralidade de seres vivos cujos comportamentos seguem

²⁶⁷ Na Ética de Spinoza, a natureza naturante, é o todo (Deus), que cria todas as coisas (natureza naturada) e faz com que todas as coisas passem a compô-la como parte ativa de si.

²⁶⁸ Berardi, 2020, p. 13.

regras inscritas em seus sistemas neurais”²⁶⁹. Por isso a rebeldia de um dos componentes não muda isoladamente a direção pré-ordenada do enxame e “tampouco afetará o modo pelo qual o cérebro dele processa as informações”²⁷⁰. O enxame tem algo de essencial no que toca a resistência: você pode cortar a cabeça de um enxame? É claro que não. Um enxame é uma multidão sem líder, sem coração nem cabeça! Mas essa mesma característica que o faz invencível também impossibilita a chance de um único membro constituinte alterar o rumo do grupo dizendo “não”, pois o enxame é uma união que funciona pela alteridade, é democrático. No entanto, todas essas qualidades do enxame são sequestradas, roubadas e usadas contra essa multidão sem rei.

Não dissemos não ao *Facebook*, ao *Instagram*, ao *Youtube*.

Então deixamos de prestar atenção ao que Eles fazem para prestar atenção no que Nós mesmos fazemos. O “eu” deixou de ser o ponto de partida da enunciação, agora ele é o ponto de chegada. Mais uma vez, o ponto de vista que constrói o sujeito e o sujeito é também objeto, inclusive de Si mesmo.

Calamos ao invés de dizer não à Uber, à *Airbnb*, à *Amazon* e ao *Tinder*.

Com isso privatizamos nossas relações interpessoais, fazendo todas concessões ao Vale do Silício. E então nossas subjetividades deixaram de pertencer à esfera identitária, propriedade privada subjetiva, para que passem a pertencer à dívida, a representatividade, a securitização e a mediatização. Já não somos senão consumidores.

Calamos, mas poderíamos ter dito não à *Uber*.

Dissemos sim porque é barato, rápido e, principalmente, porque, como boas subjetividades, boas almas, ou melhor, bons fantasmas neoliberais, preferimos excluir os contatos interpessoais, as trocas intersubjetivas, o toque, o calor, a pele... a diferença. Nesse caso, a única coisa “compartilhada” é a “economia” neoliberal que sequestra a cooperatividade que é matéria bruta de nossa competência comunicativa. Se a physis do novo mundo capitalista (ou pós-capitalista, ou que quer que seja) é a linguagem, a tendência de transformar a linguagem em mercadoria é a concretização e realização de todas as coisas em mercadoria.

O que não sabíamos quando não dissemos “não”, é que a “bondosa mobilidade” da *Uber* vale 72 bilhões de dólares. O que essa “rapidez” e esse custo “baixo” escondem em seus bolsos cheios de sangue, estratégica e cuidadosamente enchidos pela *Goldman Sachs*, é um grande tratado de comércio com a *Trade in Service Agreement* (TiSA), com

²⁶⁹ Idem, p. 12.

²⁷⁰ Idem, p. 13.

a *Transatlantic Trade and Investment Partnership* (TTIP) e com a *Trans-Pacific Partnership* (TTP), para construir a maior rede de tráfico de dados da história, cuja pretensão é ser a base principal do comércio global no século XXI.

O fato é que o “Facebook está interessado em “inclusão digital” do mesmo modo que os agiotas se interessam pela “inclusão financeira””,²⁷¹.

Vivemos em um tempo em que pagamos para ser cobrados, pagamos para ser incluídos em um sistema de dívida e vigilância. É o que alguns teóricos têm chamado de “capitalismo de plataforma”, as plataformas colocam os usuários em comunicação direta excluindo a necessidade de mediação institucional: o *Facebook* faz os usuários se comunicarem, o *Airbnb* liga diretamente locadores e locatários sob as máscaras de hóspedes e anfitriões, a *Uber* coloca em comunicação passageiro e motorista etc. A base desse novo paradigma ainda é a coesão comunitária forjada na e pela linguagem. Dessa forma, a *Uber* não precisa comprar carros e contratar motoristas; a *Airbnb* não precisa construir hotéis e tampouco contratar funcionários e assim por diante. O balancete dessas empresas é mínimo, mas seu valor de mercado é máximo.

A única lei que regulamenta a relação entre prestador e comprador nas plataformas é a da reputação, eis a utopia liberal de Hayek, só o mercado regula as ações: é, por exemplo, a avaliação positiva ou negativa que dou ao motorista do *Uber* que servirá de parâmetro aos outros usuários, o mesmo ocorre com o *Airbnb* e até mesmo com os conteúdos do *Facebook* destacados a partir de curtidas. O olhar ingênuo que projeta um mundo suprassensível e metafísico sobre a internet colabora para colocar as plataformas em um plano, também metafísico, situado acima das legislações. Em outras palavras, há uma volta a um despotismo pré-moderno: a plataforma é o escudo que isenta as megacorporações digitais das leis que todos são forçados a seguir. A lei da avaliação é a lei da linguagem determinando a quantidade de pão na mesa do outro.

Se disséssemos não a regulação algorítmica do *Google* e da *Microsoft*, não seríamos escravos da retroalimentação em tempo real que, além de regular nossos hábitos, comportamentos, crenças e valores por meio da expropriação descarada de nosso saber, nos faz confundir diversão e trabalho. Homogeneizando, assim, tudo que é heterogêneo, eivando com a morte zumbi tudo que é vivo.

Poderíamos, sim, dizer “não” ao *Google*.

²⁷¹ Morozov, 2020, p. 49.

Então sua missão “nobre” de transformar todas informações do mundo em mercadoria, gerando renda e lucro, intensificando sua acessibilidade por meio da privatização do *General Intellect*, não seria bem-sucedida.

E se disséssemos não ao *Facebook*?

Então a privatização dos afetos e perceptos fracassaria. As alegrias e tristezas não seriam mais manipuladas pelo algoritmo que estimula a ansiedade e a distração automática que nos faz zumbis, cuja única iniciativa é o moto-perpetuo de atualizar a página para ver as mais velhas novidades. Isso porque “atualizar”, termo corrente, soa diferente de “repetir”, quem atualiza torna atual, quem repete também, “não entrarás duas vezes no mesmo rio” – diria o velho Heráclito, pai de todos os materialistas. Nada é igual, tudo é diferença. Nada é neutro.

E se disséssemos não ao conto da neutralidade político-econômica relacionada a produção subjetividades realizadas a partir do roubo “digital” de dados?

Termos como “digital”, “acesso” e “conexão” soam diferentes de “político”, “econômico” e “lucrativo”, os primeiros são eufóricos, os últimos se cristalizaram em uma semântica de corrupção. Mas (atualizando aqui uma questão já levantada por Morozov²⁷²) por que diabos termos como “big pharma”, “big food”, e “big oil” soam mais alarmantes que “big data”? Será por que a privação de bens materiais seja mais grave para as subjetividades neoliberais que a privação da própria produção de subjetividade? Sim, a produção de subjetividades dóceis se dá majoritariamente por meio das novas tecnologias digitais.

Não sou um ludita²⁷³, tampouco sou um primitivista, ao contrário, sou pela altermodernidade. No entanto, as megacorporações do Vale do Silício são o respirador que mantem o neoliberalismo vivo e o neoliberalismo é o respirador que mantem as megacorporações do Vale do Silício vivas.

E se disséssemos “não” às megacorporações do Vale Silício?

Buñuel dirigiu um belo filme chamado *O anjo exterminador*. No enredo uma festa termina de maneira trágica: todos estão trancados, presos na casa anfitriã. Acabaram-se a água e a comida, os conflitos estão cada vez mais intensos, todos estão cada vez mais desesperados para deixar a casa. O mais estranho é que todas as portas e

²⁷² Morozov, 2020.

²⁷³ Os luditas integravam um movimento de resistência antimoderna na primeira revolução industrial, destruindo as máquinas.

janelas da casa sempre estiveram abertas. O mesmo tem ocorrido conosco, trancafiados na fronteira única global do capitalismo mundial integrado.

As promessas de mobilidade são falsas, uma jaula com grades inexistentes. Por que é que marcamos no *Facebook* a pizzaria em que fomos jantar na terça à noite se, quando o vizinho perguntar onde estávamos, o primeiro pensamento que nos virá à mente será: “que intrometido! não te importa!”? Porque é produzido em nós o desejo de criar dados que se reverterão em mercadoria linguística, que alimentarão o sistema de vigilância a partir de todos os registros dos lugares que frequentamos e dos afetos que nos atravessam quando lá estamos: “Maria está se sentindo feliz no Bar do João” - reconhece a fórmula de algum lugar? Vamos a um exemplo prático: se Maria posta no *Facebook* que se sente feliz sempre quando está coincidentemente em frente à uma parede de tijolos à vista e João e Pedro também fazem o mesmo, os dados se cruzarão e serão vendidos às empresas de arquitetura dispostas a comprá-los. Nossos enunciados são convertidos em mercadoria, mas para isso poderíamos dizer “não” (se todos soubéssemos que a coisa funciona dessa forma).

Além disso, há algo ainda mais grave: suponha que você esteja pensando em comprar um meio de transporte. Então você pesquisa o preço de uma bicicleta, imediatamente o *Facebook* organizará um esquema para saber se a indústria automobilística não está mais interessada em comprar seus dados que a indústria ciclística. No dia seguinte você pode se deparar com um anúncio de desconto no valor total de um carro, uma bela foto de um bonitão dentro do mesmo carro, uma canção *trap* que diz como é legal ter um carro como esse. Você desiste da bicicleta porque a indústria automobilística pagou melhor por seus dados, mas você, como bom cristão, segue acreditando no livre-arbítrio. Isso quer dizer que se não dizemos “não” a culpa não é nossa, somos levados a isso.

Nada disso é teoria da conspiração, o *Facebook* tem um acordo com uma empresa chamada *Dialogix*, que cumpre essa exata função, o *Google Field* é um aplicativo que cruza dados relacionados a compras e vendas.

Se disséssemos “não” a tudo isso, não acharíamos normais as estruturas enunciativas baseadas em propagandas. Não acharíamos estranho uma comunicação que não seja permeada pelo lucro. O fato é que se somos, como sujeitos, realizados na e pela linguagem posta em ato, nos tornamos também mercadoria. Se o capitalismo produz mais sujeitos para os objetos que os objetos para os sujeitos, o não e o sim já são estrategicamente direcionados de acordo com os lances dos dados financeiros e contra o

lance de dados do acaso. Não podemos pagar pela nossa privacidade, mas as corporações podem. Os bancos sabem quando você vai contrair sua dívida, eles sabem, antes de você, se terá crédito ou não.

Por que não digo “não” à dívida, ao banco, ao dinheiro digital?

Por que chamo esses dados de mercadoria e não de dinheiro? Os dados não seriam unidades de troca para usar serviços e aplicativos? Não. Os dados são possíveis, são potencialidades, moldadores de futuros. O dinheiro é frio, não tem história, não tem subjetividade, não tem identidade. Os dados funcionam a partir dos fragmentos de existência que revelam de cada sujeito que os fornece. O dinheiro normalmente é só um algoritmo digital que dispensa conhecimentos de sua origem ou rastros. O dinheiro não vira dados, mas as formas como usamos o dinheiro com certeza se convertem em dados. Essa é uma das vantagens, para o poder, do gradual desaparecimento do papel moeda e emergência cada vez maior de transações digitais, como o *PIX*, e uso de cartões de crédito ou débito: eles deixam dados. Além do pagamento em dinheiro, pagamos com as atividades facilmente monetizáveis, que não apenas doamos às corporações, como também pagamos o frete.

1.2. Da punição

Retorno ao problema da servidão (in)voluntária.

A aranha construiu sua teia e ficamos presos nessa rede algorítmica, caímos na armadilha. Com a dissolução e subsunção do signo, o valor de uso e o referente semiótico não são senão uma criação do sistema para que se atualize o valor de troca. A produção é assim substituída pela esfera financeira. Se não há referencial ao signo²⁷⁴, não há vínculo entre o signo e sua potência argumentativa, de maneira que as subjetividades produzidas pelo capital semiológico digital são produzidas por signos cada vez mais vazios e abstratos.

Os signos de nossa “era” já não são permutáveis entre si e tampouco permutáveis com o “real”. A desvinculação do signo ao referencial é a transmutação da matéria em abstração, concebida pelas novas subjetividades neoliberais como o novo real. A abstração digital se funda redundantemente na relação autorreferencial entre uma e outra máquina informática e não mais dos corpos, da materialidade, da carne. A “informação”

²⁷⁴ A relação entre o capital semiológico e a dissolução da função referencial do signo é discutida no terceiro ensaio da primeira parte deste trabalho.

se sobrepõe ao corpo. A produção semiótica é, como mostra o capitalismo de plataforma, mais vantajosa que a produção de bens materiais.

Se a *New Economy* consiste principalmente na captura do saber, o mercado busca trabalhadores que tenham acesso à internet e conhecimento de seus usos possíveis. Afinal, as “novas tecnologias cruzam, para bem e para o mal, fenômenos atribuíveis à 'nova cultura' californiana e aos processos de reestruturação dos modos de produzir”²⁷⁵. Portanto, dizer “não” ao semiocapital é dizer “sim” ao desemprego - essa é a primeira forma de punição. É aí que nasce a mais nova forma de glototariado. A gravidade do problema não para por aí: o fato de os mais pobres não terem acesso à internet só aumenta as desigualdades socioeconômicas, se o pobre não tem acesso ao digital ele continua desempregado. Nasce o lumpem-glototariado. De acordo com pesquisa do Ibope, 80% das pessoas que têm acesso à internet pertencem às classes A e B, 16% à classe C e 4% às classes D e E. Segundo pesquisa do IBGE, os “trabalhadores informais” (chamados aqui de “pobres”) somavam, até o quarto trimestre de 2018, 37,5 milhões, enquanto os que se declaram desempregados são 13,5 milhões. Isto é, pelo menos 51 milhões de brasileiros compõem o exército industrial de reserva, sendo que apenas 46,7% da população em idade “ativa” tem emprego. Não há como mensurar o número de pobres com acesso à internet, mas sabemos que pelo menos 46 milhões de brasileiros não têm acesso.

Uma segunda forma de punição é o banimento da horda. O exílio social que recai sobre aquele que vai na contramão do que é pré-estabelecido. Quando todos exceto x falam de y, x é automaticamente improdutivo em termos de coesão comunitária. É mais fácil controlar as subjetividades dóceis daqueles papagaios que reproduzem e apenas reproduzem, ao passo que aqueles que criam novas formas de expressão estão sempre um passo à frente em relação ao poder, uma vez que, sendo a linguagem a physis do semiocapital, criam sua própria subjetividade. Em tempos de império digital, dizer “não” ao Vale do Silício é dizer “não” às relações intersubjetivas. Mais uma vez vale ressaltar que tal exclusão nem sempre é voluntária, os mais pobres são excluídos por não terem acesso. O mediatizado pergunta inconformado: “como assim você não conhece o meme?”, o que equivaleria a perguntar ao sadio: “como assim você não pegou COVID?”. Afinal, não é por acaso que você e eu chamamos textos de grande pregnância digital de “virais”. Se você não se submete a memorização da potência semiótica humana será

²⁷⁵ Marazzi, 2014, p. 51.

punido. Há aqui um paradoxo, a criatividade geral é, ao mesmo tempo, punida e capturada, mas só é capturada quando a punição não é suficiente para neutralizar seu risco ao poder. Os memes, por exemplo, são capturas do *general intellect*, que buscam sintetizar agenciamentos coletivos de enunciação. São sistemas híbridos de signos que, forjados por conexões sociais, são veiculados por mídias sociais. Os memes materializam em si formas de conceber problemas cotidianos compartilhadas interativamente entre os usuários. O problema é que se crio um programa de verdade, crio também a exclusão de tudo que não o compõe. Assim, todos que não têm acesso a esses memes serão automaticamente classificados como “ignorantes” ou “mal-informados”. Em outras palavras, os que não têm acesso não colaboram com um conjunto coordenado de enunciados e funções enunciativas que determinam o que pode ou não ser válido, em termos do que pode ou não ser dito, diante de um grupo específico, em uma situação específica: eles não detêm o saber que atende ao poder para produzir subjetividades condizentes com o dispositivo semiocapitalista.

Há uma terceira forma de exclusão que realiza a punição a quem diz não ao semiocapital. Dizer “não” ao sarrupamento de nossos dados mais íntimos e secretos é abrir mão dos serviços básicos fornecidos pelo Estado. O projeto “Govtech”, anunciado pelo chicagoboy “superministro” de Jair Bolsonaro, instaura o dispositivo de vigilância estatal mais poderoso da história do Brasil. Isso significa que tudo que envolve as relações entre o indivíduo e o Estado será realizado a partir da mediação digital. O decreto 10.046 instituiu o “Cadastro Base do Cidadão”, que acaba com todo e qualquer tipo de controle dos próprios dados em uma manobra totalitária de securitização tecnocrática. O projeto pretende inclusive um sistema biométrico unívoco para o cadastro. Nesse caso específico os mais pobres são incluídos, mas incluídos para serem vigiados e controlados. É claro que a multidão não depende da autorização do Estado, por meio daquilo que chamamos “direitos”, para exercer sua autonomia, a judicialização como governo das multidões não é nada além de uma forma que o Estado encontra de capturar e usar a seu favor as potências que inevitavelmente o destruiriam. É paradoxal o fato de que ao lutar por direitos, os sujeitos abrem uma “tácita porém crescente inscrição de suas vidas na ordem estatal oferecendo assim uma nova e mais temível instância ao poder soberano do qual desejariam libertar-se”²⁷⁶. No entanto, o Estado dispõe de infinitas armas, quentes e frias, que garantem essa captura e sem a construção de uma rede autônoma que ligue todos os

²⁷⁶ Agamben, 2004, p. 127.

focos de potência de ser e agir da multidão, continuaremos à mercê dessa judicialização. Além disso, é óbvio que a tecnocracia que não se encerra no Estado, ela é característica também da esfera privada, como vimos acima, mas, hoje, não há distinção real entre público e privado, ambos compõem o mesmo dispositivo capitalista que consiste na captura do comum. Em outras palavras, posso reconhecer toda a potência de ser e agir advinda de singularidade, enquanto você, a Maria e o João também o fazem para juntos formarmos uma multidão forte, alegre e autônoma. Mas enquanto isso não acontece, somos punidos por tentar o primeiro passo da confecção dessa rede.

Não defendo aqui a vontade de negar típica da reatividade estéril que produz sujeitos dóceis. Esse tipo de niilismo que só diz “não” ao outro é o modo de viver de um verme que parasita a vida dos criadores. Defendo, ao contrário à vontade de dizer “sim” à própria potência materializada sobre a forma da expressão veiculada pelo “não” a tentativa de arrebanhamento também parasitário operada pelo capital semiótico. Mas a questão é: por que não o fazemos?

1.3. Porque não negamos

Vitório Gallese, biólogo, fala dos neurônios espelho, graças aos quais “compreendemos” as outras pessoas. A compreensão é um fenômeno muito mais físico e afetivo que intelectual, um gesto meu mobiliza no outro os mesmos neurônios que mobilizei ao fazê-lo, gerando empatia. No entanto, a competência linguística é o “começo de um processo de mediação que a erosiona gradualmente, tornando a compreensão um ato de adaptação sintática puramente intelectual, mais que um processo de osmose semântico-pragmática”²⁷⁷. A história das evoluções tecnológicas é a história da sintatização do mundo. A linguagem é a tecnologia que pôs fim à empatia ao substituí-la pela convenção²⁷⁸. A compreensão passa da afetividade à lógica. O distanciamento afetivo decorrente da aproximação lógica facilita a negação. Por isso, quando a linguagem rompe com essa regra e joga com a empatia e sua conexão ocorre o sequestro de nossa solidariedade biofísica tatuada em nosso DNA. Há uma relação, propícia para o poder, entre rede social e neurônios espelho. Por exemplo, quando alguém “curte” meu post é liberada uma descarga de dopamina. Meus neurotransmissores me fazem, com o tempo, viciado em “likes”, ver o “joinha” é como fumar um cigarro. Nossos comportamentos

²⁷⁷ Berardi, 2017, p. 24.

²⁷⁸ Virno, 2013.

são, aos poucos, moldados para mostrar ao outro o que ele “curte”, somos cada vez mais vulneráveis à aprovação do outro, mas, ao mesmo tempo, o outro é cada vez mais vulnerável à nossa aprovação. Por um lado, isso aumenta nossa capacidade de nos projetar no outro. Por outro lado, damos um papagaio e um espelho a um neurótico e o chamamos de Narciso. Pedir para o usuário do *Facebook* dizer “não” ao “like” é como pedir para o alcoólatra que diga “não” à cachaça.

Quando as plataformas exploram a possibilidade de exclusão de intermediações é explorada nossa potência de conexão e parte dessa potência é biológica. A memória de experiências faz com que sintamos aquilo que não nos afeta a partir de um simples gatilho semiótico. Se eu escrevo “mel”, é ativada em meu leitor a parte do cérebro que se associa ao gosto e ao estímulo visual. A experiência real é simulada no inconsciente e quem faz isso são os neurônios espelho (agora mesmo, você está sentindo gosto de mel em sua língua).

A conjunção está para a sintaxe tecno-linguística assim como a conexão está para a empatia. Mas há sempre um pouco de cada polo no outro, não se trata de uma relação antitética. Enquanto a conexão consiste em uma troca que parte de um ponto em comum convencional adaptando formatos tecnológicos que possibilitam as relações, a conjunção é a troca que visa a descoberta daquilo que é relevante para ambos polos da troca²⁷⁹. A aranha traça teias, o ser humano traça signos, o mercado financeiro traça teias de signos.

Os “joinhas” e “coraçõezinhos” do *Facebook*, as estrelinhas do *Uber* etc, conferem ao usuário a ilusão de que são signos que fazem visível o invisível, i.e., que revelam o sensível compartilhado a partir da empatia entre as partes. Ilusão porque tudo que se encontra no âmbito do sensível depende do fator de imprevisibilidade para realizar sua existência enquanto tal. Por outro lado, deixamos dados, conjuntos de signos que expõem toda e qualquer fragilidade que nos faz sensíveis. Além disso, a hipersaturação midiática extrapola em muito nossa já exausta razão, com sua velocidade inumana. “O semiocapitalismo permeia profundamente o circuito neural da cultura social através da penetração tecnológica da sensibilidade”²⁸⁰, por isso ele - o semiocapital - adapta nossa sensibilidade aos seus interesses. Os circuitos neurais de carne e sangue são afetados,

²⁷⁹ Berardi, 2017.

²⁸⁰ Idem, p. 45.

adulterados, logrados ou impulsionados por circuitos de arsênio, cobre e chumbo. Afinal, o prazer do toque não é biológico, mas é criado pelo próprio toque em si. O ouvido é a memória do já dito, a visão é a memória do já visto e a epiderme é a memória da brisa.

Resumo

Uma nova forma de exploração da competência linguística dos trabalhadores surgiu nas últimas décadas: o capitalismo que explora e extrai mais-valia por meio das plataformas digitais. A esteira digital já não é a mesma do trabalho industrial, mas é uma esteira atravessada por outros dispositivos, como o do entretenimento. O feed, esteira digital, é a captura do tempo livre, para que sejamos sempre produtivos para o capital. Enquanto nos divertimos, trabalhamos fornecendo dados e produzindo conteúdo não remunerado.

Além do mais, há diversos tipos de trabalho que derivam do capitalismo de plataforma, o trabalho uberizado, de uma multidão que trabalha sem garantia de direitos nas plataformas e aplicativos; há ainda uma categoria mais privilegiada, a dos grandes youtubers e dos influencers, que são trabalhadores altamente remunerados por cada like e visualização, tornando-se referências de saber e poder. Esses últimos têm em suas mãos o poder produzir novas subjetividades, às vezes de milhões e milhões de pessoas, de acordo com seus interesses. No entanto, o que move o capitalismo de plataforma somos nós, você e eu, que passamos todo o nosso tempo de lazer rolando o feed, sendo surrupiados até mesmo pelos movimentos de nossos olhos ao olharmos para a tela. A esteira digital é bem diferente da esteira fabril, em vários aspectos. É essa diferença que veremos a partir daqui. Sendo assim, uma vez que na primeira parte deste estudo conhecemos vários mecanismos das capturas da competência linguística na relação entre o trabalhador e a fábrica, cabe agora a investigação de algumas formas de captura da competência linguística na relação entre o trabalhador e as plataformas digitais.

Não busco reduzir o atual paradigma do trabalho à oposição entre a categoria daqueles que são assalariados e a categoria daqueles que trabalham nas redes sociais sem receber uma remuneração. Muito pelo contrário, há uma infinidade de categorias e classes, que só se multiplicam com o tempo. Há inclusive, trabalhadores que recebem remuneração por suas atividades laborais nas redes sociais, trabalhadores de diferentes setores, de diferentes classes, com diferentes salários e privilégios. Diante dessa

crecente diversidade, optei aqui por tratar de certos fenômenos e aspectos de algumas dessas classes e categorias.

2. O lugar do não lugar ou o Aristófanis cibernético

Quando se fala em “espaço virtual” – lugar-comum e espaço-comum (*topoi koinoi*) – fala-se também de *General Intellect*, vejamos como. O intelecto da multidão é sequestrado, tanto por ser temido quanto por ser produtivo. O temor deriva de uma perturbação, uma desorientação decorrente da impossibilidade de prever o potencial do fazer da multidão. De acordo com Paolo Virno, em um ensaio intitulado *Mundanidade*, “o que perturba é, precisamente, a falta de espacialização do *General intellect*”²⁸¹. O pânico que as relações de força que sustentam o capital sentem em relação à potência cooperativa da multidão parece advir de sua onipresença. Se o espaço é “virtual”, é uma comunhão que não se realiza em um espaço delimitável. Afinal, “da mesma forma que o espaço físico torna possível o *múltiplo*, o espaço do intelecto é a condição da qual depende a existência da *multidão*”²⁸². Por isso, esse espaço tende a sofrer tentativas de delimitações. Parte da potência atópica multitudinária é, aos poucos, reclusa em “nuvens”.

Na *atual* configuração do capitalismo, as oposições binárias, como trabalho/lazer e trabalhador/capitalista foram deslocadas. O mundo do trabalho se abre para uma descontinuidade, que traz consigo uma nova gama de possíveis. Essas novas descontinuidades *não-atualizadas* são categoricamente *virtuais*. O virtual não é, nesse caso, metafísico ou transcendental. Não se trata de algo inexistente, é preciso não confundir *existência* com *realização*, o real é apenas uma das possíveis *formas de existência*. Esse virtual do qual falo existe no interior da linguagem, nos domínios do enunciado. Como diz Lazzarato, “a linguagem é a realidade do possível enquanto tal”²⁸³.

Um rio corre em seu fluxo metamorfo. Esse rio flui... flui... cada uma de suas gotas é uma semiose, uma junção entre expressão e conteúdo, em rearranjo heracleano, passível de recombinação. O (lumpen-)glototariado recombina as gotas, ele é o agente. Sem ele não há fluxão de rede e tampouco há uma economia que dela derive. Se na era industrial o trabalhador vendia seu tempo e sua força ao capital em troca de dinheiro, agora, em alguns casos emblemáticos de nossa época, “o capital não paga mais a disponibilidade do trabalhador para ser explorado por um longo período de tempo, não

²⁸¹ Virno, 2008, p. 102.

²⁸² Idem, p. 104.

²⁸³ Lazzarato, 2006, p. 25.

paga mais um salário”²⁸⁴. Na linha de montagem chamada “smartphone”, o trabalhador na esteira rolante já não existe como pessoa física ou jurídica, é o rearranjador de fluxos, um recombinação de signos. Evidentemente, não existe apenas uma classe de trabalhadores na atualidade, o lumpem-glottariado, mas uma infinidade de classes e ocupações no que diz respeito ao mundo do trabalho, inclusive trabalhadores manuais. De maneira alguma pretendo negar a vasta existência das diferentes formas pelas quais o capital se materializa e opera a manutenção das classes. Muito pelo contrário, venho apenas apontar a emergência relativamente recente desse novo sujeito no atual paradigma do trabalho, que se faz presente e protagonista em uma das principais formas de extração de mais-valia do século XXI. Essa é a figura que opera a fluxão dos dados em um capitalismo desterritorializado. Seu tempo aos poucos evapora, sua vida fica, de certo modo, reclusa nas nuvens.

Dessa forma, as gotas do rio seguem seu fluxo. O sol castiga, chicoteia o rio com suas línguas de fogo. As gotas evaporam, uma a uma. Forma-se uma nuvem. Primeiro uma nuvem pequena, diáfana, suave. No entanto, a metamorfose é inevitável, tudo é fluxo, fluxo agonístico, tudo no fluxo é luta – como já ensinara Heráclito. Chegam mais gotas, evaporadas. A nuvem incha, incha, engorda, prenhe de signos, filhos do esperma infeccionado do capital. É como uma *cumulus congestus* que se converte então em *cumulonimbus*, uma nuvem pesada, em forma de bigorna. Da bigorna caótica, elétrica, bélica, escapam lascas de relâmpago, fortes tempestades, trovoadas, enchentes, que causam desastres.

2.1. Aristófanés cibernético ou as nuvens de signos

Em uma palestra proferida em 2006, Eric Schmidt, então chefe executivo do Google, usou o sintagma “computação em nuvem” para explicar o funcionamento dos datacenters em sua empresa²⁸⁵. Hoje, esse mesmo sintagma é amplamente usado, inclusive em nossas vidas cotidianas, para falar do armazenamento e gerenciamento de dados e dos arquivos salvos em um servidor externo às nossas máquinas.

O enunciado *computação em nuvem* tem uma historicidade, ele é moldado por uma rede interdiscursiva, formada por outros múltiplos enunciados. Essa rede de enunciados configura mais de um campo do saber, dentre os quais posso situar o das

²⁸⁴ Berardi, 2019, p. 195.

²⁸⁵ Taurion, 2009.

ciências, da matemática, da estética, da filosofia, da economia e, por fim, o do trabalho. Tratando-se de uma rede, todos esses campos do saber estão imbricados, são linhas de forças que tecem um emaranhado cujo papel é fundamental nas relações de poder que compõem o atual estágio do capitalismo e, por conseguinte, dos regimes de trabalho. As relações de força são consideradas na análise que se segue, para a descrição e interpretação das mutações que englobam a subsunção da competência linguística e da cooperação social nos processos de produção.

O enunciado é formado por palavras provenientes de campos distintos. Computação é a ciência que estuda técnicas e aplicações computacionais. A ação de computar pode ser atribuída tanto a um agente humano, quanto a uma máquina informacional. Uma nuvem, por sua vez, é um fenômeno meteorológico, um conjunto de partículas de água ou gelo suspensas na atmosfera.

O termo “computador” traz consigo a memória da finança. Como explica Michel Serres, a preposição *cum* se junta ao verbo *putare*, que pode ser traduzido por “pensar” ou “julgar”. Uma possível raiz do verbo está em *putus*, “limpo”, “puro”, “empregado na purificação de ouro e prata”. Na virada da Idade Média para a Renascença, era costume misturar chumbo a esses metais mais valiosos, já que seu valor era medido por meio de seu peso. Assim, “não podemos comparar dois volumes ou pesos de ouro a não ser que o metal esteja livre de impurezas (...). A pureza das coisas permite que elas sejam reduzidas a números”²⁸⁶. A redução das coisas à números é a redução da linguagem como *physis*, a um operador semiótico de signos não-linguísticos, em que fluxos de signos “agem diretamente sobre os fluxos materiais, sem passar pela significação”²⁸⁷. A máquina informática transforma nossos signos em dados puros, operadores semióticos a-significantes, para que sejam reduzidos à função de moeda. Esse tipo de operação semiótica realizável a partir das tecnologias informacionais corresponde a uma linguagem lógico-formal, que ambiciona fluidificar a informação “livre de ruídos”. De acordo com Marazzi: “a ‘máquina de Turing’ é uma estrutura linguística em que é central a organização das regras e da gramática – em virtude da qual os signos se movem sobre uma cadeia de ‘montagem magnética’, passando de um estado para outro”²⁸⁸. A implementação de bancos de dados alcançada pela frieza de uma linguagem lógico-formal é a melhor forma de extrair ao máximo o valor de uso dos signos linguísticos,

²⁸⁶ Serres, 2008, p. 18.

²⁸⁷ Lazzarato, 2017, p. 24.

²⁸⁸ Marazzi, 2009, p. 31.

fluidificando a comunicação e reduzindo-a estritamente àquilo que apresenta algum valor de troca. É como injetar um castrador químico na potência promíscua das palavras.

A computação tem em uma de suas “gêneses” a própria relação com a meteorologia. Em 1922, o meteorologista inglês Lewis Fry Richardson idealizou um método para previsão do tempo em que “um enorme número de computadores trabalha no clima, cada um na parte do mapa onde se localiza, mas cada computador trata de uma equação ou parte de uma equação”²⁸⁹. Aqui, os computadores são pessoas, aqueles que computam, responsáveis pela equação. Os “computadores” aqui tentam antecipar a ação da nuvem.

A “nuvem”, em seu sentido metafórico, é algo que, em um primeiro momento remete a metafísica. Ela está lá, no céu, acima de nossas cabeças, é tão rarefeita que beira a imaterialidade. Quando se diz que alguém anda “com a cabeça nas nuvens”, o que se diz é que a pessoa pensa em algo que não está aqui, algo ausente, longínquo. Esse é o argumento da comédia de Aristófanes (*As nuvens*), que resultaria, 12 anos depois de sua encenação, na condenação de Sócrates, o pensador ateniense estava sempre com a cabeça nas nuvens, sem conexão com o real. O Coro se dirige a Sócrates da forma como se segue:

E você, pontífice dos palavrórios mais sutis, diga-nos o que deseja. Não prestaríamos atenção a nenhum outro dos sofistas de hoje, que vivem com a cabeça na estratosfera, excetuando apenas Pródico, por sua sabedoria e erudição, e a você, por seu andar soberbo nas ruas, por seu modo de olhar para os lados, pelos sofrimentos que suporta andando descalço, por sua confiança em nós, por sua pose imponente²⁹⁰.

O pensador se defende, argumentando que as nuvens são as únicas deidades que existem:

É porque, como você está vendo, somente elas são deusas legítimas. Todas as outras são apenas frivolidade²⁹¹.

É no céu, lugar das nuvens que se encontra o supra-sensível e o paraíso metafísicos. Esse efeito é o que a palavra evoca na maioria das vezes.

No entanto, a nuvem computacional nada tem de metafísica para além dos efeitos de sentido. Como explica o jornalista James Bridle:

²⁸⁹ Bridle, 2019, p. 23.

²⁹⁰ Aristofanes, 1995, p. 25.

²⁹¹ Idem, p. 26.

A nuvem não é um lugar distante e mágico, feito de vapor d'água e ondas de rádio, onde tudo funciona. É uma infraestrutura física que consiste em linhas telefônicas, fibra óptica, cabos no leito oceânico e vastos cheios de computadores, que consomem imensas quantidades de água e energia.²⁹²

São os discursos que constroem seus objetos. Os discursos proferidos pelos adeptos do capitalismo de plataforma, sujeitos constituídos em um emaranhado de linhas de forças nas quais é tecida a nova face político-econômica das relações de poder, ocupam uma posição em que as nuvens são implicitamente a-tópicas, entidades metafísicas, como no Sócrates de Aristófanes. Vejamos o seguinte enunciado²⁹³:

*Saiba como **transferir** seus arquivos para o iCloud Drive, que estão salvos localmente em seu dispositivo. Você pode fazer **upload** de documentos e todos os tipos de arquivos do Mac ou PC para o iCloud Drive e acessá-los em qualquer dispositivo em sua conta iCloud. Com o armazenamento em nuvem seus arquivos estão seguros e **podem ser acessados a qualquer momento de qualquer lugar**.*

O termo “upload” designa o ato de “transferir” os “arquivos” para o iCloud. Do inglês, “up” remete a “acima” ou “para cima” e “load” remete a uma “carga” ou um “peso”. Por sua vez, “transferir”, verbo transitivo direto, é mudar algo ou alguém de um lugar para outro. Fazer um upload é transferir para cima. Poder acessar “de qualquer lugar” e “a qualquer momento” é uma potência característica da onipresença do *General intellect*, que rompe com as limitações antes impostas pelas coordenadas espaciotemporais, potência essa que é evidentemente sequestrada pela megacorporação. Exemplo disso é o seguinte enunciado, presente na página oficial do iCloud na web:

*O que você precisa todos os dias, em todos os lugares*²⁹⁴.

A onipresença do General Intellect, característica da multidão, se faz presente no enunciado, que promete fornecer acesso a informações e dados importantes (tudo aquilo de que o usuário “precisa”) em todos os momentos e lugares. O pronome indefinido “todos” (todos os dias, em todos os lugares) é repetido, reforçando a ideia de que o serviço de nuvem é onipresente e indispensável para a realização das atividades cotidianas em

²⁹² Bridle, 2019, p. 9.

²⁹³ Disponível em: <https://www.icloud.com.br/8497/como-transferir-arquivos-para-o-icloud-drive>. Grifo meu.

²⁹⁴ Disponível em: <https://www.apple.com/br/icloud/>

qualquer lugar, reforçando sua potencial presença tanto no que concerne ao tempo (todos os dias), quanto no que concerne ao espaço (todos os lugares). Além disso, a escolha do termo “precisa” apresenta uma correlação semântica com a ideia de algo que é indispensável, ou seja, que é necessário e essencial para uma determinada situação ou tarefa. Afinal, o verbo “precisar”, indica, nesse caso, que algo é imprescindível, que não pode ser dispensado ou substituído sem prejuízo para a situação ou contexto em questão. O enunciado comporta uma carga injuntiva a partir da afirmação de que os “usuários” precisam ou dependem dos produtos ou serviços oferecidos pela empresa para atender às suas necessidades diárias. A condição injuntiva consiste aqui na asseveração subentendida de que as pessoas devem adquirir os produtos ou serviços da empresa para satisfazer suas necessidades básicas, o que pode ser interpretado como uma forma de pressão ou persuasão.

Quanto aos usos do termo “download”, chama atenção o enunciado que segue:

*Acesse a guia Store Preference em seu iPad ou iPhone e escolha a opção Automatic Downloads. Faça isso para **baixar** automaticamente suas músicas, aplicativos e livros recém-adquiridos para o seu iCloud, tornando-os facilmente acessíveis a partir de qualquer um dos seus dispositivos. Você nunca mais perderá o acesso às suas novas músicas²⁹⁵.*

Aqui, “download” é retomado por “baixar”, como uma tradução. Do inglês “down” remete a “baixo”. Se quando alguém sobe um arquivo, sobe para a nuvem e quando vai fazer uso de um arquivo deve baixa-lo, há uma ideia platônica de que a presença do arquivo em relação ao “usuário” se encontra em um nível inferior (abaixo) ao da nuvem (acima). Os termos “músicas” e “livros”, usados como exemplo daquilo que se pode “baixar”, são, não por coincidência, produtos do *General intellect*²⁹⁶.

A separação metafísica “acima” e “abaixo”, retoma a separação de mundos entre superior e inferior, retomando as crenças históricas nos substratos que estruturam uma prática ascética (*askésis*) que, para Foucault são exercícios “disponíveis, recomendados, até mesmo obrigatórios, ou pelo menos utilizáveis pelos indivíduos em um sistema

²⁹⁵ Disponível em: <https://www.icloud.com.br/8977/dicas-do-icloud-para-melhorar-seu-armazenamento>. Grifos meus.

²⁹⁶ São exemplos de produção culturais, forjados na dimensão coletiva e na atividade intelectual da multidão, expropriadas pelo capital como fontes de produção de riqueza. Uma música, uma canção, um livro etc., participam de uma economia mercantil não-alienável, os consumimos, mas não nos tornamos seus donos, são bens comuns que participam de uma contradição inerente entre a natureza social do trabalho que produz esses valores de uso e sua apropriação privada pelo capital. Além disso, o consumo de bens culturais não os deteriora, mas, ao contrário, os fortalece em termos de valor.

moral”²⁹⁷, isso é o que para Nietzsche constitui uma inversão de valores, descrita na alegoria que segue:

Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda 'em cima' e 'embaixo'? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? -Também os deuses apodrecem! Deus está morto!²⁹⁸

A separação de dois mundos, o da nuvem e o que está abaixo da nuvem, é a distinção metafísica entre superior (nuvem) e inferior (máquina) que redundando na hierarquização ascética de um dos polos envolvidos nessa concepção dicotômica. Daí resulta a construção dos sujeitos e de seus objetos, categorias por si só metafísicas: o sujeito tem por objeto a própria proteção metafísica de transferir algo para a nuvem, trata-se de um objetivo, um ideal securitário em relação aos arquivos que deve ser alcançado.

Sobre isso, Peter Sloterdijk dirá:

O espaço virtual das mídias cibernéticas é o exterior modernizado que já não pode ser representado, de nenhuma maneira, sob as formas do interior divino; ele se torna viável como uma exterioridade tecnológica – como um exterior, portanto, no qual, de antemão não corresponde nenhum interior. É verdade que a virtualidade cibernética foi antecedida pela virtualidade filosófica, fundado pela exposição platônica do mundo das ideias; já a metafísica clássica havia precipitado na crise o pensamento vulgar sobre o espaço, porque Platão faz nascer sobre o mundo dos sentidos esse Sol virtual, denominado o Bom, do qual tudo que é real no mundo sensorial tridimensional recebe exclusivamente seu ser.²⁹⁹

Não é por acaso que em um dos enunciados aqui analisados podemos ler: “Com o armazenamento em nuvem seus arquivos estão seguros”. Como um ente imaterial pode “estar seguro”? Como poderia, ao contrário, estar inseguro? Sim, ele pode estar seguro contra perdas, mas essa segurança está mesmo relacionada ao ente imaterial ou aos prejuízos imateriais ocasionados por uma possível falta? A estratégia enunciativa é a de inverter as condições de sujeito e objeto. Quem se sente seguro é o “usuário” (a partir daqui lumpen-glototariado), por manter armazenados seus dados. “Você nunca mais

²⁹⁷ Foucault, 2010, p. 374.

²⁹⁸ Nietzsche, 2005, p. 147.

²⁹⁹ Sloterdijk, 2016, p. 62-63.

perderá o acesso às suas novas músicas”, diz o outro enunciado aqui analisado. No entanto, os dados não poderiam estar menos seguros, afinal, eles estão sob domínio da Apple.

Em primeiro lugar, é possível identificar o paradoxo entre os dois efeitos de sentido presentes na afirmação “seus arquivos estão seguros”. De um lado, há a afirmação implícita, que me faz pressupor que “meus dados não serão perdidos”, ou seja, que a empresa garante a segurança dos arquivos armazenados. Por outro lado, há uma ambiguidade em relação ao que é estar “seguro” para a Apple. Isso porque o armazenamento em nuvem também permite o acesso e o uso desses dados para fins para a extração de mais-valia e o controle e manipulação de dados, para obtenção de lucros a partir da exploração dos dados do usuário.

O enunciado carrega uma série de implicações políticas. A empresa busca transmitir a ideia de que o armazenamento em nuvem é uma opção segura e confiável, o que pode influenciar a decisão do usuário em relação ao uso desse serviço. No entanto, essa segurança não é completa, já que os dados do usuário podem ser utilizados para diversos fins sem que haja uma clara indicação ou consentimento por parte do consumidor. É possível identificar o uso de estratégias discursivas que reforçam a ideia de segurança. O emprego da expressão “seus arquivos estão seguros” é um exemplo disso, já que utiliza um tom de garantia e confiança que busca tranquilizar o usuário. Além disso, a expressão “armazenamento em nuvem” é utilizada para transmitir a ideia de que os dados são guardados em um local seguro e intangível, o que pode contribuir para a sensação de segurança.

A utilização do verbo “estão” no presente indica a garantia da segurança em tempo real, gerando um efeito de confiabilidade e estabilidade. Essa segurança se deve ao armazenamento em nuvens, como dá a entender a preposição “com”. O pronome possessivo “seus” enfatiza que os arquivos pertencem ao usuário e, portanto, é de seu interesse mantê-los seguros. Além disso, o uso do adjetivo “seguros” é altamente persuasivo, transmitindo a ideia de que os arquivos do usuário estão protegidos de possíveis ameaças, como se não houvesse qualquer tipo de ameaça envolvendo a forma como os dados são tratados. No que consiste essa segurança?

O discurso da segurança é um dos pilares que sustenta as relações de forças que constituem a racionalidade neoliberal. As novas técnicas securitárias são unidas às antigas

*técnicas disciplinares*³⁰⁰ na lógica de “proteção social”. Tudo é feito em nome da segurança, não existe clamor por segurança sem que haja antes a imposição do medo. No “regime de segurança, o medo é um significante vazio, no qual todos os tipos de fantasmas podem aparecer”³⁰¹.

O problema da segurança digital, por sua vez, nos oferece muito mais a perder do que músicas e livros. É a própria condição ontológica que, por meio das relações semióticas, que se perde. Na medida em que sou definido, pela relação de velocidade e lentidão dos signos que me atravessam, sou constituído, no que concerne ao sistema, de matéria puramente semiótica. A relação entre o *ser* e o *ente*, nesse sentido, não pode consistir naquilo que o ente é. Posto que, enquanto ente, não sou, o que é, nesse caso, é tão somente a semiosfera que me atravessa. O ente é um modo de ser dessa semiosfera digital. Cai aqui o antigo determinismo aristotélico (“o homem é o animal político”³⁰²) para que emergjam questões éticas: o que os signos podem através do homem? O que o ente pode quando atravessado pelos signos? Os signos que me constituem como “eu” são dados viciados.

Nessa perspectiva, a condição ontológica é algo construído e mantido em uma rede de relações que envolve outros sujeitos e entidades digitais, como empresas de tecnologia e redes sociais. Isso pode ser demonstrado pelo uso que se faz do termo “perfil” em relação às plataformas digitais. O enunciado a seguir é um bom exemplo de correlação entre o tipo de armazenamento em nuvem utilizado pelo usuário em seu “perfil” e sua condição ontológica:

*Conheça o tipo de Armazenamento Cloud para cada perfil de usuário. É correto que alguns serviços de armazenamento na nuvem vinculam o usuário a um sistema, ou componente, ou aplicativo da mesma empresa. Se você usa um Mac e, ou um iPhone, ou iPad, você precisará de armazenamento iCloud para seus arquivos, suas fotos e para fazer backup de seus dispositivos iOS*³⁰³.

O verbo “conheça” indica uma ação que o usuário deve realizar para se adequar ao tipo de armazenamento em nuvem mais adequado ao seu perfil. A expressão “para cada perfil de usuário” sugere que existem diferentes tipos de perfis, cada um com suas

³⁰⁰ Foucault, 2012.

³⁰¹ Hardt; Negri, 2014, p. 39.

³⁰² Aristóteles, 1998, p. 55. Em uma obra relativamente recente do semanticista Eduardo Guimarães vemos a seguinte afirmação: “o Homem é um ser de linguagem” (2011, p. 125). Esse tipo de relação também mostra uma confusão entre o ser e o ente, como se o ente dispusesse de qualquer tipo de autonomia que o permitisse ser.

³⁰³ Disponível em: <https://www.icloud.com.br/1736/o-armazenamento-cloud-para-cada-perfil-de-usuario>

próprias necessidades e particularidades. O termo “vinculam”, por sua vez, estabelece uma relação de dependência entre o serviço de armazenamento na nuvem e o sistema, componente ou aplicativo da mesma empresa. Isso sugere que o usuário é influenciado e condicionado por uma série de fatores externos que moldam seu perfil. Ao mencionar que o armazenamento iCloud é *necessário* para usuários de Mac, iPhone e iPad, o enunciado destaca a importância da compatibilidade e da integração entre diferentes dispositivos e sistemas digitais.

Essa rede de relações é mediada por algoritmos e sistemas de coleta e análise de dados que geram um perfil digital, como mencionado anteriormente. Assim, a identidade em rede sugere que a existência do “eu” é inseparável da sua presença em um ambiente digital conectado e interdependente. A ontologia do sujeito em rede sugere nos mostra que o “eu” é moldado pelas relações que o sujeito estabelece com outros atores e sistemas digitais em uma rede complexa de interações. Dessa forma, minha condição ontológica passa pelo conjunto de dados digitais existentes sobre mim, sou socialmente constituído em uma rede de relações e interações mediadas por técnicas do algoritmo e que essa identidade está em constante transformação e redefinição, em resposta às mudanças nas condições da rede.

O que há armazenado na “nuvem” diz muito mais sobre a “nuvem” que sobre o ente que armazena, já que os signos são aqueles que produzem muito mais a subjetividade do ente que o contrário. Sinto, enquanto subjetividade modificada, os efeitos dos enunciados em mim, no entanto, ignoro a causa pela qual esses enunciados chegam e me atravessam. Não sou a causa de meus próprios afetos, por isso perco de vista minha boa parte das chances de uma produção de subjetividade autônoma. Não posso conhecer minha própria condição subjetiva, posso conhecer tão somente os signos que se afirmam em mim enquanto sofro sua ação. Afinal, “a mediatização é o fato principal das divisões cada vez mais indistintas entre trabalho e vida”³⁰⁴.

Resumo

Este ensaio nos mostrou que, assim como Sócrates, andamos com a cabeça nas nuvens. Vamos começar a pensar a análise acima a partir do que Max Weber diz sobre o nascimento do capitalismo. Segundo ele, os calvinistas acreditavam que Deus escolhia

³⁰⁴ Hardt; Negri, 2014, p. 29.

quem iria para o céu ou para o inferno, independentemente das boas ações das pessoas. Isso fez com que eles se preocupassem muito em trabalhar e ganhar dinheiro para provar que eram um dos eleitos.

Agora, quando analisamos as novas formas de exploração do trabalho, podemos ver que elas têm uma base metafísica similar. Ambas estão fortemente apoiadas em um sentimento de insegurança, de maneira que aquilo que o futuro nos reserva depende de que trabalhemos arduamente, que sejamos obedientes e não questionemos a nossa própria servidão.

Como vimos, a computação em nuvem é um exemplo de como a tecnologia está sendo usada para sequestrar a competência linguística dos trabalhadores e transformá-la em força laboral.

Ao usar a computação em nuvem, os trabalhadores são forçados a trabalhar de maneira mais eficiente e rápida, o que significa que eles têm menos tempo para pensar e refletir. Isso faz com que eles sejam explorados de uma forma diferente, mas ainda assim de maneira muito intensa. A ideia por trás disso é maximizar os lucros para os detentores do capital.

A análise também mostrou que o armazenamento em nuvem é uma tecnologia que permite que guardemos nossos arquivos (como fotos, livros, vídeos e documentos) na internet, em vez de armazená-los em nossos dispositivos, como computadores ou celulares. Isso pode ser muito útil, pois nos permite acessar nossos arquivos de qualquer lugar com acesso à internet.

No entanto, essa facilidade também tem um efeito colateral: ao armazenarmos nossos arquivos em servidores de empresas de tecnologia, estamos cedendo o controle sobre esses arquivos para essas empresas. Elas podem coletar informações sobre nós com base nos nossos arquivos e no que postamos em redes sociais ou outros serviços online.

Isso pode acabar reduzindo nossa subjetividade a essas informações que compartilhamos e armazenamos. Nós nos tornamos um conjunto de dados e informações que podem ser analisados e utilizados pelas empresas para nos conhecer melhor e até mesmo nos influenciar em nossas escolhas. Isso mostra que, dentro dessa lógica, há certo aspecto acertado no clichê que diz que nós somos nossas memórias. Portanto, é importante que tenhamos consciência dos dados que estamos compartilhando e de quem está utilizando essas informações.

3. Daniel, no que você está pensando?

Soa a meia-noite na torre do sino. Hamlet está junto à Horácio e Marcelo na plataforma da guarda real dinamarquesa. Seu pai, morto há aproximadamente dois meses, agora um terrível fantasma, ronda por ali há algumas noites. O príncipe aguarda a aparição. Todos, em especial Hamlet, anseiam que o fantasma fale.

Agora em revisita sob os clarões da lua,
Enfeitando a noite e fazendo de nós brinquedos da natureza
Com as estruturas simplesmente abaladas
E pensamentos além de nossa compreensão?
Diga, por quê? Para quê? O que devemos fazer?³⁰⁵

Assim suplica o príncipe ao fantasma. Ele anseia pelo saber que pode brotar da boca da morte, como uma flor que nasce da garganta do cadáver de um rei insepulto. “Falarei com ele, mesmo que a boca do inferno se abra pedindo que me cale”³⁰⁶ - diz Hamlet ao seus companheiros.

Como todo fantasma aparece, o rei morto logo se manifesta e, misterioso, acena ao filho vivo que, atraído, o segue, mesmo diante dos fortes protestos dos companheiros. “Fale-me, sou todo ouvidos”³⁰⁷ - pede ao pai morto o jovem príncipe. Ele quer saber do futuro da Dinamarca. Estranha forma essa de tentar arrancar a verdade por vir daquele que, como morto, só conheceu o passado. É essa a condição metafísica da vontade de saber. A verdade é um fantasma, é a morte, que torna estática e neutraliza toda a vasta potencialidade do presente.

Fazer falar, “eis a questão”. Fazer brotar a revelação das bocas dos vivos e dos fantasmas dos mortos.

Felizes os fantasmas que não clamam por vingança, pois têm a opção de calar.

Fazer falar é instaurar uma intrincada relação entre saber e poder, que tem por produto uma dada subjetividade. Assim, são relacionadas:

³⁰⁵ Shakespeare, 2019, 34.

³⁰⁶ Shakespeare, 2019, 36.

³⁰⁷ Shakespeare, 2019, 42.

- As curvas de visibilidade que marcam o jogo entre visibilidade e invisibilidade dentro do discurso;
- As curvas de enunciabilidade que se tratam do jogo entre o dizer e o não dizer;
- As linhas de força que nos indicam os poderes que controlam o que se pode ou não ser dito;
- As linhas de subjetivação, produto da ação das três outras dimensões.

Enunciar é lançar luz sobre aquilo que está escondido, impactando diretamente nas relações de poder e nos processos de subjetivação.

3.1. O realismo, o idealismo e a bola quadrada

Se você é um dos dois bilhões e noventa e quatro milhões de precários que trabalham gratuitamente para o Facebook³⁰⁸, provavelmente todos os dias (e até mesmo várias vezes por dia), você abre sua página inicial e se depara com a mesma questão:

No que você está pensando?

Uma pergunta? Não. Uma palavra de ordem.

A ordem veste uma máscara? Ela quer se fazer crer pergunta? “Não se trata apenas de fazer crer, trata-se de dizer, sem ter dito”³⁰⁹. Ela diz o que diz como se não dissesse.

As condições nas quais o enunciado emerge são elementos de transformação, elas convertem uma pergunta em uma ordem. A “questão” promove transformações imateriais aos corpos. Ela transforma automaticamente o usuário da rede em um trabalhador da língua, assim como a sentença do juiz transforma o réu em condenado. A

³⁰⁸ Há “usuários” que são remunerados por seu trabalho nas redes sociais, por exemplo, como aqueles cujos perfis atendem aos requisitos mínimos de visualizações de vídeo e seguidores, ter seu perfil monetizado etc. No entanto, esse é um privilégio para pouquíssimos, afinal, para ganhar dinheiro é preciso investir dinheiro.

³⁰⁹ Ducrot, 1987, p. 23.

ordem não se manifesta sob a forma de comando, mas sob a forma de uma pergunta que expressa em si pressupostos implícitos, que promovem transformações em seu interlocutor.

O enunciado não terá o mesmo efeito em outras circunstâncias. Se uma pessoa faz essa pergunta à outra, por mais estreitos que sejam seus laços íntimos, ela soará no mínimo invasiva. É preciso que haja um marcador de poder, da mesma forma que uma sentença de prisão quando proferida por um juiz tem um efeito diferente de quando proferida por uma criança em uma brincadeira³¹⁰. Beber sangue e comer carne humana em um ritual se torna uma inocente prática cristã na missa dominical, mas seria algo macabro em outro contexto. O trabalhador da língua, mais que ninguém sabe que “o novo não está no que é dito, mas no acontecimento em sua volta”³¹¹.

“No que você está pensando?” Assim se materializa uma ordem disfarçada, mascarada.

O enunciado gera um efeito de subjetividade e até mesmo de intimidade, já que o uso de “você” consiste em uma troca direta entre locutor e locutário. Se sou íntimo, minha adesão é voluntária. É claro, o enunciado poderia ser: “Diga o que você está pensando para que suas palavras se transformem em dados, que se transformarão em dinheiro”. Mas, nesse caso, haveria risco de a adesão ser baixa. É preciso que tudo pareça espontâneo.

O enunciado pede que desnudemos, que tiremos o véu que cobre nosso *pensamento*. Mas o que é o pensamento? Como ele pode ser tão valioso? De que ele é feito? Que elementos são esses que transformam a imaterialidade da língua no ouro imaterial da moeda-algoritmo?

Para Meinong³¹², são três os elementos envolvidos no pensamento: o *ato*, o *conteúdo* e o *objeto*. O primeiro é o próprio ato de pensar e independe do objeto, pensar sobre futebol ou pensar sobre a obra de Wittgenstein é, igualmente, pensar. O conteúdo, por sua vez, não deve, de acordo com Meinong ser confundido com o objeto. Afinal, o conteúdo do pensamento necessariamente existe de um modo efetivamente realizado,

³¹⁰ “O ato ilocucional aparece então como um caso particular de ato jurídico, como um ato jurídico realizado pela fala” (DUCROT, 1987, p. 88).

³¹¹ Foucault, 2014, p. 26.

³¹² Meinong, 1980.

enquanto que o objeto não necessariamente se realiza: posso pensar em um caco de vidro que pode me cortar, mas também posso pensar em um unicórnio. O objeto pode ser material, como um martelo ou imaterial como a condição social de operário; o objeto pode vir do passado ou ser projetado para o futuro; ele pode ser concreto como o aço ou abstrato como a felicidade. Esse objeto pode, inclusive, contrariar a si mesmo, como a famosa “bola quadrada” da série infantil³¹³. No entanto, para Meinong, ato e conteúdo têm uma relação condicional entre si e a distinção entre diferentes pensamentos está nessa pressuposição recíproca.

Se optasse por adotar a lógica de Meinong, eu deveria admitir que meu objeto de análise (o enunciado “no que você está pensando”) se reduz à seguinte fórmula: *qual é o objeto do seu ato de pensar e qual conteúdo o distingue dos outros pensamentos que compartilham desse mesmo objeto?* No entanto, não é disso que se trata. Tal fórmula muito pouco ou nada serviria para os propósitos semicapitalistas do Facebook. Então, é preciso investigar outros elementos do enunciado, talvez assim algo se esclareça.

O “você”, enquanto elemento que compõe o enunciado, parece me sugerir, nesse sentido, que o ato de pensar surge de mim, o locutário. Portanto, o ato é um modo de realização do sujeito, já que ele indica que o pensamento necessita de um hospedeiro, alguém através do qual se realize. Mas se eu seguisse por esse caminho, teria de reduzir o enunciado a uma outra fórmula: *que pensamento te usa para se realizar através de você?* O problema aqui está no fato de que se eu reduzisse o pensamento a um plano determinista, não haveria possibilidade de extração de mais-valia inerente a ele, já que seu conteúdo e seu objeto seriam conhecidos de antemão.

Como já notou Bertrand Russell³¹⁴, o conteúdo do pensamento beira o idealismo³¹⁵, ele não existe senão no ato de pensar. O objeto, por outro lado, tende ao realismo³¹⁶, posto que remete a algo fora desse ato. Se tomo um caminho idealista, digo que toda a potência de extração de valor está no pensamento e é justamente isso que o enunciado indica ao perguntar no que eu estou pensando. Mas, se por um lado, a questão

³¹³ No seriado mexicano *Chaves*, um dos personagens anseia por ser presenteado com uma bola quadrada.
³¹⁴³¹⁴ Russell, 1958.

³¹⁵ Em Berkley tudo o que deixa de ser observado deixa de existir.

³¹⁶ O realismo remete à metafísica platônica, que opõe representação à realidade, de modo que a primeira é, grosso modo, uma falsa ideia da segunda.

não é “o que te faz pensar”, mas “*no que* você está pensando”, por outro lado, “no que” (a contração em+o seguida do pronome relativo) aponta diretamente para o objeto.

Não nos esqueçamos do ato, afinal, na questão “no que você está pensando”, a conjugação verbal “está” é puro ato a ser capturado. Ele é o sempre-já-agora, mesmo que eu pense em algo ocorrido ou ainda por ocorrer, isto é, no passado ou no futuro, o ato de pensar é sempre atual. Portanto, se me atendo apenas na relação entre conteúdo e objeto deixo escapar algo importante no enunciado. O que se quer capturar afinal? Será o pensamento a se revelar um fio de Ariadne que o sujeito deixa no caminho para ser encontrado?

Sujeito que pensa um objeto pensado? Não. O enunciado opera, além de tudo, uma transformação, uma inversão nos papéis de sujeito e objeto. O pensamento enquanto ato tem como função expor o sujeito pensante, que é, ao mesmo tempo, o objeto a ser capturado. Esse sujeito quer se entregar, ele é atravessado por aquilo que podemos chamar de síndrome de Raskólnikov³¹⁷. Não há necessidade de que nos exponhamos, mas somos impelidos, culturalmente a fazê-lo. O enunciado requer uma confissão, “onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado”³¹⁸. Afinal, “o ser é isso que é pressuposto à linguagem que o manifesta, é isso cuja proposição diz o que se diz”³¹⁹.

A pergunta instaura um panóptico digital, mas um panóptico invertido, uma espécie de prisão-espelho. Já não é preciso recorrer à ameaça da fome para que o sujeito se submeta ao trabalho, já não há engrenagem que mastigue os nervos, nem graxa, sangue negro das máquinas, tampouco há a foice ou o martelo: basta que as “janelas” estejam abertas para que a besta humana se torne dócil. A velha geometria de Bentham é substituída pela cadeia algorítmica, na medida em que o sujeito “inscreve em si a relação de poder na qual ele desempenha simultaneamente os dois papéis: torna-se o princípio de sua própria sujeição”³²⁰, ele é o carcereiro e o encarcerado. O sujeito fala para se fazer ver, para lançar sobre si a luz, se fazer saber existente.

³¹⁷ No romance *Crime e Castigo*, de Dostoievski, o protagonista Rodion Románovitch Raskólnikov enfrenta um grande drama em toda a trama, ele anseia se entregar as autoridades para confessar um crime cometido. Por mais que a dúvida o atormentasse no final do romance ele optou por fazê-lo.

³¹⁸ Foucault, 2014a, p. 70.

³¹⁹ Agamben, 2015, p. 160.

³²⁰ Foucault, 2014, p. 196.

Quando Édipo chega a Colono, exilado, humilhado e Cego, pede a um morador que comunique à Teseu, então soberano local, sua chegada, o contexto dá à luz o riquíssimo diálogo:

ESTRANGEIRO:
O que pode esperar de quem não vê?

ÉDIPO:
O que eu disser se tornará visível³²¹.

Da fala nasce a luz, as curvas de visibilidade que iluminam o saber que alimentará o poder. Por isso, Édipo dirá à sua filha Antígona que “a salvaguarda do que fazemos é o conhecimento”³²².

3.2. A *dunesteia*

Alguém se levanta na assembleia, enche os pulmões de ar e assume a palavra. Assume-se, assim, o risco da *parresia*, isto é, de dizer a *sua* verdade acerca dos assuntos políticos (da *polis*). Da mesma maneira, quando tomamos a coragem de verdade nas redes sociais também assumimos esse mesmo risco. Então, a vontade de verdade³²³ veste a máscara da democracia. É assim que transformamos, hoje, o poder de transformar o sujeito em objeto de saber meio da fala e o fazemos mobilizando três elementos:

1. A própria *parresia*: dizer-a-verdade;
2. A *politéia*: o arranjo (ou o conjunto de arranjos) que garante a igualdade entre todos desde que se manifestem;
3. A *isegoria*: o direito de que cada um fale independente do saber e dos privilégios sociais.

No entanto, não é porque tenho direito de postar em uma rede (a *isegoria*), assim como todos os “usuários” (a *politéia*), que vou tomar a palavra. O que faz falar é a *dunesteia*, isto é, a competência linguística enquanto potência. Ela é a ponte entre o locutor e o locutário. Além dessa relação do locutor com seu outro, a *dunesteia* mobiliza

³²¹ Sófocles, 2005, vv. 73-74.

³²² Sófocles, 2005, vv. 115-116.

³²³ Em Foucault (1996), um dos sistemas de exclusão do discurso, em que, grosso modo, a verdade justifica uma interdição.

a relação do locutor consigo mesmo. Trata-se de uma posição ética, na medida em que instala o conflito, o dissenso, a partir da coragem. Por isso, podemos dizer que a parresia pressupõe uma competência do governo de si e do outro no dissenso³²⁴. Responder à questão “no que você está pensando” é, assim, uma realização em ato da autoafirmação política, uma constituição existencial do sujeito forjada na e pela enunciação.

É aí que entra o trabalho, expomos dados valiosos, servimos ao panóptico digital. De acordo com Marx e Engels: “a necessidade de um mercado cada vez maior para seus produtos impele a burguesia por toda a superfície do globo. Ela precisa se estabelecer em toda parte, criar conexões em toda parte”³²⁵. Responder à questão “no que você está pensando” é espalhar um produto da fala por toda parte, em uma rede mundial integrada. Esse panóptico se aplica, de acordo com a antiga lógica de Bentham, a um espaço restrito, a uma infinita comunidade de carcereiros vestida com a máscara forjada pelo substantivo “amigos”. Para aperfeiçoar esse exercício de poder, multiplica-se, cada vez mais, o número de sujeitos sob os quais esse mesmo poder é exercido. No entanto, esse dispositivo não tem como função prevenir, mas provocar, ele não reprime, mas estimula, para que possa extrair mais-valia de cada signo, sem qualquer tipo de distinção. Já não há uma torre central, não há *um* vigilante, todos são vigias e vigiados, carcereiros e encarcerados.

A questão “no que você está pensando”, é parte de um conjunto de signos canibais, signos que se alimentam de signos. Esse conjunto ordena e ordena com base nas reações às ordens anteriores. A pergunta é o mínimo necessário para a transmissão de dados. A pergunta não tem por objetivo informar uma dúvida ou uma interrogação, mas operar uma transformação, instaurar uma relação de forças. O ponto de interrogação no final da frase é uma maneira explícita de fazer falar. É assim que ocorre uma transformação incorporal do usuário no lumpem-glototariado, é assim que se assegura a produtividade da enunciação.

O que se segue da resposta à questão “no que você está pensando”? Ora, na maioria dos casos uma reação. Entre as reações mais comuns, está o nosso próximo objeto de análise.

³²⁴ Foucault, 2010.

³²⁵ Marx; Engels, 2017, p. 19.

Resumo

Qual é a relação entre o trabalho realizado a partir da captura da competência linguística do lumpemglototariado e a questão “no que você está pensando”? Lazer e trabalho se misturam. Esse é o ponto principal da nova configuração do trabalho.

O dispositivo midiático nos leva a considerar as plataformas como elementos que não apenas nos servem como fontes distração e diversão, mas que também estão envolvidos em complexas redes de poder e controle que moldam nossa compreensão do mundo e nossa relação com ele.

O dispositivo midiático de entretenimento se mistura com a extração de mais-valia da competência linguística e da potência comunitária da linguagem. Essa captura do General Intellect está presente tanto na fábrica, como também na forma como nos divertimos, tornando-nos quase todos, com exceção daqueles que são muito bem remunerados por sua atuação nas redes, membros dessa classe que chamamos glototariado. Responder à questão: “no que você está pensando?” é, portanto, trabalhar, ainda em nossas horas de lazer.

A extração de mais-valia do general intellect é um fenômeno que se refere ao fato de que, na sociedade contemporânea, o conhecimento e a informação são produzidos em uma escala muito maior do que em épocas anteriores. Isso significa que, para as empresas capitalistas, é cada vez mais importante explorar e controlar a capacidade cognitiva e comunicativa das pessoas como forma de obter lucros.

Nesse contexto, as redes sociais desempenham um papel crucial, pois são plataformas que permitem a produção, circulação e consumo de informações em grande escala. No entanto, as redes sociais também são dispositivos que capturam a atenção das pessoas, criando um ambiente em que o entretenimento e o trabalho se misturam.

Dessa maneira, quando passamos um tempo nas redes sociais, geralmente estamos expostos a anúncios e conteúdos patrocinados que são projetados para nos incentivar a consumir determinados produtos ou serviços. Ao mesmo tempo, também estamos criando conteúdo e interagindo com outras pessoas, o que pode ser visto como uma forma de trabalho imaterial que gera valor para as empresas que possuem as plataformas de rede social.

Assim, muitas vezes nos enganamos pensando que estamos apenas nos divertindo nas redes sociais, quando na verdade estamos trabalhando e gerando valor para as empresas que as possuem. É importante entender que as redes sociais são dispositivos poderosos que moldam nossas práticas e subjetividades de maneira sutil e muitas vezes invisível, e que a lógica capitalista de extração de mais-valia está profundamente enraizada nelas.

Sendo assim, quando vemos uma pergunta como "no que você está pensando?" no Facebook, pode parecer apenas uma pergunta casual para compartilhar nossos pensamentos e sentimentos com nossos amigos e seguidores. No entanto, sob uma análise mais crítica, essa pergunta é uma espécie de palavra de ordem disfarçada de pergunta, que é projetada para incentivar o usuário a compartilhar suas informações pessoais na plataforma.

Ao fazer uma postagem com seus pensamentos, você está criando conteúdo que é valioso para o Facebook, uma vez que eles podem usar essas informações para direcionar anúncios e outras formas de marketing para você. Além disso, quanto mais tempo você passa no Facebook e quanto mais informações você compartilha, mais dados valiosos você fornece para a plataforma, o que significa que você está trabalhando para o Facebook sem perceber.

Então, embora pareça que estamos apenas compartilhando nossos pensamentos e experiências com nossos amigos, estamos, na verdade, contribuindo para a produção de valor para a plataforma. Portanto, é importante entender que as redes sociais não são apenas ferramentas de comunicação, mas também dispositivos que moldam nossas práticas e nos incentivam a produzir valor para empresas como o Facebook.

Esse trabalho que fazemos mais ou menos sem perceber aparece de formas um tanto inusitadas, como nas reações que esboçamos ao vermos as postagens de nossos "amigos" virtuais.

4. Cardiogenealogia: o coração, o cifrão e o glototariado

Eu tenho corações fora do peito

Torquato Neto e Caetano Veloso

Opositivo, bélico e conflituoso, o mundo como o conhecemos existe há pouco mais de cinco séculos, quando a revolução humanista colocou a vida humana no centro de todas as coisas, em detrimento da fúnebre ascese divina. O mundo anterior, em contrapartida, era um mundo uno, estático. No que criam as pessoas antes dessa revolução? O que as impelia a seguir uma única e mesma via? Elas obedeciam às Leis papais, porque Deus legislava através delas.

A partir da Reforma Protestante, presenciamos a abertura de uma bifurcação, a estrada una que nos conduzia “nel mezzo del cammin di nostra vita”³²⁶, se abriu em duas: de um lado a direita, de outro lado a esquerda, de um lado o velho, de outro lado o novo. Tudo se divide, tudo se bifurca.

O século XVII é marcado pela Contrarreforma católica. A Igreja perdeu muitos fiéis, que se inclinavam cada vez mais às ideias de Lutero e Calvino. A estratégia do Papa para atrair adeptos era, de certa forma, aquilo que chamaríamos hoje de uma enorme campanha publicitária, que consistia em contratar os maiores artistas da época para emocionar a população, é por meio das emoções e das paixões que se produziram as subjetividades condizentes com a manutenção do poder pastoral.

Assim como as obras dos românicos e dos góticos expunham e manifestavam o uno, da mesma maneira Caravaggio e Bernini mostravam, na carne, as oposições, a bifurcação que nos aponta caminhos distintos.

Jean Lorenzo Bernini, escultor maior de seu século, esculpiu a ação de um anjo e uma freira, abrindo uma bifurcação, uma oposição entre sagrado e profano.

³²⁶ “No meio do caminho desta vida” – verso inicial da Divina Comédia, de Dante Alighieri.



Figura 5 - Gian Lorenzo Bernini. Êxtase de Santa Tereza. 1645-1652. Escultura em mármore. 350 cm. Igreja de Santa Maria della Vittoria. Roma, Itália.

Uma antiga carta de Santa Tereza traz consigo um conteúdo um tanto curioso. Ela descreve a cena que inspirou o mestre Bernini na realização de sua obra máxima. Essa carta diz:

Aparece ao meu lado, à minha esquerda, um anjo, sob a forma humana, ele era muito belo e tinha baixa estatura. Ele aparentava ser um dos anjos superiores, tão ardente era seu rosto. Esse anjo parecia estar em chamas. Vi, em suas mãos, uma lança de ouro com ponta de ferro pegando fogo. O anjo lançou essa ponta em meu coração, várias vezes, para penetrá-la em minhas entranhas. Quando ele a puxou de volta, levou consigo meu coração, me deixando totalmente consumida pelo amor de Deus. Tão grande era a dor, que me fez soltar vários gemidos.

É tão intensa a doçura que isso causou em mim, que creio que nunca irá parar, por isso nada, a não ser a ação de Deus pode me contentar e me saciar. Essa dor é espiritual e não física. O corpo participa dessa dor, mas ela se reflete no espírito³²⁷.

Bernini traduziu de uma forma impressionante aquilo que leu. O êxtase espiritual é expresso na feição da santa. Tereza, ao que podemos ver, experimenta uma grande sensação de prazer:



Figura 6 - O êxtase de Santa Teresa (detalhe)

A carne e o espírito, o prazer e a dor, o sagrado e o profano. Três bifurcações barrocas. O êxtase no rosto de Tereza. O gozo que resulta das estocadas que o anjo dá, com a flecha, em seu coração. Nada mais fálico que uma flecha, a glande de sua seta fere o coração da virgem, a ponto de fazê-la “soltar vários gemidos”. O anjo é sádico, sorri com ternura enquanto golpeia com sua flecha-falo a cardio-vulva humana.

O coração é receptáculo do amor cristão, covarde, violento, disfarçado. Sade dirá mais tarde em seu amoral *Os 120 dias de Sodoma*: “seu último progresso consiste em subtrair o coração de uma moça bonita, alargar o buraco que o órgão ocupava, foder o

³²⁷ Santa Tereza, 2012. (Tradução nossa)

orifício quente, substituir o coração por aquele mar de sangue e esperma, costurar a ferida, e abandonar a moça a seu destino³²⁸”. Um coração atravessado por uma flecha é símbolo do amor para qualquer criança, mas um amor metafísico, platônico, algo a ser alcançado. É Eros quem atira a flecha e faz curvar diante de si mortais e imortais.

Em tempos ultraliberais em que se opera um constante sequestro dos afetos, a figura do coração tem sido usada pelas redes sociais como um ladrão de dados. Quando clicamos no “coraçãozinho” trabalhamos ativamente, avaliando conteúdos, indicando implícita e explicitamente as possíveis tendências daquilo que será ou não aceito.

4.1. A padronização dos afetos

Se você é um “usuário” ativo de redes sociais, provavelmente já clicou nesse pequeno ícone:



Figura 7 - reação do Facebook.

O emoji “❤️” está presente em algumas redes sociais, ele é uma forma disponível para que expressemos uma reação a uma postagem alheia. Esse emoji é, ao meu ver, uma ferramenta de trabalho, assim como a foice, a roçadeira, o martelo ou furadeira. Ele é, como pretendo demonstrar uma forma de captura, que converterá uma expressão afetiva em capital.

Se a pretensão for a captura de uma ideia, com uma realidade objetiva, como se isso fosse possível, o logos se sobrepõe e nada é mais logocêntrico que a palavra. Por outro lado, há a captura dos afetos, cuja realidade não pode ser objetiva, já que um afeto

³²⁸ Sade, 2017, p. 267-268.

é o tipo de pensamento que não representa nada. É claro, para que eu “❤️”, tenho que ter uma ideia daquilo que “❤️”, mas o fato em si de “❤️” não representa nada. Por isso, sei que um afeto pressupõe uma ideia, mas são tipos diferentes de pensamentos, irreduzíveis entre si³²⁹.

Spinoza acredita que a vida é uma sucessão de ideias que se substituem de maneira contínua, como notas musicais em uma variação melódica. E o efeito dessa variação de ideias é o afeto. O conteúdo de uma postagem em uma rede social gera um afeto, seja qual for, o ícone do coração é uma exposição de um afeto.

Se eu disser que “❤️” significa “amei”, estabeleço uma relação entre o ícone e o afeto.

O signo ❤️, é por si mesmo algo existente, por isso, além de estabelecer uma relação representativa com um afeto, pode ser representado por outro signo, como, por exemplo, a palavra “amei”. No entanto, o uso do ícone ao invés do verbo é um elemento de economia: ele representa tudo aquilo que se quer extrair em termos de quantidade de informação de maneira padronizada. Além do mais, um único clique no ícone é mais econômico que quatro cliques correspondentes à “amei”.

Afora isso, há uma característica da própria linguagem refletida no ícone. Conforme notou Bertrand Russell, tendemos a nomear muito mais os conjuntos generalizantes que os fenômenos particulares, já que a linguagem serve a fins práticos: “não nos interessam muito os particulares reais que chegam a nossa experiência na sensação, interessam-nos mais os sistemas íntegros nos quais esses particulares pertencem e dos quais são sinais³³⁰”. Da mesma maneira o ícone do coração designa um amplo conjunto homogêneo que se refere a uma miríade de afetos eufóricos. O denominador comum entre todos os afetos desse conjunto é o de se encontrarem além do “gostei” (like). Assim, “❤️” é um signo aplicável a tudo que é englobado nesse conjunto. Toda essa homogeneidade atribuída ao signo está relacionada a crença de que é preciso um agente, como Maria ou João, que o realize em ato ao clicar no ícone. Não haveria “❤️” se não houvesse Maria ou João para enuncia-lo, mas também não haveria Maria ou João, enquanto partes da rede, sem que houvessem signos por eles realizados. No entanto, dizer que Maria é o agente que enuncia, o eu pressuposto por trás de todo enunciado, é

³²⁹ Spinoza, 2013.

³³⁰ Russell, 1958, p. 151.

ignorar que o enunciado é parte de todos os acontecimentos que constituem Maria enquanto sujeito, atribuindo uma falsa autonomia no interior do plano determinista do semiocapitalismo.

O signo em questão tem particularidades físicas, que posso, para fins analíticos, separar de seu significado. Isto é, seu plano de expressão. Trata-se de um ícone composto de duas saliências semicirculares simetricamente divididas na parte superior, que descem de forma curva até uma ponta centralizada na parte inferior. A origem desse significante é controversa, alguns associam à uma folha de hera, que, para os antigos gregos era um símbolo de imortalidade. O coro das bacantes canta a Dioniso:

Ó Tebas, de Sémele ama,
 engrinalda-te com hera,
 faz brotar em abundância o verde
 alegre-campo, produtor de belos frutos,
 ao delírio báquico consagra-te,
 com ramos de carvalho ou de abeto.³³¹

Outros defendem certa semelhança com sílfio, planta afrodisíaca também associada a Dioniso por ser usada como contraceptivo.



Figura 8 - Folha de Hera. Fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/35/EB1911_Ivy_-_Fig_2.%E2%80%94Hedera_colchica.jpg

De qualquer forma, quase não há semelhanças físicas entre o coração humano é o signo icônico.

³³¹ Eurípedes, 2010, p. 6, vv. 106 – 111.

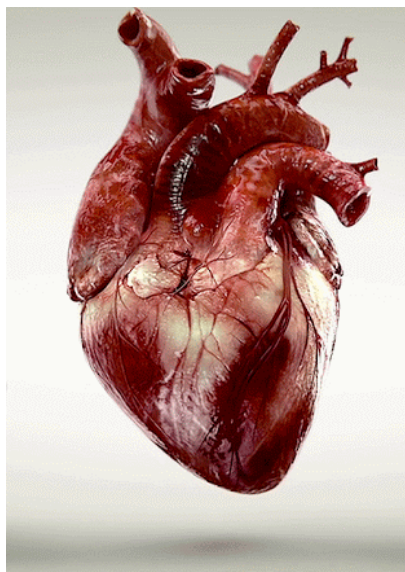


Figura 9 - Coração humano. Fonte: <https://br.pinterest.com/pin/668925350890351410/>

Isso porque a imagem do coração não representa um coração específico, fora do próprio signo, mas em si e para si um modelo generalizado. É um protótipo simplificado, para ser reproduzido muitas e muitas vezes. Não há nenhum tipo de efeito associativo de uma característica comum entre todos os corações humanos, isto é, o músculo no centro de nossos peitos responsável por bombear sangue. O ícone é quase arbitrário, quase imotivado, mas quase. De qualquer forma, ele gera um sentido diferente de, por exemplo, uma fotografia de um coração humano (o músculo responsável por bombear sangue). Enquanto o primeiro remete a um campo semântico afetivo, o segundo remete ao biológico.

O significado atrelado a esse significante não é invenção recente, mas foi forjada em uma série de processos históricos os quais pretendo investigar.

4.2. Cadiofenomenologia

Niels Stensen dirá que “saudamos o coração como um sol e, até mesmo, como um rei, mas, se observarmos mais atentamente, ele nada mais é do que um músculo”³³². Sabemos que não é bem assim, o músculo e o signo que “continua valendo nos jogos de

³³²³³² Stensen, 1989, p. 63-64 (tradução nossa).

linguagem dominantes em nossa civilização, como o órgão diretor da humanidade interiorizada”³³³ são coisas bem diferentes, como vimos acima.

Esse signo está longe de ser um universal antropológico para expressar e criar laços de afetividade. É na Europa medieval que o coração se converte em um signo que une em si mesmo a dualidade metafísica entre corpo e espírito. Uma investigação histórica pode ajudar na elucidação de algumas das linhas de força que se entrelaçaram para traçar os sentidos que hoje atribuímos ao pictograma “❤️”.

Em uma novela do século XIII, o poeta Konrads Von Wurzburg narra a história de um marido ciumento que, ao ser traído pela esposa, serve a ela o coração do amante, para que ela coma acreditando ser o coração de um animal. Marido e amante estão juntos na mesma cruzada, em Jerusalém, quando o cavaleiro é ferido. Antes de morrer, ele pede a seu escudeiro que entregue seu coração a sua amada. No entanto, o mensageiro é interceptado no meio do caminho pelo marido ciumento, que prepara o coração para a esposa³³⁴.

A trágica novela remete ao cristianismo em mais de um aspecto. Entre os quais o contexto da cruzada é o mais evidente. No entanto, aquele que mais chama a atenção é o da antropofagia. O ato canibal faz com que o amor continue presente. Aí está o preceito cristão implícito na narrativa: o que é o ritual da Eucaristia senão a simulação de um ato antropofágico? O cristão é não apenas aquele que mata seu deus, mas também aquele que o come, na ânsia de sorver sua imortalidade. Trata-se de um verdadeiro paradoxo: roubar a vida eterna de um cadáver.

O motivo não é inédito, em um poema chamado Tristan, de 1170, atribuído a Thomas d'Anglaterra, o marido ciumento obriga a esposa a comer o coração de um amante. O tema voltará na renascença dos trecento, em Boccaccio. Na primeira novela da quarta parte do Decamerão, “Tancredi, príncipe de Salerno, mata o amante da filha; e manda à filha o coração dele, numa taça de ouro. A filha põe água envenenada, na taça, sobre o coração, e bebe. E assim morre”³³⁵. O principal motivo da revolta de Tancredi é explicitamente exposto: “no meio de tantos homens que frequentam a minha corte, você elegeu Guiscardo, moço de humilíssima condição”³³⁶ - diz o velho príncipe à sua filha. Na

³³³³³³ Sloterdijk, 2016, p. 93.

³³⁴ Ver Gense, 2020.

³³⁵ Boccaccio, 2018, p. 461.

³³⁶ Boccaccio, 2018, p. 466.

nona novela da quarta parte do Decamerão, voltamos ao mesmo motivo, “o sr. Guilherme Rossilhão dá de comer, à sua mulher, o coração do sr. Guilherme Guardastagna, assassinado por ele e amado por ela. A mulher vem a saber disto; então, atira-se da alta janela ao chão e morre; depois, é sepultada com o seu amante”³³⁷. Vale mencionar que essa novela é baseada em acontecimentos reais. O personagem Guardastagna, é inspirado no poeta provençal Cabestan, morto em 1212³³⁸.

É da profana alegoria do amor, erótico e adúltero, que nasce a união metafísica entre carne e espírito. De uma forma trágica, a falta do ato sexual é suprida a partir do ato canibal. É a transubstanciação ao avesso, é a carne que se faz espírito. Se na transubstanciação cristã o signo da hóstia se faz corpo, na transubstanciação canibal-trovadoresca o corpo se faz signo no momento em que o cadáver do músculo cardíaco é devorado pela figura feminina, coração e boca são gametas que geram o novo signo do amor. O signo do coração devorado é fruto do extremo em que pode chegar a vontade de ter o outro dentro de si.

Se na Baixa Idade Média todas as linhas de força convergem para o poder da Igreja cristã, o cristianismo será o ponto de referência. É dele que brotam as manifestações de subversão, como duplos, como o Narciso do lago, como o outro de Yakov Golyádkin³³⁹. No moderno capitalismo a resistência é anterior ao poder, mas o mesmo não era uma regra no despotismo cristão medieval, a despeito da resistência herege, dos três poderes que constituíam a estrutura da sociedade feudal (clero, coroa e nobreza), apenas a Igreja prometia acabar (um dia) com a servidão, por meio da transcendência metafísica (vida após a morte). Por mais poderoso que pudesse ser o rei, ele era, no máximo, um representante do deus cristão entre homens³⁴⁰.

Se Guiscardo e Guardastagno tiveram seus corações brutalmente arrancados por rivais no amor, damos nossos corações de maneira voluntaria, inclusive pagamos para isso. Essa vontade de ser devorado diz muito sobre a carência latente de nossos tempos. A passividade ocupa o lugar da vontade de devorar.

³³⁷ Boccaccio, 2018, p. 545.

³³⁸ Rowbothan, 2013.

³³⁹ Na novela O Duplo, de Dostoievski, Yakov Golyádkin sofre terríveis paranoias de um duplo, i.e., uma entidade que representa uma ruptura no dualismo intersubjetivo eu/outro. O duplo é uma espécie de alterego de Golyádkin.

³⁴⁰ Antes de ser defendido por Luís XIV no século XVII, *o direito divino dos reis* já era um argumento calvinista no século XVI.



Figura 10 - William Hogarth. Sigismunda segura o coração de Guiscardo. 1759. óleo sobre tela. Altura: 100.4 cm (39.5 in); largura: 126.5 cm (49.8 in). Tate Britain. Londres.

O desejo de ser devorado é o desejo de trocar de corpo. Se concebo o gozo como a morte do desejo, desejo enquanto falta do objeto desejado, ele jamais será realizado sem uma conjunção antropofágica. O outro deve ser parte de mim, já não há a separação entre sujeito e objeto, tudo deve ser uno, para que o uno se multiplique no interior do eu, se tornando uma miríade, é o monismo que se torna pluralismo, é a realização da fuga do excesso de padronização que atravessa a todos os sujeitos. Se o lobo devora, é porque quer ser matilha. A amante devora para realizar o retorno à metafísica caverna ginecológica. Ao sair da caverna, o homem se depara com um mundo numênico? Ele abre a potencialidade do novo? O retorno é a segurança do território instável.

Por mais que essa reflexão possa parecer extensa e exagerada, a exposição acima indica que as condições de emergência do signo “❤️” são parte importante da representação afetiva no ocidente. Tenho por base a ideia de que os signos emergem


dentro de um determinado sistema de pensamento, uma *episteme*. Cada *episteme* é caracterizada por um conjunto particular de regras e conceitos que determinam a forma como o conhecimento é produzido, organizado e disseminado em uma determinada época. Nesse sentido, as condições de emergência do signo “❤️” está intimamente ligada à natureza de um conjunto de diversos saberes relativos à uma determinada época a partir da qual ele surge. Sendo assim, esse signo não pode ser considerado como uma simples representação das coisas que ele designava, ele pode se torna um instrumento de poder e controle por meio de construções sociais que moldam a forma como percebemos o mundo.

4.3. “Amei”

Quando clico no ícone um novo termo emerge à sua direita: “Amei”.

Uma questão importante emerge junto ao verbo: por que “amei”, no passado, ao invés do imperecível, porque sempre presente, “amo”? “Amei” é uma forma regular do verbo, formada pela raiz “am-”, que deriva de “amar”, mais a desinência verbal “-ei”, que indica a pessoa (eu) e o tempo verbal (pretérito perfeito). A palavra "amei" é, nesse caso, uma flexão de um verbo transitivo direto, uma vez que expressa uma ação que se dirige diretamente a um objeto (o objeto direto do verbo “amar”). Portanto, “amei” é uma forma verbal do pretérito perfeito do indicativo do verbo “amar”. O uso do pretérito perfeito indica que a ação de amar ocorreu em um momento específico no passado, isto é, já não está mais no presente, o que sugere um atraso e, em decorrência, uma necessidade de aceleração da produção de sentido. Dessa forma, o sujeito que ama pode ser levado a sentir algo como: “amei isso no passado, devo amar outra coisa para me atualizar no presente”. Afinal, se essa forma verbal também pode indicar um sentimento de satisfação ou realização, como se a ação de amar tivesse sido concluída com sucesso, para que essa satisfação se renove, é preciso reagir a outras postagens.

A aceleração da produção é, como já vimos na primeira parte deste estudo, a capacidade de produzir mais em menos tempo. Nesse caso, essa produção é uma produção de dados semióticos. Essa aceleração que ocorre a partir do efeito de sentido que resulta do fato de “amei” estar no pretérito perfeito cria uma discrepância entre o tempo da ação descrita e o tempo em que se fala. Isso contribui para gerar um efeito de defasagem ou

desconexão entre a ação descrita e o momento atual. “Amei” é, nesse sentido “amo-no-passado”, esse passado é praticamente sempre passado, tão logo a reação se realiza, o presente imediatamente se dissipa. Uma das maneiras pelas quais a aceleração da produção aumenta a extração de mais-valia é por meio da intensificação do trabalho. Isso ocorre quando se produz automóveis, quando se troca uma fraude, quando se produz dados semióticos ou quando se produz sentido, o resultado é sempre o mesmo. Quando a produção é acelerada, o (lumpem)glototariado que chamamos de “usuário do Facebook” precisa trabalhar mais rápido e por períodos mais longos para atender às metas de produção. Isso resulta em uma intensificação do trabalho e em um aumento da exploração dos trabalhadores. À medida que os “usuários” produzem mais em menos tempo reagindo às postagens com o  e deixando o rastro que indica que a reação de fato ocorreu (“amei”), a quantidade de mais-valia extraída do (lumpem)glototariado aumenta, uma vez que o número de reações também aumenta diante do efeito de defasagem temporal gerado pela flexão do verbo. Clayton, Leshner e Almond³⁴¹ mostram que a escolha de palavras afeta a percepção de urgência em mensagens de alerta. A partir de um experimento, os psicólogos concluíram que palavras que denotam ações imediatas ou já realizadas, como é o caso de “amei”, aumentam a percepção de urgência em relação a palavras que denotam ações futuras ou em andamento (“amo”, “amarei”).

4.4. Inspetor de qualidade?

O tipo de lumpemglototariado discutido aqui desempenha o papel de um inspetor de qualidade das postagens, uma vez que avalia os conteúdos. A figura do inspetor de qualidade na fábrica surgiu no contexto da Revolução Industrial, quando as máquinas de fogo começaram a cuspir uma produção acelerada, em massa. Com o aumento da produção em larga escala, veio a necessário garantir que os produtos fabricados atendessem a alguns padrões mínimos de qualidade, assim era possível evitar reclamações de clientes insatisfeitos, além de proteger a reputação da empresa, garantindo a continuidade dos lucros. No início, os inspetores eram responsáveis por examinar e avaliar manualmente cada produto, para identificar defeitos e qualquer tipo de anomalia. Com o tempo, os inspetores começaram a lançar mão de técnicas mais sofisticadas, como

³⁴¹ Clayton, Leshner e Almond, 2013.

testes de laboratório e medição de peças, para garantir a qualidade dos produtos. Como sabemos, o saber acompanha as demandas do poder, de modo que a produção técnico-científica costuma atender, antes de mais nada, aos mais privilegiados.

A inspeção de qualidade, no entanto, não é uma invenção da modernidade. Durante a Idade Média, as guildas desempenharam um papel importante no controle de qualidade do que era produzido por seus membros artesãos. Cada guilda correspondente a uma profissão específica em uma determinada área exigia que todos os praticantes daquela profissão se juntassem a ela e estabelecia punições para os membros que produziam produtos de qualidade inferior³⁴². Com o tempo, os reis começaram a se interessar pelo controle de qualidade, especialmente quando passaram a adquirir bens e serviços de terceiros. Antes da Revolução Industrial, os trabalhadores tinham mais autonomia em relação ao controle de qualidade de seus próprios produtos, já que o processo de produção era menos mecanizado e a divisão do trabalho menos complexa. Com a Revolução Industrial, no entanto, houve uma mudança para um novo sistema, no qual grandes grupos de trabalhadores realizavam tarefas repetitivas e similares sob a supervisão de capatazes, que também eram responsáveis pelo controle de qualidade dos produtos manufaturados³⁴³.

Não é preciso um grande esforço analítico para perceber que a atividade de reagir a uma postagem no Facebook, como uma forma de trabalho imaterial, é um trabalho de inspeção de qualidade, que é uma forma de trabalho que não produz diretamente bens materiais, mas cria valores intangíveis, como experiências, emoções e interações sociais e, principalmente, dados. Nesse sentido, a atividade de reagir, clicando no coração, a uma postagem no Facebook é uma forma de validação social, na qual o usuário está avaliando a qualidade do conteúdo apresentado por meio da escolha de sua reação. Essa validação social é indispensável para a produção e circulação de conteúdo na plataforma, uma vez que a quantidade de engajamento e interação é um dos fatores que influenciam o alcance e a visibilidade das postagens.

De certa forma, essa atividade é idêntica ao trabalho do inspetor de qualidade, que é responsável por avaliar a qualidade dos produtos produzidos e garantir que atendam aos padrões estabelecidos. No caso das postagens no Facebook, os usuários

³⁴² Juran, 1995.

³⁴³ Idem.

desempenham um papel semelhante ao avaliar a qualidade do conteúdo e influenciar sua circulação na plataforma. Se o operário da fábrica fordista produzisse, repetidas vezes, produtos defeituosos, esse seria demitido, se o lumpemglototariado produz postagens não condizentes com a ordem do discurso, ele será cancelado.

É importante ressaltar que, no atual estágio do capitalista, a atividade de avaliar a postagem alheia em redes sociais não é reconhecida como trabalho e, portanto, não é remunerada da mesma forma que o trabalho material. Além disso, os usuários da plataforma geralmente não têm controle sobre as condições de produção e circulação de conteúdo na plataforma, que são determinadas pelos proprietários do Facebook e pelos algoritmos que controlam a distribuição de conteúdo.


Há, nessa nova configuração, um ponto principal, que indica os reflexos na mudança dos processos de produção mais característicos de cada época nas subjetividades dos trabalhadores. Não importa se um trabalhador, realiza, das 8 às 17 um trabalho manual, se é artista, operário ou empresário, quando ele está trabalhando sem remuneração nas redes sociais, ele realiza em sua atividade uma produção imaterial. Dessa forma, a disciplina das fábricas dá lugar ao controle dos corpos e das subjetividades. Antigamente, era comum encontrar trabalhadores desinformados e alienados em seus cubículos dentro das fábricas, oficinas ou escritórios. Hoje em dia, porém, estamos letárgicos e deslumbrados com a grande variedade de novas ferramentas disponíveis, como o coraçãozinho no qual clicamos. A alienação agora parece ter se transformado em submissão, e talvez nunca tenha deixado de ser. Não somos ignorantes, sabemos que rolar a esteira digital do *feed* é um impulso de produtividade, há uma troca nada justa envolvida: produzimos dados ao Facebook enquanto ele nos deixa atenuar o desespero, a preocupação com a conta atrasada ou com a eminente emergência climática, ele nos faz esquecer, nos faz adiar. No entanto, nós (sim, você e eu) não conseguimos agir de forma diferente.

A diferença entre o novo inspetor de qualidade, o das redes sociais, e o antigo, o da fábrica, é que avaliamos enquanto produzimos e produzimos enquanto avaliamos. Essa diferença pode ser vista principalmente no fato de que a “mediatização é o fato principal das divisões cada vez mais indistintas entre trabalho e vida”³⁴⁴.

³⁴⁴ Hardt; Negri, 2014, p. 29.

4.4. Tudo bem, mas e daí?

Esse signo, de acordo com as funções de seu uso nas redes sociais, contribui para operar pelo menos dois tipos de transformações incorporais: 1) quando o “usuário” se depara com uma situação tal em que o uso parece uma ação conveniente; 2) quando se depara com o signo materializado como uma reação de um outro sujeito àquilo que ele mesmo enunciou. Em 1) o sujeito usuário se converte em um fornecedor de dados relativos aos aspectos afetivos, que, por sua vez, se converterão em capital; em 2) o sujeito que enuncia é convertido em uma espécie de réu, cujo conteúdo fornecido é submetido ao juízo de outrem, mais ou menos como ocorre em uma inspeção do encarregado no chão de fábrica.

O  traduz uma necessidade urgente de resposta no que diz respeito à manutenção das relações de força que sustentam um novo tipo de produção capitalista.

O ritmo de produção na esteira fabril é determinado por um ritmo mais ou menos semelhante ao ritmo que subjaz à responsividade como princípio de captura da competência linguística do trabalhador nas redes sociais.

No primeiro volume d’O Capital, Marx insiste na ideia de que não é o operário que faz uso das condições de trabalho, mas que são as condições de trabalho que usam o operário; quanto mais avançam as técnicas relacionadas à produção, mais essa inversão se concretiza. Afinal, os avanços técnicos são aplicados à máquina e não ao operário e isso tende a transformar, cada vez mais, o agente humano que produz em um autômato. Basta seguir o funcionamento da máquina. O trabalhador é, assim, precocemente adestrado, de acordo com as exigências da máquina. O mesmo ocorre, no caso específico das reações às postagens, em relação à esteira digital, basta clicar nos ícones pré-dispostos, dados de antemão, que dispensam autonomia. Nesse sentido, somos adestrados pela máquina³⁴⁵. No entanto, esse adestramento se distingue da potência criativa que a produção de conteúdo, que gera dados, nas redes procura capturar, do General Intellect. Na produção do lumpem-glototariado, o autômato e o autônomo são ambos fatores determinantes do processo produtivo, cada um na forma técnica que lhe corresponde: aquele que posta lança mão de toda a potência criativa de sua comunidade linguística, ao

³⁴⁵ Marx, 2017.

passo que aquele que reage, reage de acordo com as condições oferecidas pela rede. Quando postamos e quando reagimos desempenhamos diferentes funções, diferentes processos produtivos: o ativo e o reativo.

É importante notar que, dessa forma, quando o lumpem-glototariado ativo nas redes não posta, seu trabalho é automaticamente degradado por meio da submissão à máquina técnica (entendo por lumpem-glototariado ativo na rede aquele que posta e aquele que reage, não cabe aqui uma discussão sobre um “voyeur das redes” contribui ou não no processo, já que sua possível contribuição é sempre secundária às postagens e às reações). Por mais que os ícones que nos possibilita reagir sejam diferentes (atualmente sete), o ato de reagir é sempre o mesmo. O movimento realizado pelo trabalhador é o da repetição, essa é mais uma das muitas coincidências entre a esteira digital do *feed* e a esteira fordista.

Dessa forma, o lumpem-glototariado “ativo” é responsável pela geração de mais-valia absoluta, aquela que é gerada por meio da extensão da jornada de trabalho, ou seja, o trabalhador é obrigado a trabalhar por mais tempo sem receber mais por isso. Isso ocorre quando o trabalhador é obrigado a trabalhar além do horário contratado, sem receber hora extra, ou quando a empresa estabelece uma jornada de trabalho excessiva, como no caso de trabalhadores que cumprem jornadas de 12 ou 14 horas diárias. Quanto ao lumpem-glototariado “reativo”, ele por um lado, contribui mais para a mais-valia relativa, gerada pela intensificação do trabalho, posto que produz mais em menos tempo, simplesmente clicando no ícone, aumentando a produtividade e, conseqüentemente, a mais-valia. Isso ocorre na medida em que a rede investe em avanços técnicos que aumentam a produtividade, mas não reduzem a jornada de trabalho. Por outro lado, a atividade de inspeção de qualidade nas redes sociais não é remunerada, ou seja, não há uma compensação financeira direta para os usuários que realizam essa atividade. Isso significa que há uma produção de valor sem a devida compensação, de maneira que o tempo de vida se iguala ao tempo de trabalho, o que pode ser entendido como uma forma de mais-valia absoluta.

Resumo

O capitalismo atual tem uma capacidade muito intrigante de nos fazer confundir trabalho e lazer através do uso de plataformas digitais. Cabe reforçar que, quando

usamos as redes sociais, não estamos apenas nos divertindo, mas também estamos trabalhando para a plataforma, criando conteúdo valioso que é usado para fins de publicidade, marketing etc., elementos que contribuem para a manutenção das relações de poder.

Quando clicamos no coraçãozinho do Facebook, ou em qualquer outra forma de engajamento na plataforma, como curtir, compartilhar ou comentar, estamos trabalhando, estamos produzindo dados valiosos para a plataforma. Essas interações indicam aos algoritmos do Facebook quais tipos de conteúdo são mais relevantes para nós, o que ajuda a plataforma a direcionar anúncios e outras formas de marketing para os “usuários”.

Para isso, um símbolo historicamente afetivo para a esmagadora maioria das pessoas, como o coração, é transformado, como vimos, em um instrumento de captura de lucro e renda. Portanto, o capitalismo de plataforma explora nossa afetividade para transformá-la em trabalho e para nos fazer trabalhar enquanto pensamos estar apenas nos divertindo.

O que muitas vezes não percebemos é que, ao fazer essas interações, estamos contribuindo para a produção de valor para o Facebook. A plataforma está explorando nossa competência linguística e cognitiva para criar um ambiente de engajamento que nos incentiva a passar mais tempo na plataforma e a produzir ainda mais dados valiosos.

Portanto, clicar no coraçãozinho do Facebook não é apenas uma forma de se divertir ou de se comunicar com amigos e familiares, mas também é uma forma de trabalho imaterial que gera valor para a plataforma. Estamos, muitas vezes, ingenuamente fornecendo nossos dados pessoais e competências cognitivas para empresas como o Facebook, sem perceber que estamos sendo explorados.

Na época do capitalismo industrial era muito comum a figura de um profissional chamado inspetor de qualidade, que era o responsável por julgar a qualidade do produto, opinar se aquilo que era produzido na fábrica era bom ou ruim. Na época da Revolução Industrial, surgiram os primeiros inspetores, cujo trabalho era garantir que os produtos fabricados atendessem aos padrões estabelecidos pela empresa e pelos clientes. Quando clicamos no coraçãozinho do Facebook, ou esboçamos outras reações do tipo, estamos fazendo esse mesmo trabalho. A diferença é que o inspetor de qualidade sabe quando está trabalhando e recebe um bom salário para desempenhar sua função, enquanto nós trabalhamos sem saber e trabalhamos de graça, sem horário determinado, sem férias, sem tempo de descanso, sem qualquer tipo de direito.

5. O Low Profile e o deus da voz de trovão

*Entre as árvores escuras e caladas
O céu vermelho arde,
E nascido da secreta cor da tarde
Dionysos passa na poeira das estradas.*

Sophia de Mello Breyner Andresen

Dioniso, o belo, o visceral Dioniso – trágico e alegre. Não foi por submissão e tampouco por medo que ele se calou ante Penteu, o rei de Tebas.



Figura 11 - Sieon Solomon. Dioniso. 1867. Óleo sobre pela. Altura: 50.3 cm; 37.5 cm. Coleção privada.

Dioniso se calou. Falar do seu silêncio é falar de um estranho senso de humor, de uma estranha potência de não-fazer, um querer-não-dizer-quem-se-é que não é um *não*, mas uma força que afirma a si mesma, que obedece apenas a seu próprio querer. Dioniso é o ícone do trágico, os sofrimentos da individuação são compensados pelo prazer de ser original, pelo prazer da diferença em si e manifesta em si³⁴⁶.

O deus da voz de trovão cala. Omite sua identidade. Tem a prudência da serpente, a astúcia de se mostrar no tempo exato do ataque.

³⁴⁶ Sobre o Sim dionisíaco ver: Deleuze (2018); e ainda em Nietzsche (2006).

As Bacantes foi escrita por Eurípedes, provavelmente no ano de 405 a.C.³⁴⁷, na Macedônia. No último ano da Guerra do Peloponeso, que deixara Atenas destruída pela invasão espartana. A peça reflete o golpe, na medida em que se centra no argumento de que uma religião estrangeira, asiática, começava a dominar a Grécia: a religião dionisíaca.

Eurípedes se atém no problema do não-saber: ninguém na cidade, com exceção de Tirésias, sabe quem é aquele “sedutor vindo da Lídia distante” que “se mistura dia e noite à multidão”³⁴⁸ de bacantes. O filho de Semele e Zeus visitava disfarçado o lugar em que se encontrava a sepultura de sua mãe, compelindo cada uma das mulheres tebanas a deixar seus lares e se entregarem a seus delírios (*manía*) e festividades orgiásticas. Tratava-se de uma terrível vingança contra a cidade:

De fato, as irmãs de minha querida mãe,
que em primeiro lugar deveriam poupar-me
de tal insulto, declararam que eu, Diôniso,
não sou filho do grande Zeus e que Semele,
ludibriada por um amante mortal
e mal aconselhada pelo próprio Cadmo,
havia atribuído seu pecado ao deus.
Em altos brados elas proclamavam que,
se Zeus a fulminou foi por castiga-la
por ter tido a ideia de vangloriar-se
de amores com um deus.³⁴⁹

Por sua parte, Cadmo, enciumado, indignado com a presença do jovem estrangeiro, de “cabelos longos flutuando ao vento”, da “tez corada e os olhos cheios do encanto que emana de Afrodite”, sentencia: “ficará sem cabeça”. O embate entre o humano e o divino, respectivamente Penteu, rei da cidade e neto de Cadmo, e Dioniso, é a base da trama. A recusa do monarca de prestar honras ao deus faz emergir o embate (*theomaquia*): o deus resolve puni-lo: Penteu será morto por sua própria mãe (Ágave), depois de ser forçado a reconhecer a divindade de Dioniso. O importante para mim, neste ensaio, é a forma como Dioniso omite, cala sua identidade, silencia acerca de quem é até o momento “oportuno”, mostrando que sua posição e sua potência de ser e agir exclui essa necessidade. Ignorando com quem está lidando, Penteu manda encarcerar Dioniso e o condena à morte. No entanto, tanto o deus quanto o adivinho Tirésias avisam indiretamente que se trata de um erro, mas o tirano insiste.

³⁴⁷ Alguns historiadores defendem que a peça data de um período anterior, já que há a crença de que Eurípedes morreu no ano de 404 a.C. O que se sabe é que a peça foi encenada no Teatro de Dioniso no ano de 405 a.C.

³⁴⁸ Eurípedes, 2010, vv. 299 e vv. 304.

³⁴⁹ *Ibidem*, vv. 39 – 49.

Dioniso é o silêncio e a prudência. A moral cristã é, por outro lado, a algaravia paradoxalmente organizada do ocidente. A astúcia do calar acerca de sua própria identidade se constitui a partir de uma negação? Não. Para entrar na questão, é preciso comparar Dioniso a Cristo, coloca-los em relação de opostos-complementares, para que a partir da comparação com algo que conhecemos bem e vivenciamos (o cristianismo), possamos pensar outros mitos.

Assim como a serpente, o deus da Lídia aguarda a chegada do momento propício para o bote, pois seu ataque demanda o máximo de intensidade, pelo simples prazer da originalidade de ser. O cristo capturado, por sua vez, insiste, como o fez Antígona³⁵⁰, em defender seu programa de verdade e, para isso, resistir e *sofrer* as consequências. O messias cristão insiste em se dizer “filho de Deus”, porque nega a toda e qualquer potencialidade estética em seu fazer. Em Dionísio e em Cristo há um “mesmo” sofrimento, com diferenças básicas: em Dionísio, o sofrimento afirma a vida; em Cristo, o sofrimento acusa a vida, nega a vida, demanda da vida uma justificativa. A fala é, assim, a morte do acontecimento, pois o “eu sou” é a interrupção do lance de dados que mantém a suspensão dos devires, que impossibilita a metamorfose transmodal dos estados de coisas - “a linguagem não é vida, ela dá ordens à vida; a vida não fala, ela escuta e aguarda”³⁵¹, diriam Deleuze e Guattari, toda palavra, sendo toda palavra palavra de ordem, “é uma pequena sentença de morte”.

Algumas re-escrituras modernas, conscientemente ou não, replicam a estrutura narrativa em que se sustenta a relação de oposto-complementar Cristo-Dioniso. A auto-delação cristã é encontrada, nesse sentido, na violência verborrágica de Dimitri Karamazov que promete fazer não fazendo, ao passo que o devir-imperceptível do silêncio está na omissão estratégica e racional de Smierdiakov, filho aberrante de um estupro animalesco³⁵², filho da epilepsia, filho da demência, filho do devir-animal de Lisavieta Smierdiáchtchaia³⁵³.

Dioniso disfarçado insiste em tentar alertar ao tirano de Tebas sobre seu erro por mais de uma vez.

³⁵⁰ A história de Antígona é contada na tragédia de Sófocles (Antígona), em que a filha de Édipo desafia a lei tirânica de sua terra enterrando um irmão morto em combate. Ela assume a autoria da “transgressão” sem temer as consequências.

³⁵¹ Deleuze; Guattari, 2011, p. 13.

³⁵² O devir-animal da mãe de Smierdiakov se evidencia em fragmentos como: “a um senhorzinho ocorreu de repente uma pergunta absolutamente excêntrica sobre um tema intolerável: “será que alguém, seja lá quem for, pode considerar esse bicho uma mulher (...)” (Dostoiévski, 2019, p. 133).

³⁵³ Ver: *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoiévski.

PENTEU
Tenho direito de prender-te; sou mais forte.

DIONISO
Não sabes o que dizes, quem és e o que fazes!

PENTEU
Eu sou Penteu, filho de Equíon e de Agave.

DIONISO
Teu nome te predestinou à desventura.³⁵⁴

A revelação do nome predestina a desventura do inimigo, faz dele um perdulário no que diz respeito ao valor do signo. Cristo se declara desde o início, aceita sua condenação, a partir da justificativa de que essa é a vontade de seu pai: ““Por Deus vivo, conjuro-te que nos diga que és Cristo, o filho de Deus?”. Jesus respondeu: ‘Sim. Além disso, eu vos declaro que vereis doravante o Filho do Homem sentar-se à direita do Todo-poderoso, e voltar sobre as nuvens do céu’”³⁵⁵. Pilatos insiste em apontar o erro à multidão, mas não é ouvido: “mas que mal fez ele? (...) sou inocente do sangue deste homem. Isto é lá convosco”³⁵⁶.



Figura 12 - Andrea Schiavone. Cristo ante Pilatos. 1555-1558. Óleo sobre madeira. Altura: 99.8 cm; largura: 157.2 cm. Coleção particular da família real do Reino Unido.

Dioniso tem sua relação simbólica com a noite, à medida em que é silêncio e alteridade no que tange os padrões morais vigentes:

³⁵⁴ Eurípedes, 2010, vv. 661 – 664.

³⁵⁵ Bíblia Sagrada, 2010. p. 1318.

³⁵⁶ Ibidem. p. 1320.

PENTEU

Celebram-se esses ritos à noite ou de dia?

DIONISO

Principalmente à noite; as trevas são sagradas.³⁵⁷

Cristo, ao contrário, afirma os valores do dia, ele fala, ele mostra à luz os signos. Tal é a estratégia da instauração de uma moral passiva, conforme fundada em Platão³⁵⁸ e seguida pelo cristianismo. A noite omite, o dia delata.

Em nome da exposição de uma verdade fixa, imutável e ingênua, o ocidente cristão cria a necessidade da auto-delação, da auto-exposição, para domesticar os corpos de uma forma diferente, com novos meios. Há uma ruptura entre o ser e o parecer no pensamento cristão. Tal ruptura se evidencia também na peça (Dioniso não é o que parece e não parece ser quem é).

Hoje, na era de Cristo, há alguns Dionisos que, como pretendo mostrar, têm sido flagelados e crucificados por calar. Defendo, na análise a seguir, que a recusa da postagem nas redes sociais se configura, antes de tudo, como uma recusa do trabalho, ou ainda uma recusa da produtividade.

5.1. Os trabalhos de Dioniso na era de Cristo

Lendo um grande portal de notícias, encontrei, há alguns dias, uma matéria com o seguinte título: *O crush é low profile? Twitter discute se é bom gostar de alguém misterioso*³⁵⁹. A primeira coisa que vem à cabeça quando lemos algo do tipo é: o que é “low profile”? De acordo com a própria matéria, um “low profile” é “aquele do tipo que nem adianta stalkear: a última vez que postou alguma coisa foi em 2017”. Até aí, tudo bem, entendemos que o termo designa alguém que não tem o costume de postar (ou pelo menos aquele que não posta há um tempo relativamente longo).

É claro, esse enunciado não foi extraído de seu ambiente originário, mas de uma reportagem de um portal de notícias específico, com suas inclinações ideológicas, suas crenças e seus valores também específicos, de maneira que o dado analisado aqui sofreu

³⁵⁷ Eurípedes, 2010, vv. 637 – 638.

³⁵⁸ Na tradição platônica há a afirmação da verdade enquanto valor fixo e imutável. A *aletheia*, a verdade platônica, significa “desvelar”, tirar o véu que cobre um objeto, lançando-lhe luz, iluminando-o.

³⁵⁹ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

um reenquadramento que a *UOL* coloca ao publicá-lo. Esse reenquadramento concorre para a produção de sentidos, estando esse enunciado no interior do texto da *UOL* e na medida em que ele apresenta uma nuance, que apenas reitera o que o próprio texto enquadrante diz, o sentido é modificado. Considero isso nas análises e esse fato é um tanto relevante para a forma como vamos depreender esse enunciado. Sendo assim, vamos olhá-lo um pouco mais de perto.

O termo *low profile* é um empréstimo da língua inglesa, “Low” pode ser traduzido como “baixo” (“low price”: “preços baixos”; “low wage”: “salários baixos” etc.) e “Profile” por “perfil”.

Quem não tem muita intimidade com a terminologia das redes poderia inclusive se perguntar o que é “crush”. Ora, “crush” é uma pessoa pela qual alguém tem algum tipo de interesse afetivo, em outros termos, é uma pessoa que desperta um “amor platônico”.

Como já vimos nos capítulos anteriores, as palavras não “significam” sozinhas, não têm “sentido” por si mesmas, mas, principalmente, a partir de sua relação com as outras palavras que compõem o enunciado. Assim, podemos observar que o termo “discute”, conforme aparece no título da matéria, não corresponde ao ato de “debater”, “argumentar” ou “questionar” sobre um determinado assunto, ele designa, antes, uma prescrição, à medida em que dirá ao leitor “se é bom gostar de alguém misterioso”. Podemos inferir isso por duas razões: a primeira está no fato de que não há possibilidade de o alocutário entrar em dissenso (e sem dissenso não há discussão, argumento ou questionamento) e a segunda é indicada pelo uso do adjetivo “bom”, que instaura um julgamento, o que pode ser percebido a partir de sua posição na frase, uma vez que ele aparece depois do pronome de indeterminação “se”. Portanto, o que é colocado em questão é se “é bom” (e, portanto, se é ou não ruim) gostar de alguém que não tem o hábito de postar em suas redes sociais com a regularidade considerada “normal”.

O adjetivo “misterioso”, aparece para substituir “low profile”, em uma relação de sinonímia. De acordo com a definição do *Caldas Aulete* online³⁶⁰, “misterioso” é:

1. Em que há mistério; ENIGMÁTICO; INEXPLICÁVEL
2. Que a razão humana não pode explicar ou entender: O sentido misterioso de certas coisas.

³⁶⁰ Disponível em: <https://www.aulete.com.br/misterioso>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

3. Que se cerca de segredos; que não se expõe; ESTRANHO; SUSPEITO [+ (para) com, sobre, em: Misterioso (para) com a irmã; misterioso sobre o assunto: misterioso nas atitudes. Antôn.: insuspeito.]
4. Pouco esclarecedor, obscuro e intrigante. [Antôn.: claro, inequívoco.]
5. Conhecido apenas por pequeno número de iniciados; ESOTÉRICO; HERMÉTICO; SECRETO

Como você pode notar, a definição 3 traz a concepção de “misterioso” que melhor pode ser aplicada a um agente humano, uma pessoa. Nela, dois termos se destacam (em caixa alta): “estranho” e “suspeito”. Um estranho é um indivíduo incompatível com o que é “normal” em uma dada configuração social, fora do comum. Uma pessoa suspeita é alguém que suscita cuidado e desconfiança, um sujeito potencialmente perigoso. Mas o que mais me interessa na definição 3, pelo motivo que se esclarecerá ao longo desta análise, é que “misterioso” também aparece na definição como: “que não se expõe”.

Portanto, são três os elementos que mais me chamam a atenção nessa definição de “Misterioso”:

- 1) Estranho;
- 2) Suspeito;
- 3) Que não se expõe.

Tais elementos se destacam porque, como veremos juntos, eles são constantes no enunciado que escolhemos como objeto desta análise.

O locutor dá voz a vários enunciadores ao trazer tuites que abordam a temática do low profile, que aparece sempre como suspeito de algo que desvia dos padrões de normalidade. Um dos posts diz:

Excerto 1:

“voces romantizam se envolver com low profile mas a realidade eh que ser low profile te da mais chances de fazer merda e ninguem descobrir. ser low profile nao eh uma estetica. eh um desvio de caráter” [sic]³⁶¹.

Cada época determina suas próprias formas de domesticar e disciplinar os corpos, determinando seus instrumentos de vigilância e de punição para os desviantes.

³⁶¹ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

No entanto, não existe poder sem resistência, “relações de poder não podem existir senão em função de uma multiplicidade de pontos de resistência”³⁶². O low profile é o sujeito caracterizado pelo mecanismo de resistência que coloca em prática. Ele cala e, ao calar, recusa o trabalho não remunerado nas redes sociais.

Um breve esclarecimento se faz necessário: nem todo low profile compõe resistência ao capitalismo de plataforma e nem toda resistência ao capitalismo de plataforma é low profile. De maneira alguma faço aqui uma apologia do silêncio, tampouco acredito que as múltiplas formas de resistência exercidas por meio das redes sociais são ilegítimas. Muito pelo contrário, fenômenos como o grande ciclo de revoltas ocorridos no mundo entre 2011 e 2013 (incluindo as *Primaveras Árabes* e o *Occupy Wall Street*) são grandes exemplos de como as redes sociais podem ser armas da multidão contra a opressão e a tirania. O que mostro aqui é simplesmente que há formas de obrigar as pessoas a exporem dados e opiniões nas redes sociais de modos que estes possam ser capturados e neutralizados, que a resistência a essa exposição tende a ser punida e que, além disso, esse fenômeno faz parte de uma relação de poder ascendente. Em outros termos, não há um único low profile, mas múltiplos, e nem todos são heróis.

Ao categorizar esse tipo de resistência como um “desvio de caráter”, o enunciador atribui uma falha moral a ela. O caráter é o conjunto de traços inerentes a um indivíduo, que determina seus padrões morais. Portanto, aquele que tem um caráter desviante rompe com o padrão social aceitável a partir de comportamentos que não são mediados pela moralidade. Em outras palavras, quem tem desvio de caráter não se preocupa com o impacto de suas ações sobre as outras pessoas.

Quando o enunciador diz que “ser low profile te dá mais chances de fazer merda e ninguém descobrir”, ele afirma de maneira implícita que tudo deve ser exposto nas redes para que as condutas sejam avaliadas. Ele pressupõe que a vigilância evita a conduta desviante (“fazer merda”) e subentende que quem não se expõe nas redes não o faz por ter algo a esconder, algo a se “descobrir”. Assim, é reforçado o papel de vigilância desempenhado entre os membros da rede. Lembrando que, é claro, existem os low profile que oferecem resistência a captura da potência comunitária da linguagem, como também existem aqueles que agem com intenções que podemos classificar como “desonestas”. No entanto, é a resistência que evidenciamos aqui.

³⁶² Foucault, 2007, p. 106.

Considerando as práticas do low profile que se apresentam como uma forma de resistência, podemos afirmar que já não é o panóptico da fábrica que caracteriza essa relação, mas a instauração de uma simetria entre ver e ser-visto que torna a todos simultaneamente operários e encarregados que controlam a produção.

“Tu, que de ver o que não deves tão desejoso estás,/ e o que é vedado te é solicitas, a ti falo, ó Penteu,/ sai do palácio e oferece-te a meus olhos...”³⁶³ - diz Dioniso a Penteu. A tragédia zomba da vontade de saber, os olhos do poder estão cegos diante resistência que cala. Afinal, calar é apagar as luzes, desligar os refletores. Essa é a causa da cegueira voluntária do tirano de Tebas, que mutila os próprios olhos - de vigilante, que não mede esforços para arrancar o véu do mistério que guarda seu destino, Édipo se converte em vigiado, por intermédio de sua própria vontade de saber:

CORO:

Fala! Andas sobre o fio de uma navalha!

ÉDIPO:

Direi, já que ocultar não me é possível³⁶⁴.

A tragédia ensina: não há quem vigie sem ser vigiado. Quem é vigiado está sob suspeita. No entanto, em tempos de hiper-securitização, todos estão sob suspeita. A questão não é porque nos expomos, mas por que não nos rebelamos contra a exposição, reivindicando também a exposição de quem não o faz.

A suspeita parece permear essa relação. A matéria traz diferentes tuites que remetem a um mesmo tema:

Excerto 2:

“amiga esse homem é lowprofile pq ele tem duas famílias”³⁶⁵

Excerto 3:

“O low profile original é o caminhoneiro com 15 familias pelo país”³⁶⁶

³⁶³ Eurípedes, 2010, vv. 1198 – 1191.

³⁶⁴ Sófocles, 2005, vv. 216-217

³⁶⁵ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

³⁶⁶ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

Excerto 4:

“sabe quem era low profile tbm? O cara que levou as 11 namoradas pra ver bacurau”³⁶⁷

O que se coloca sob suspeita nos três excertos acima é a monogamia do low profile, à medida em que todos estabelecem uma relação entre não postar e se envolver em mais de um relacionamento afetivo (“duas famílias”, “15 famílias”, “11 namoradas”). A lógica que rege a suspeita está pautada em duas potencialidades:

- 1) se a se relaciona com b e c , a não pode postar nem sobre b nem sobre c , caso contrário ou b saberá da relação a/c ou c saberá da relação a/b ;
- 2) ainda que a não poste sobre b e nem sobre c , há o risco de b e c reagirem de alguma forma à postagem de a , nesse caso ou b saberia da relação a/c e/ou c saberá da relação a/b .

A linha de causalidades não tão é tão simples quanto parece, ela remete imediatamente a um importante postulado da *Ética* de Spinoza:

A ideia de Pedro, que constitui a essência da mente do próprio Pedro, e a ideia desse mesmo Pedro que existe em outro homem, digamos, Paulo. A primeira, com efeito, explica diretamente a essência do corpo de Pedro, e não envolve a existência senão enquanto Pedro existe; a segunda, entretanto, indica mais o estado do corpo de Paulo do que a natureza de Pedro e, assim, enquanto durar o estado do corpo de Paulo, sua mente considerará Pedro como lhe estando presente, mesmo que Pedro já não exista.³⁶⁸

A imagem que x faz de y é imagem de x e não de y . Em outras palavras, uma coisa é a ideia, baseada em minhas crenças e experiências, que faço do outro, outra coisa é imagem que esse outro projeta de si a si mesmo, segundo suas próprias experiências e crenças³⁶⁹. A suspeita que os excertos atribuem ao low profile parece refletir uma estratégia do próprio enunciador.

³⁶⁷ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

³⁶⁸ Spinoza, 2013, p. 111.

³⁶⁹ Não recorremos ao quadro dos jogos de imagens descrito por Michel Pêcheux, pois a lógica aristotélica não foi adotada como base para esse raciocínio. Trata-se, antes, de um raciocínio de base spinoziana.

Além disso, há uma correlação moral entre o low profile e a ruptura com a monogamia. De acordo com Engels, a família moderna se constrói a partir de um modelo de escravidão que reflete a estrutura estatal, dessa forma, ela evidencia a “transição do casamento do par para a monogamia. A fim de assegurar a fidelidade da mulher e, portanto, a paternidade dos filhos/filhas, a mulher é submetida incondicionalmente ao poder do homem: quando ele a mata, está apenas exercendo seu direito”³⁷⁰. O que se reforça é a reivindicação do corpo como propriedade privada. É movido pela mesma preocupação que Penteu cai no erro de perseguir Dioniso, o rei de Tebas diz a Cadmo e Tirésias:

Estive ausente da cidade e me falaram
sobre o novo flagelo que perturba Tebas:

a deserção dos lares por nossas mulheres,
sua partida súbita para aderirem
a pretensos mistérios, sua permanência
na floresta sombria só para exaltarem
com suas danças uma nova divindade

— um tal Diôniso, seja ele quem for.
Taças cheias de vinho, segundo os relatos,
circulam incessantemente entre esses grupos.
Vindas de todos os lugares, as mulheres
procuram os recantos menos acessíveis

para proporcionarem prazeres aos homens.³⁷¹

O low profile é esse mesmo que, como diz Penteu:

(...) está tentando

as nossas virgens com um ótimo atrativo:
o furor de seus ritos!

Ao que o excerto 1, por sua vez, lamenta: “você romantizam se envolver com low profile”.

A preservação da monogamia é parte de um dispositivo que transforma os corpos em propriedade privada. Cabe ressaltar que, no período capitalista, a mulher tem sido mero instrumento de reprodução, do qual se extrai mais-valia reprodutiva³⁷². Em outros

³⁷⁰ Engels, 2019, p. 64.

³⁷¹ Eurípedes, 2010, vv. 274-286.

³⁷² De acordo com Federici (2016), o controle sobre o corpo feminino se intensificou consideravelmente a partir da transição para o capitalismo na Europa. Segundo a autora é nesse período, mais ou menos a

termos, a mulher se resume um útero capaz de gerar produtos: os novos trabalhadores (materiais ou imateriais) que continuarão alimentando as relações de poder. “Nessa armadilha cairão *nossas* mulheres”³⁷³ – pragueja Penteu. Ao preservar a monogamia, preserva-se, assim, o controle da produção. Cabe lembrar que já no século XIX, o artigo 252 do código criminal de 1830, dava ao marido o terrível direito de matar a esposa em caso de adultério, trata-se do reflexo da lógica necropolítica pela qual o ocidente moderno forja a dominação, a exploração, a vida e a morte do corpo feminino: “(...) digam de mim que sou um honorável assassino, se assim preferirem; pois eu nada fiz por ódio, eu tudo fiz por honra”, dizia o ciumento Otelo de Shakespeare³⁷⁴, na peça que data de 1640. Um dos grandes massacres que mancham de sangue a história ocorreu na caça às bruxas do século XVIII, em que, sob as mais absurdas acusações, assassinou por volta 50 mil vítimas, das quais 75% eram mulheres.

Sim, minha linha de pensamento defende que o low profile, quando adota uma resistência como a que é denunciada alguns excertos, sendo não monogâmico resiste ao capital. Sendo assim, o leitor pode ter a impressão de que parto em defesa de que isso só vale para o homem e não para a mulher. Afinal, é apenas do homem que se fala nos enunciados em análise. Não estaria a mulher sendo igualmente explorada nesse novo formato? Se aceitaria da mulher a não monogamia e o low profile? Em relação a essas questões, esclareço aqui que o fato de o homem ocupar uma posição de protagonismo e relação às práticas que caracterizam a figura do low profile é um produto do recorte feito pela UOL na escrita da matéria. As escolhas analisadas não são deste que vos fala, mas de um enunciador ligado à um grande veículo midiático com seu próprio conjunto de valores e crenças. Quanto a mim acredito que sim, que a mulher é tão ou mais explorada quanto o homem nesse processo, que a recusa da monogamia e o low profile são, de longe, muito mais condenados quando exercidos por uma mulher, mas isso não é previsto nos enunciados analisados.

5.2. Ser-para, “usuário” não, “instrumento”

Como podemos ver, a estranheza e a suspeita derivam do fato de que o chamado low profile não se expõe. Ele despreza o utilitarismo, prezando pela ética e pelo cuidado

partir da segunda metade do século XV, que a mulher passou a ser escravizada e tratada como mero instrumento reprodutivo.

³⁷³ Ésquilo, 2010, v. 639.

³⁷⁴ Shakespeare, 2011, p. 150.

de si, ele nega a captura do próprio corpo pela cultura, nega a produtividade capitalista vigente em sua época, resistindo ao utilitarismo que gere e rege as novas formas de vida social pautadas na servidão. Hoje se diz “vocês romantizam low profile” como antes se diria “vocês romantizam vagabundos”.

Não postar é estar, em certo sentido, fora do sistema de produção forjado pelas redes sociais. É claro que aquilo que é produzido nas redes afeta a vida de todos, mas a recusa da produção é uma recusa de alimentar o sistema produtivo. Se antes os trabalhadores apenas vendiam sua força de trabalho em troca de salário, hoje doam seu tempo, sua competência linguística e sua coesão comunitária e possibilitam que extraiam de si mais-valia sem que para isso receba sequer 1 centavo. É claro que o fato de eu não postar em meu próprio perfil não significa que não produzo, que a plataforma não extraia mais-valia de minha potência de coesão e emissão de signos, afinal, posso comentar e reagir às postagens do outro, o que também gera dados capturáveis. O que defende é simplesmente que eum, por qualquer razão, recuse ou não se encaixe nessa cadeia produtiva é marginalizado a ponto de ter vedadas, em um âmbito social, suas relações afetivas.

Cabe lembrar que o trabalho dos “usuários” das redes sociais é, um trabalho que se baseia na exposição dos afetos e da subjetividade. Ou seja, as trabalhadoras e trabalhadores devem transformar seus próprios afetos e sua própria subjetividade em um produto. Subjetividades e afetos esses que devem ser expostos a partir de ditames e estruturas disciplinares específicas: vendem-se formas de vida. Nós, os vendedores, usamos uma máscara, que esconde o trabalho envolvido. Esse trabalho é mecânico, alienante, mensurado e quantificado. Isso é visto logo na introdução de nosso objeto de análise, na qual o locutor chega a mensurar e quantificar, a partir de números, o que é um low profile: “há quem romantize encontrar aquele crush com *menos de duzentos seguidores* em uma conta fechada do Instagram. Aquele do tipo que nem adianta stalkear: *a última vez que postou alguma coisa foi em 2017*”³⁷⁵.

Não se trata, portanto, de uma construção do comum a partir de uma rede coesa, mas da captura de uma coesão que é capaz de construir o comum.

É exposto, assim, o novo arranjo ontológico que rege as relações sociais. O *ser*, isto é, aquilo que o sujeito *é*, já não é o *ser-com* (ser-com-o(s)-outro(s)), como o termo

³⁷⁵ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022. Grifos meus.

“rede social” sugere, tampouco é o *ser-em* (ser-no-mundo, ser-na-rede etc.). Esse ser é o *ser-para*. O modo de ser do sujeito contemporâneo é o modo de ser do instrumento. Se o instrumento do agricultor é a enxada ou o podão e o instrumento violonista é o violão, o instrumento do capitalismo cognitivo em sua atual forma é o próprio ser, ou, ainda, a subjetividade e os afetos do ser. No entanto, como lembra Heidegger, “um instrumento nunca é”, já que “um instrumento só pode ser o que é num todo instrumental que sempre pertence a seu ser (...) todo instrumento é ‘algo para’”³⁷⁶. Ora, esse conjunto é o conjunto de traços subjetivos e afetos que constituem um sujeito como ser.

A recusa da exposição desse conjunto de traços e afetos pode ser confundida como a ausência de traços e afetos, como podemos ver em um dos tuites evocados na matéria:

Excerto 5:

“amiga ele não é lowprofile nem misterioso ele só não tem nada interessante a dizer mesmo”³⁷⁷

O enunciador se dirige diretamente ao enunciatário, usando o termo “amiga”, gerando um efeito de proximidade e confiança. Logo em seguida há a negação: “ele não é lowprofile nem misterioso” – o que se nega são duas características que poderiam ser associadas ao sujeito do enunciado em questão, indicando que ele não tem nenhum desses dois atributos. A conjunção coordenativa “nem” é utilizada para indicar a exclusão de duas alternativas, afinal, uma das duas poderia representar algum atrativo, o que não é caso. Já que, logo em seguida, o locutor apresenta uma avaliação: “ele só não tem nada interessante a dizer mesmo” - afirmando que o sujeito (“ele”) não tem a competência de comunicação que normalmente é valorizada pela sociedade ou pelas plataformas. Dessa forma, o enunciado funciona como uma crítica explícita à habilidade do sujeito em questão de comunicar ideias e pensamentos de forma interessante e envolvente. A estrutura sintática do enunciado é composta por uma negação seguida de uma expressão que indica a falta de conteúdo interessante (“nada interessante a dizer”). O advérbio “só” não sugere que essa é a única competência que lhe falta, mas que a causa pela qual o sujeito não posta em suas redes é mais simples do que se espera, reforçando a avaliação

³⁷⁶ Heidegger, 2015, p. 116.

³⁷⁷ Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/10/07/o-crush-e-low-profile-twitter-discute-se-e-bom-gostar-de-alguem-misterioso.htm>. Acesso em: 16 de outubro de 2022.

negativa de sua competência linguística. O advérbio “mesmo” no final da frase funciona como uma ênfase dessa avaliação, sugerindo que a falta de conteúdo interessante é realmente significativa.

Cabe ainda notar que a sintaxe discursiva do enunciado é marcada por um padrão de negação, em que o enunciador nega duas características que poderiam ser associadas ao sujeito do enunciado (“lowprofile” e “misterioso”), antes de apresentar sua avaliação pessoal sobre ele. Essa estrutura sugere que o locutor busca esclarecer uma impressão equivocada ou um estereótipo que possa estar associado ao sujeito em questão. A escolha de palavras também é significativa, já que o enunciador faz uso de expressões que podem ser interpretadas como negativas (“não é”, “não tem nada de interessante”), reforçando sua avaliação crítica e desfavorável. Além disso, a estrutura do enunciado também indica uma justificativa, por parte do enunciador, de uma opinião subjetiva, sugerindo que está ciente de que outras pessoas podem ter uma avaliação diferente.

Nesse excerto, se nega o mistério e a categorização do sujeito como um low profile. Ao dizer “ele não é”, o enunciador nega a própria condição ontológica do sujeito do enunciado enquanto “ser”. Afinal, o “ser” é aquele que “é”. Ele tem essa condição retirada de si, “porque” não tem “nada de interessante a dizer”. O advérbio “nada”, ou seja, a ausência de qualquer coisa que *seja*, se dirige diretamente ao adjetivo “interessante”, aquilo que desperta interesse no outro. Sendo assim, na concepção do enunciador, ele nada diz por falta de uma competência de dizer algo que seja relevante. Não ser relevante é, nesse caso, não ser um instrumento, ou antes um conjunto instrumental, eficaz.

O agricultor faz uso da roçadeira para roçar. O falante faz uso da fala para falar. No entanto, o ato de roçar ignora o caráter instrumental da roçadeira, no sentido de que é o ato de roçar que descobre, por si mesmo, a forma de manusear a roçadeira. Da mesma forma, é no ato de falar (e, por consequência de seu compartilhamento no interior de uma comunidade) que o sujeito falante descobre a forma de mobilizar a linguagem. Quanto menor é a atenção que damos à linguagem como um instrumento pragmático (em grego, *pragmata*, é uma “coisa” da qual fazemos uso), mais ela define o nosso ser, na medida em que nos tornamos passivos.

Por isso, não é a linguagem que serve ao homem, mas é o homem quem serve à linguagem. A linguagem não apenas gera efeitos, como consoma, produz a totalidade das coisas. “As palavras, que são a base da linguagem, não exprimem uma coisa que existiria

fora delas”, explica Buber, “mas, uma vez ditas, fundam uma existência”³⁷⁸. E aquilo que é produzido ou “consumado” passa a *ser*. Retomo aqui a célebre máxima heideggeriana: “a linguagem é a casa do Ser” e “nesta habitação do Ser mora o homem”³⁷⁹. Se a linguagem é o principal elemento de coesão social é porque falamos *a partir* da sociedade (da comunidade linguística) na qual nos inserimos, é a fala que nos atravessa para se realizar e se fazer comum através de nós e não nós que simplesmente a falamos. Nesse sentido, nenhum de nós tem algo a dizer. Nos expressamos tão somente quando nos tornamos correspondentes à linguagem.

Somos ingênuos quando acreditamos ser senhores dos signos que nos atravessam. “Quando faço uma palavra trabalhar tanto assim”, disse o tolo Humpty Dumpty à esperta Alice, “sempre lhe pago um adicional”³⁸⁰. Essa ingenuidade é consequência do fato de que “o homem se comporta como se fosse o criador e o mestre da linguagem, enquanto é esta que o governa”³⁸¹. É a linguagem que cria o homem, ela é a mãe das subjetividades e é filha da própria linguagem.

Alimentar nossos perfis nas redes é munir o poder de informações. “O silêncio poderá salvar-te”³⁸² - diz a sábia ama a impetuosa Medeia.

Hardt e Negri lembram que os governos repressivos costumam limitar o acesso a alguns sites, blogs e até mesmo páginas pessoais de redes sociais. No entanto, eles também nos mostram que devemos nos preocupar mais com o contrário, isto é, com o fato de que “os atuais sujeitos mediatizados sofrem do problema oposto, sufocados pelo excesso de informação, comunicação e expressão”³⁸³. Afinal, “as tecnologias de comunicação são progressivamente centrais para todos os tipos de práticas produtivas e são decisivas para todos os tipos de cooperação necessários para a atual produção biopolítica”³⁸⁴. Com nossos smartphones, os pequenos patrões de bolso, trabalhamos sempre, não importa onde estamos, você costuma fotografar e postar seus momentos de diversão? Quando você vê algo bonito ou impressionante, sua primeira reação é fotografar para postar ou curtir o momento? Trabalho e vida se misturam cada vez mais, até se tornarem indissociáveis nos padrões de normalidade atuais, caso contrário, você é um “low profile”.

³⁷⁸ Buber, 1969, p. 50-51.

³⁷⁹ Heidegger, 2005, p. 85.

³⁸⁰ Carrol, 2010, p. 258.

³⁸¹ Heidegger, 1996, p. 172.

³⁸² Sêneca, 1973, vv. 157.

³⁸³ Hardt e Negri, 2014, p. 27.

³⁸⁴ Hardt e Negri, 2014, p. 29.

Resumo

Expor a própria vida para o mundo todo não é algo vantajoso para ninguém. O peixe morre pela boca, não é? Se o capitalismo atual tem um forte aliado no conjunto de redes sociais que nos mantém trabalhando o tempo todo, não postar pode ser uma forma de não servir ao capital, uma forma não trabalhar sem remuneração para as mega-corporações da internet.

Em tempos de exploração da mais-valia a partir do uso de redes sociais, o low profile pode representar uma forma de resistência por meio da limitação do compartilhamento de informações pessoais e redução da exposição na internet. Isso porque, ao compartilharmos nossas informações pessoais nas redes sociais, estamos fornecendo dados para empresas que utilizam essas informações para fins de publicidade, gerando lucros para essas empresas.

Ao optar pelo low profile, podemos nos proteger dessa exploração e, conseqüentemente, reduzir o volume de informações que alimentam essa máquina de geração de lucro. O low profile pode ser uma forma de resistência ao sistema de vigilância em massa que é comum nas redes sociais, onde nossas informações são coletadas e utilizadas sem nosso consentimento para fins diversos.

Vimos, no entanto, que nem todo low profile é resistência e nem toda resistência é low profile. Afinal, tem muita gente que faz resistência – e uma bela resistência – por meio das redes sociais. Exemplo disso, são as Primaveras Árabes, o Occupy Wall Street e outros grandes movimentos sociais organizados em redes sociais.

É claro que a resistência através do low profile não é uma solução completa para a exploração da mais-valia, mas sim uma ação que contribui para a proteção da privacidade e redução da exposição na internet. A luta por uma mudança estrutural na forma como as empresas usam nossas informações ainda é necessária para alcançar uma verdadeira transformação social.

Outro aspecto que contribui para relativizar a resistência do low profile é o fato de que são muitas as formas de trabalhar sem remuneração nas redes. Posso não postar, mas curtir ou, simplesmente, ver as postagens, nesse caso também gero dados ao capital que serão convertidos em dinheiro.

Além do mais, em nossa análise, se o low profile é homem ou mulher, as formas de resistência sempre perpassam a ruptura com a propriedade privada aplicada aos

corpos, isso mostra que a rede social, geralmente, opera uma captura dos corpos, do controle material sobre os sujeitos. Nosso objeto de análise é um bom exemplo de como o caráter imaterial dos signos se converte no controle material dos corpos por meio da manipulação das representações simbólicas que circulam em nossa sociedade. Isso significa que os sistemas de significação que permeiam as relações de poder são utilizados para impor normas, valores e expectativas aos indivíduos, de modo que estes se submetam a determinados padrões de comportamento, consumo e produção.

Dessa forma, o controle material dos corpos se dá não apenas por meio de dispositivos repressivos ou de coerção física, mas também por meio da criação de um ambiente simbólico que condiciona e molda a subjetividade dos indivíduos. O low profile é acusado de não exercer esses padrões morais coercitivos pelo fato de não seguir a norma que dita que um sujeito socialmente aceitável deve postar em suas redes sociais com uma determinada regularidade.

A manutenção desse tipo de controle é realizada a partir de uma pressão social que parte dos obedientes e se direciona aos desobedientes, seguindo a lógica do carcereiro. Aderimos à lógica do carcereiro quando internalizamos as normas e valores da sociedade em que vivemos, sem questioná-las ou resistir a elas. Essa internalização pode ocorrer de forma consciente ou inconsciente, mas, de qualquer forma, limita nossa liberdade e molda nossos comportamentos de acordo com as expectativas sociais. Dessa forma, nos tornamos prisioneiros de uma lógica que nós mesmos ajudamos a criar e reproduzir. Enquanto isso, vamos obrigando àqueles que questionam e resistem a escravizarem seus próprios corpos em nome de uma estranha e triste servidão voluntária.

Que toda forma de resistência seja muito bem-vinda!

Coda

Muitas e justas objeções podem ser colocadas em relação às ideias apresentadas acima. Afinal, falar é um direito do trabalhador e não um dever, o que sempre se lhe impôs foi, ao contrário, o silêncio. Cabe registrar aqui que me esforcei, o máximo que pude, para considerar esses contra-argumentos. Nada é mais doloroso para nós, trabalhadores, que acreditar que o capital é capaz de explorar até mesmo nossas capacidades e nossos direitos de expressão e nossos momentos de lazer, nossa coesão comunitária e nossos impulsos de desobediência. Mas como vimos neste estudo (aliás, como espero ter demonstrado), toda a nossa potência de coesão comunitária, alcançada no e pelo uso de nossa competência linguística, é sequestrada e usada contra nós mesmos, para que sejamos ainda mais explorados.

O capital é um ladrão de fluxos, um pobre velho cancerígeno trancado no interior de um quarto sem oxigênio, tentando seus últimos respiros entre uma e outra golfada de sangue. Ele tenta sugar a vida das criancinhas – e consegue. O capital vive tão somente do sequestro das formas de resistência. Digo isso porque, como pude demonstrar, o direito de falar, duramente conquistado pela classe que vive do trabalho, foi cooptado e inoculado pelo sistema de produção.

Quanto a isso, existe todo um pensamento já consolidado entre filósofos de várias vertentes, que trabalharam, nas últimas décadas, para demonstrar que o trabalho assume novas características que permeiam a extração de valor dos signos que produzimos. No entanto, como ex-operário de chão de fábrica e linguista, me deparei com uma necessidade pessoal de demonstrar essa tese por meio de uma metodologia mais condizente com os estudos linguísticos e espero ter conseguido realizar essa tarefa. Afinal, é esse o diferencial que coube a mim apresentar em relação ao problema – o filósofo analisa as implicações filosóficas, o sociólogo as implicações sociológicas e o linguista as implicações linguísticas. Afinal, sou um linguista adepto de uma teoria crítica e materialista da linguagem.

Cabe lembrar que meu principal objetivo neste estudo foi o de analisar uma série de signos-sintomas que demonstram que nos atuais regimes laborais predomina a captura da competência linguística do trabalhador em detrimento da antiga exploração de sua força física. Esse objetivo foi alcançado a partir das análises realizadas nos onze ensaios acima, a partir das quais conseguimos confirmar nossa tese inicial.

Resumidamente, os seis ensaios da primeira parte desta pesquisa demonstraram que a competência linguística do trabalhador foi aos poucos capturada de acordo com os avanços técnico-científicos incorporados na produção e de acordo com as reações a diferentes formas de resistência decorrentes das lutas dos trabalhadores por melhores condições de trabalho e de vida. Essa potência que, antes, permitiu a organização antagonista, que promoveu a coesão comunitária entre as classes subordinadas no interior das fábricas e que expressa a inteligência e a criatividade humanas, isto é, essa mesma competência linguística foi sequestrada pelo capital e passou a ser produtiva. Foi aí que nasceu a figura que chamei de glototariado – trabalhador cuja potência de linguagem é sequestrada para que dela se extraia mais-valia.

Já as análises presentes nos cinco ensaios da segunda parte desta pesquisa apontam para uma sofisticação desse sequestro, a partir da qual já não é possível ao trabalhador separar o tempo de trabalho do tempo de vida. Afinal, o capitalismo de plataforma é capaz de extrair mais-valia de nosso tempo “livre”. Pensamos estar apenas nos divertindo, quando estamos trabalhando e, como o bom parasita, o capital aproveita para roubar nossos dados e usá-los contra nós mesmos, de forma que nos tornemos mais obedientes e dóceis. Aí nasce o lumpem-glototariado – trabalhador não remunerado do capitalismo de plataforma. Demonstrei, em relação a isso, que o capitalismo de plataforma é um modelo econômico baseado em corporações que utilizam algoritmos e tecnologias de monitoramento para coletar dados dos usuários (o lumpem-glototariado) para, entre outras coisas, personalizar e otimizar suas experiências na plataforma. Vimos também que, por trás dessa aparente gratuidade e diversão, há um sistema complexo de exploração do trabalho. O lumpem-glototariado é constantemente incentivado a criar conteúdo, compartilhar informações pessoais e até mesmo realizar tarefas para a plataforma, como reagir às postagens, avaliando produtos semióticos, como uma espécie de inspetor de qualidade escravizado. Tudo isso é feito sem qualquer tipo de remuneração ou reconhecimento financeiro, o que faz com que muitos trabalhem gratuitamente sem se dar conta disso.

Cabe ressaltar que a emergência do toyotismo e, mais tarde, do capitalismo de plataforma não implica que o trabalho linguístico substituiu o trabalho manual. Afirmar isso seria, no mínimo, um posicionamento eurocêntrico, já que, nos países em que a industrialização deu seus primeiros passos, o capital financeiro também tomou a dianteira, o que contribuiu para que nós, a periferia do capitalismo, o sul global, funcionássemos como parque industrial para o hemisfério norte. Além do mais, como já

deixei claro, não defendo que o trabalho manual deixou de existir, mas que o trabalho linguístico e a captura da coesão comunitária advinda da linguagem são cada vez mais importantes no atual estágio das relações de poder que sustentam o capital, de acordo com o impacto que os avanços técnico-científicos exercem sobre o mundo do trabalho. Afinal, no mundo do trabalho e da vida, agora, aparentemente, mais do que nunca, muitas vezes inseparáveis, há uma verdadeira desumanização da vida dos seres humanos, na medida em que sua força vital é sugada pelo trabalho expropriado.

As análises de ambas as partes nos mostraram acima de tudo que dada a diferença de oportunidades de acesso à educação de alta qualidade e ao manejo de bens simbólicos prestigiados, não se espera que alguém vindo das classes populares e sem alto nível de instrução formal possa contribuir para os processos de produção tendo seu dizer sequestrado pelo capital. No entanto é exatamente isso o que ocorre, é a potência linguística principalmente dos menos privilegiados que tem servido de combustível e motor ao capital. Espero que, por meio dessas análises, se tenha feito reconhecer toda a diversidade dos trabalhadores produtores de signos, que são múltiplos e diversos seja nas fábricas, nas oficinas, nos escritórios ou nas plataformas digitais e que, a partir delas, eu possa conscientizar de alguma forma seus possíveis leitores.

Se esta pesquisa apresentou alguma contribuição para os estudos linguísticos e para a Análise do Discurso, essa contribuição emerge na medida em que tratei de um objeto de discurso raras vezes examinado nesse campo de conhecimento. Uma vez que voltei meu olhar para a captura da linguagem, enquanto elemento subsumido à produção capitalista. Quanto às suas contribuições sociais, elas estão no fato de que expus uma longa história de opressões simbólicas, que vai do período de emergência da grande indústria aos mais recentes avanços técnicos, além de denunciar um fato praticamente ignorado pelos estudos linguísticos: a subsunção capitalista da competência linguística como instrumento de exploração. Afinal, quando este estudo teve início (no ano de 2020), era cada vez mais urgente a necessidade de depreender tal problema devido ao escancaramento de tendências fascistas que afetaram de maneira cada vez mais agressiva e opressora as classes trabalhadoras, instaurando um novo tipo de escravidão (condizente com as ferramentas atualmente disponíveis).

As análises acima contribuem para preencher lacunas na literatura existente acerca da subsunção da competência linguística como instrumento de extração de mais-valia, uma vez que aplicamos à tese uma série de conhecimentos e postulados teórico-metodológicos oriunda do campo de uma abordagem crítica e materialista dos estudos

linguísticos, conhecimentos esses praticamente ignorados pelos filósofos e sociólogos que se debruçaram sobre o tema, de maneira que esse aporte teórico me permitiu resolver problemas práticos relativos ao modo como a linguagem é sequestrada e melhorar a compreensão do tema estudado. Isso pode ser visto nas detalhadas (e às vezes fatigantes) análises linguísticas presentes nos onze ensaios.

Como não poderia ser diferente, minha pesquisa tem limitações. Entre elas, a principal é a falta de clareza na redação, que dificulta a assimilação do leitor daquilo que pretendo levá-lo a entender. Esse obscurantismo pode dificultar que o próprio glototariado, aquele a quem dedico todo o meu esforço teórico, tenha um acesso satisfatório a este trabalho. No entanto, creio que esse problema será revertido conforme alcanço a experiência acadêmica e o conhecimento necessários para que eu possa atingir o objetivo de tornar mais claras minhas ideias.

Diante disso, ficam algumas questões que anseio que possam servir para pesquisas futuras, que possam se basear em meu trabalho: para onde se deslocam as resistências com a perda de força do sindicalismo? Em tempos de hegemonia do capitalismo de plataforma é possível a abertura para outras cosmovisões? Podemos utilizar as plataformas para fins variados em termos de uma altermodernidade?

Essas questões podem ser úteis para percebermos que temos uma dependência histórica e não natural das plataformas, que, no entanto, temos tratado com certa naturalidade. Precisamos que cada cultura aproveite as plataformas para criar espaços outros, a partir de referências outras, mais condizentes com as demandas de cada comunidade, com sua autonomia e soberania. Esse é um tema de grande relevância para futuras pesquisas relacionadas ao que desenvolvi aqui.

Uma outra sugestão para pesquisas futuras é a de uma investigação sobre como a competência linguística do trabalhador precário é sequestrada, mais especificamente, no trabalho “uberizado”. Esclarecendo que uma série de pesquisadores atuais do campo da filosofia, do jornalismo e da sociologia do trabalho nos tem mostrado que as megacorporações de plataforma muitas vezes se aproveitam (ou criam) formas de precarização do trabalho, como a chamada “uberização”, em que os trabalhadores são contratados como autônomos ou prestadores de serviço, sem qualquer tipo de garantia trabalhista. Isso permite que as empresas economizem em encargos sociais e direitos trabalhistas, enquanto os trabalhadores ficam expostos a condições de trabalho precárias e instáveis. Todos esses temas de pesquisas convergem para uma mesma causa: a abolição da escravização, assalariada ou não, das classes que vivem do trabalho.

Em relação a isso, a experiência adquirida por meio desta pesquisa me fez notar a necessidade urgente de uma modernidade alternativa, que afirme os fluxos revolucionários e acelere a roda do devir, de modo que o capital e sua terrível divisão social possam morrer em paz. Que a mesma potência de coesão comunitária que pulsa da competência linguística, que hoje é sequestrada em favor da perversa exploração do homem pelo homem, seja o instrumento de emancipação, autonomia e soberania de cada singularidade que compõe a multidão. Para que minha gente possa gozar de toda a potência e alegria que lhe são próprias, livre de parasitas.

Se a linguagem é a arché, aquilo que cria a totalidades das coisas, que o capital seja silenciado. Afinal, o capital tem as mãos cheias de lágrimas e os bolsos cheios de sangue. Nenhum Paganini, Dante ou Caravaggio veio pelo capital. Nenhum Messias dá a César o que é de César, se mergulhado na pústula purulenta do capital. O capital é um velho moribundo que se apropria dos órgãos das crianças sadias até que essas também se contaminem e apodreçam. E quando a falena deixa o casulo asfixiante, o capital a convence a construir um segundo casulo, feito de números, papel ordinário ou metal de transição, para só voar rumo ao passado, ter família, emprego, feicibuque, cpf e um empilhamento sacro de tijolos. O capital engendra simulacros vestindo pétalas de rosas feitas de carne humana, enquanto despreza as flores da terra e assassina os deuses canibais. O capital engendra simulacros vestindo a máscara do suicida (forjada em milhões de pixels), enquanto atrai a multidão a uma guilhotina pintada com o sangue das auroras. O capital decepa a língua do xamã com uma espada feita de gigahertz. Quando éramos crianças não podíamos pensar como crianças, nem sentir como crianças, porque o capital axiomatizou a caridade. O capital dá um espelho e um papagaio ao neurótico, o chama de Narciso e vende o reflexo do Eurotas.

Se ainda não alcançamos uma sociedade sem o capital, façamos juntos - por meio da coesão que a potência da linguagem nos lega – uma sociedade contra o capital.

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- AGAMBEN, G. **Altíssima pobreza: regras monásticas e forma de vida**. Homo Sacer, IV, 1. São Paulo: Boitempo, 2014.
- AGOSTINHO, S. **Confissões**. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- ALQUATI, R. **Sulla Fiat e altri scritti**. Milão: Feltrinelli, 1975.
- ANDRADE, O. **Obras completas**. VII Teatro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- ANDRADE, M. **Poesias Completas de Mário de Andrade**. São Paulo: Nova Fronteira, 2018.
- ANTUNES, R. **Coronavírus: o trabalho sob fogo cruzado / Ricardo Antunes**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- ANTUNES, R. Proletariado digital, serviços e valor. In: ANTUNES, R (Org.). **Riqueza e miséria do trabalho no Brasil IV: trabalho digital, autogestão e expropriação da vida**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- ANTUNES, R. **O privilégio da servidão: o Novo Proletariado de Serviços na Era Digital**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- ARISTOFANES. **As nuvens: uma comédia grega**. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.
- ARISTÓTELES. Da Interpretação. In: **Obras completas**. Lisboa: Centro de filosofia da Universidade de Lisboa/Imprensa nacional-casa da moeda, 2005.
- ARISTÓTELES. **Política**. Belo Horizonte: Veja, 1998.
- BANDEIRA JR. **A Indústria no Estado de São Paulo em 1901**. São Paulo: Tipografia do Diário Oficial, 1901.
- BAUDRILLARD, J. **O Sistema de Objetos**. São Paulo, Perspectiva. 1973.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Prefácio de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERARDI, F. B. A fábrica de infelicidades. In: **Rizoma. Net – Neuropolítica, comportamento e sociedade**, 2002.
- BERARDI, F. **Asfixia: capitalismo financeiro e a insurreição da linguagem**. São Paulo: Ubu, 2020.
- BERARDI, F. **Depois do futuro**. São Paulo: Ubu, 2019.

- BEYNON, H. **Trabalhando para Ford: trabalhadores e sindicalistas na indústria automobilística**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- BÍBLIA SAGRADA**. São Paulo: editora Ave-Maria, 2010.
- BOCCACIO, G. **O Decamerão**. São Paulo: Nova Fronteira, 2018.
- BONNEL, V. **Iconography of Power: Soviet political posters under Lenin and Stálin**. University of California Press, 1997.
- BOURDIEU, P. **Economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp, 2008.
- BRIDLE, J. **A nova idade das trevas: a tecnologia e o fim do futuro**. São Paulo: Todavia, 2019.
- BUBER, M. **Je et Tu**. Paris: Aubier, 1969.
- CAMPOS, H. **Qohélet = o-que-sabe: eclesiastes: poema sapiencial**. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- CAMPOS, H. **Éden: um tríptico bíblico**. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CANETTI, E. **Massa e Poder**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- CARROL, L. **Alice no país das maravilhas & Através do espelho e o que Alice encontrou por lá**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- CHARAUDEAU, P. Dize-me qual é teu corpus, eu te direi qual é a tua problemática. **Diadorim. V. 10** (2011).
- CLAYTON, K. S., LESHNER, G., & ALMOND, R. G. The Effects of Message Framing, Justification, and Locus of Control on the Perceived Urgency of Text Message Alerts. **Journal of Experimental Psychology: General**, 142(3). (2013).
- CORIAT, B. **Pensar pelo avesso: O modelo japonês de trabalho e organização**. Rio de Janeiro, UFRJ, 1994.
- COURTINE, J. J.. A voz do povo: a fala pública, a multidão e as emoções na aurora da era das massas. In: COURTINE, Jean Jacques; PIOVEZANI, Carlos. (Org.). **História da fala pública: uma arqueologia dos poderes do discurso**. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 261-289.
- DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: ed. 34, 1992.
- DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.1**. São Paulo ed. 34, 2000.

- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: editora 34, 2010.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol.5. São Paulo ed. 34, 2012
- DESCARTES, R. **Princípios de filosofia**. Lisboa: Editora 70, 2006.
- DESCARTES, R. **Discurso do Método**. In: São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- DOSTOIEVSKI, F. **Os Irmãos Karamazov**. São Paulo: editora 34, 2019.
- DUCROT, O. **O Dizer e o Dito**. Campinas: Pontes, 1987.
- ÉSQUILO. **Prometeu acorrentado**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.
- ESPINOSA, B. **Tratado Político**. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 2009.
- EURÍPEDES. **Teatro Completo**, vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- EURÍPEDES. **As Bacantes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- FEDERICI, S. **O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: editora elefante, 2016.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2014a.
- FOUCAULT, M. **Sécurité, Territoire, Population**. Cours au Collège de France – 1977-1978. Paris: Gallimard, 2004.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.
- FREUD, S. **Obras Completas**. São Paulo: Imago, 1996.
- FUGANTI, L. Corpo em devir. **Sala Preta**. v. 7 (2007).
- GALVÃO, P. **Parque Industrial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 85.
- GENSE, D. **Dimensionen der performativen Ästhetik im Herzmaere von Konrad von Würzburg: Mit Annäherung an eine Erfahrungsästhetik**. Frankfurt: Grin Verlag, 2020.
- GORZ, A. **O Imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume, 2005.
- GRAEBER, D. **Dívida - os primeiros 5000 anos**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- GUZMÁN, P. (2009). **The battle of Chile: Batalla de Chile**. Brooklyn, NY: Icarus Films.
- HARDT, M; NEGRI, A. **Multidão: Guerra e democracia na era do Império**. São Paulo: Record, 2005.
- HARDT, M; NEGRI, A. **Bem-Estar Comum**. São Paulo: Record, 2016.

- HARDT, M; NEGRI, A. **Assembly**: a organização multitudinária do comum. São Paulo: editora Politéia, 2018.
- HARDT, M; NEGRI, A. **Declaração**: isto não é um manifesto. São Paulo: n-1, 2014.
- HAUSER, M. D.; CHOMSKY, N.; FITCH, W. T. The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve? **Science** **298**, 2002.
- HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HEIDEGGER, M. A linguagem e o ser. In: HEIDEGGER, M. **Carta sobre o humanismo**. São Paulo: Centauro, 2005.
- HEIDEGGER, M. Bâtir-Habiter-Penser. In: HEIDEGGER, M. **Essais et conférences**. Paris: Gallimard, 1996.
- HYPOLITE, J. A Spoken Commentary on Freud's 'Verneinung'. In: LACAN, J. **Écrits**. New York: W. W. Norton & Company, 2006.
- HOBBS, T. De cive, XII, 8. In: HOBBS, T. **Leviatã**: Ou A Matéria, Forma E Poder De Uma República Eclesiástica E Civil. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- HUWS, U. **Labor in the Global Digital Economy**: The Cybertariat Comes of Age (English Edition) eBook Kindle, 2014.
- JAKOBSON, R. **Essais de linguistique générale**. Paris: Editions Minuit, 1863.
- JURAN, J.M. **A history of managing for quality**: the evolution, trends, and future directions of managing for quality. Milwaukee, Wis.: ASQC Quality Press, 1995.
- KANT, I. Resposta à pergunta: o que é o iluminismo, in **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1990.
- KURY, M. G. **Dicionário de mitologia grega e romana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- LA BOETIE, E. **Discurso sobre a servidão voluntária**. São Paulo: Brasiliense, 2002.
- LAZZARATO, M. **As revoluções do capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- LAZZARATO, M. **O Governo do homem endividado**. São Paulo: n-1, 2017.
- LAZZARATO, M.; NEGRI, A. **Trabalho imaterial**: formas de vida e produção de subjetividade. Rio de Janeiro DP&A, 2001.
- LEVI-STRAUSS, C. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- LIKER, J.K. **The Toyota Way**: 14 Management Principles from the World's Greatest Manufacturer. New York: McGraw-Hill, 2004.
- MARAZZI, C. **Capitale & linguaggio**: dalla New Economy all'economia di guerra. Roma: DeriveApprodi, 2002.

- MAQUIAVEL, N. **Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MARAZZI, C. **O Lugar das meias**: a virada linguística da economia e seus efeitos sobre a política. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- MARX, K. **Gundrisse**: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, K. **O Capital** [Livro I]: crítica da economia política: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, K. **O capital** [Livro II]: crítica da economia política. O processo de circulação do capital. São Paulo: Boitempo, 2014.
- MARX, K. **O Capital** [Livro III]: crítica da economia política. O processo global da produção capitalista. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MARX, K. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- MARX, K.; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Sunderman, 2017.
- MEINONG, A. **Teoria Del Objeto Y Presentacion Personal**. Madri: Mio y Davila, 1980.
- MELO NETO, J. C. **Serial e antes & A educação pela pedra**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- MERRILL, K. R. **The Oil Crisis of 1973-74: A Brief History with Documents**. Boston: Bedford-St.Martin's Press, 2007.
- MOROZOV, E. **Big tech**: a ascensão dos dados e a morte da política. São Paulo: Ubu, 2020.
- NEGRI, A. **De volta**: abecedário biopolítico. São Paulo: Record, 2006.
- NEGRI, A; GUATTARI, F. **As verdades nômade**s: por novos espaços de liberdade. São Paulo: Autonomia Literária, 2017.
- NIETZSCHE, F. **A filosofia na idade trágica dos gregos**. São Paulo: edições 70, 2008a.
- NIETZSCHE, F. **Ecce Homo**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008b.
- NIETZSCHE, F. **A visão Dionisíaca do mundo**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- NOGUEIRA, L. **Discurso, sujeito e relações de trabalho na contemporaneidade**. Campinas: Pontes, 2017.
- OHNO, T. **O sistema de produção Toyota**: além da produção em larga escala. São Paulo: Productivity, 1997.

- PAES, J. P. Salomé. In: **Socráticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PASQUINELLI, M. **Capitalismo maquínico e mais-valia de rede**: Notas sobre a economia políticada máquina de Turing. LUGAR COMUM Nº39. 2013.
- PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Unicamp, 1995.
- PÊCHEUX, M. **Discurso**: estrutura ou acontecimento. Campinas: Pontes, 2006.
- PELBART, P.P. **Vida Capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2016.
- PERROT, M. **Os excluídos da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2017.
- PESSOA, F. **Obra poética**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1977.
- PETRONE, P. **As indústrias paulistanas e os fatores de sua expansão**, Bol. Paul. Geogr. nº 14, 1953.
- PLATÃO. **A República**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2005.
- PLATÃO. **Diálogos IV** - Parmênides (ou Das Formas), Político (Da Realeza), Filebo (ou Do Prazer), Lísias (ou Da Amizade). São Paulo: Edipro, 2015.
- PIOVEZANI, C. **A voz do povo**: uma longa história de discriminação. Petrópolis: Vozes, 2020.
- ROSSI-LANDI, F. **A linguagem como trabalho e como mercado**: uma teoria da produção e da alienação linguísticas. São Paulo: DIFEL, 1985.
- ROUSSEAU, J-J. **Ensaio sobre as origens das línguas**. São Paulo: Ubu, 2020.
- RUSSELL, B. **Análise do espírito**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.
- SADE, M. **Os 120 dias de Sodoma**. São Paulo: Iluminuras, 2017.
- SANTA TEREZA D'ÁVILA. **The Collected Letters of St. Teresa of Avila**, Volume 1. ICS Publications, 2012.
- SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix, 2012.
- SÊNECA, L.A. Medeia. In: Vários autores. In: **Os Pensadores V**. Rio de Janeiro: Abril Cultural, 1973.
- SERRES, M. **Ramos**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- SHAKESPEARE, W. **A tragédia de Otelo, o mouro de Veneza**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SIMONDON, G. **Du mode d'existence des objets techniques**. Paris: Aubier, 2012.
- SLOTERDIJK, P. **No mesmo barco**: ensaio sobre a hiperpolítica. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- SLOTERDIJK, P. **Esferas**. Vol.1: Bolhas. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

- SMITH, A. **A riqueza das nações**. São Paulo: Nova Fronteira, 2017.
- SÓFOCLES. **Édipo em Colono**. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- STENSEN, N. **A Dissertation on the Anatomy of the Brain with**. Copenhagen: NYT Nordisk Forlag Arnold Busch, 1989.
- TARI, M. **Um piano nas Barricadas: por uma História da Autonomia, Itália 1970**. São Paulo: n-1, 2020.
- TAURION, C. **Computação em Nuvem: Transformando o mundo da tecnologia da informação**. Rio de Janeiro: Brasport, 2009.
- WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Penguin Classics, 2002.
- WEIL, S. **A condição operária e outros escritos sobre a opressão**. Rio de Janeiro: Paz e Terra 1979.
- WITTGENSTEIN, L. **The big typescript**. TS 213. Malden: Blackwell Publishing, 2001.
- WITTGENSTEIN, L. **Investigações filosóficas**. Petropolis: Vozes, 2014.
- WHITHEAD, A.N; RUSSELL, B. **Principia Mathematica**. Londres: Cambridge at the University Press, 1968.
- VINCENT, J-M. Les automatismes sociaux et le general intellect. In: Paradigmes du travail, Futur Antérieur. **L' Harmattan**, n. 16, Paris, 1993.
- VIRNO, P. **Gramática da multidão: Para uma Análise das Formas de Vida Contemporâneas**. São Paulo: Annablume, 2013,
- VIRNO, P. **Virtuosismo e revolução: a ideia de “mundo” entre a experiência sensível e a esfera pública**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.