

MEMES POLÍTICOS E DESSUBJETIVAÇÃO: O OCASO DA PHONÊ NA POLÍTICA CONTEMPORÂNEA BRASILEIRA¹

Political Memes and Desubjectivation: the decline of phoné in Brazilian contemporary politics

Los memes políticos y dessubjetivación: el ocaso de la phoné en la política contemporánea brasileña

Ana Suelen Tossige Gomes²

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Andityas Soares de Moura Costa Matos³

Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

¹ O presente texto foi produzido no contexto do Doutorado Sanduíche da primeira autora junto à Scuola Normale Superiore di Pisa (Itália), com bolsa da CAPES, e do Projeto de Pesquisa *Desobediência civil e democracia: a participação cidadã não-violenta como estratégia de luta por direitos em contextos de exceção econômica permanente*, financiado pela FAPEMIG e coordenado pelo segundo autor.

² Mestre e Doutoranda em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), com período de Doutorado Sanduíche na Scuola Normale Superiore di Pisa (Itália). Bolsista da Capes. Autora do livro *O direito no estado de exceção efetivo* (Belo Horizonte, D'Plácido, 2017). <http://orcid.org/0000-0002-3303-0105> e-mail: anatossige@gmail.com

³ Doutor em Direito e Justiça pela Faculdade de Direito e Ciências do Estado da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pós-Doutor em Filosofia do Direito pela Universitat de Barcelona (Catalunya), com bolsa da Capes. Doutor em Filosofia pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor Associado de Filosofia do Direito e disciplinas afins na Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. Membro do Corpo Permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG. Professor Visitante na Facultat de Dret de la Universitat de Barcelona (Espanha) entre 2015 e 2016. Professor Residente no Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares – IEAT/UFMG entre 2017 e 2018. <http://orcid.org/0000-0003-4249-4320> e-mails: vergiliopublius@hotmail.com e andityas@ufmg.br



Resumo

Analisando a comunicação memética a partir dos pontos de vista da semiologia saussuriana e do dispositivo biopolítico tal como pensado por Foucault e Agamben, bem como estabelecendo conexões entre essas teorias e o uso desse tipo de comunicação na política brasileira contemporânea, foi possível perceber neste artigo que os *memes*, em especial os *memes* políticos, em vez de operarem por meio da subjetivação, operam como dispositivos dessubjetivantes.

Palavras-chave: Memes. Semiologia. Dispositivo. Dessubjetivação.

Abstract

By analysing the memetical communication from the points of view of Saussure's semiology and biopolitical apparatus as it was thought by Foucault and Agamben, we establish connections between these theories and the use of this kind of communication in Brazilian contemporary politics. Through this analysis it was possible to perceive that the memes, particularly the political ones, operate by desubjectivation rather than in the mode of subjectivation's apparatus.

Keywords: Memes. Semiology. Apparatus. Desubjectivation.

Resumen

Al analizar la comunicación memética tomando como punto de partida la semiología saussuriana y la del dispositivo de biopolítico como fue pensado por Foucault y Agamben, bien como teniendo en cuenta el establecimiento de conexiones entre estas teorías y el uso de este tipo de comunicación en la política brasileña contemporánea, fue posible percibir en este artículo que los memes, particularmente los memes políticos, en lugar de operar por medio de subjetivación, operan como dispositivos dessubjetivantes.

Palabras clave: Memes. Semiología. Dispositivo. Dessubjetivação.

“Tenho a impressão de que imaginas que o nosso trabalho consiste principalmente em inventar novas palavras. Nada disso! Estamos destruindo palavras – às dezenas, às centenas, todos os dias. [...] – É lindo, destruir palavras”.

(Funcionário Syme – George Orwell, 1984)

Introdução

O futuro distópico de uma novilíngua parece estar cada vez mais próximo de nosso tempo. Quando, em meados dos anos 1940, George Orwell escreveu o seu *1984*, talvez não pudesse prever que o Grande Irmão nos governaria, não estritamente no âmbito de um progressivo empobrecimento do vocabulário, mas sim por meio de discursos amorfos que antagonizam as multiplicidades inerentes à linguagem humana e se propagam massivamente por meio da imagem. O campo da ação política, que em alguns aspectos experimenta hoje rupturas com as formas tradicionais do fazer político – especialmente graças a fenômenos como o nomadismo⁴ e as organizações horizontais que se tornaram possíveis graças ao uso das redes virtuais –, paradoxalmente também parece estar atravessado por dispositivos dessubjetivantes, os quais tendem a esvaziar esse campo ao mesmo passo que o tornam improfanável, ou seja, imune a qualquer ação tendente a negar a separação “sagrada” entre os que mandam e os que obedecem.

A linguagem humana, esse primeiro dispositivo em que, como nos diz Giorgio Agamben (2005b, p. 13), deixamo-nos, talvez inconscientemente, sermos capturados, parece conviver na nossa atual (e assim chamada) “era virtual” com formas de simplificação e de despotencialização mediadas por imagens. Em tal processo, assistimos a uma progressiva prevalência do discurso imagético sobre o discurso falado e escrito em diversas áreas da comunicação, o que não se restringe à seara política. Particularmente, a *cyber*-linguagem dos *memes* tem atraído nossa atenção em face da

⁴ Trata-se de uma prática política baseada no conceito deleuziano de mesmo nome. Para Deleuze, o grupo nômade é um modo de se resistir aos meios da codificação (a lei, o contrato e a instituição). Ele seria uma unidade não administrada, uma “máquina de guerra móvel”, que opera uma desterritorialização nômade por parte daqueles que estão fora, daqueles que se movem na periferia do poder instituído e, assim, conseguem se subtrair das práticas de identificação. Diversamente de um aparato institucional no qual a cada um é assinalada uma função, no grupo nômade todos permanecem e atuam juntos, e com isso são capazes de agir em deriva, sem serem capturados pelas estruturas de poder (DELEUZE, 1972). Disponível em: <http://lesilencequiparle.unblog.fr/2012/09/17/pensee-nomade-colloque-nietzsche-aujour-dhui-gilles-deleuze>. Acesso em: 4 jan. 2019.

centralidade com a qual vem ocupando os espaços virtuais de discussão, tais como o Facebook, o Twitter e o Whatsapp.

Meme é um termo que advém dos estudos de biologia evolutiva de Richard Dawkins, popularizados em meados dos anos 1970. Por trás da construção desse termo há uma analogia entre memória e genética: o *meme* corresponderia para a memória àquilo que o gene corresponde para a genética, ou seja, à sua unidade mínima. Ele seria uma unidade de informação que se multiplica de “cérebro em cérebro” ou entre locais onde a informação é armazenada (como os livros e as atuais redes sociais). O *meme* seria, nesse sentido, uma unidade de evolução cultural, que teria a capacidade de se autopropagar, independentemente da forma em que se materializa e se expressa (imagens, imagens e textos, pequenos *gifs* etc.). Enfim, a ideia de *meme* teria sido originariamente concebida como já sendo um *meme* em si, pois caracteriza qualquer coisa que possa ser apreendida facilmente e transmitida como unidade autônoma (DAWKINS, 1990, p. 171-181).

Dawkins procurava definir os *memes* como replicadores de comportamentos e não como meios informacionais, passados de mente em mente (ou ainda, de *smartphone* a *smartphone*), como ocorre hoje com os *memes* de internet. A escolha do termo *meme* para denominar o fenômeno que ocorre na internet partiu de um ponto específico da teoria de Dawkins, que seria a replicação, e com ela, a repetição de determinada informação. Assim, o que se entende por *meme* no discurso da cibercultura pode ser definido como “um fenômeno caracterizado pela rápida difusão de ideias, brincadeiras, jogos, piadas, comportamentos e conceitos entre os usuários da rede, isto é, a circulação viral de informações que se repetem de determinada maneira”. Nesse sentido, o uso dos *memes* que observamos na contemporaneidade é muito próximo da analogia da “linguagem como vírus” (FRIGO, 2017, p. 22). Daí a expressão popularmente conhecida para caracterizar um *meme* que fez muito sucesso: “viralizou”.

A analogia entre *meme* e gene implica que a unidade cultural – o *meme* – possui uma espécie de “vida própria”. Certamente, o *meme*

depende da atividade humana para ser criado e se replicar, mas o modo com que se replica por meio da cultura põe em jogo o lugar do sujeito em meio a tal processo linguístico-imagético. Nesse sentido, chamamos atenção no presente trabalho a rápida difusão dessa comunicação memética, possibilitada pela replicação imediata de *posts* e mensagens, assim como seu rápido desuso, fenômenos que parecem obstaculizar o espaço para a reflexão e a crítica.

Se tal hipótese for verdadeira, estamos diante de uma fratura na constituição do político. Com efeito, tal constatação inseriria o que podemos chamar de produção do “sujeito político” em uma chave negativa, pois o novo sujeito político se criaria no esvaziamento, na fenda que une e ao mesmo tempo separa seu corpo vivente dos dispositivos. Daí advém a tese de nosso trabalho, qual seja, a de que os *memes*, ao invés de funcionarem como meios de subjetivação, operam como dispositivos dessubjetivantes. Nesse sentido, enquanto dispositivos dessubjetivantes, os *memes* políticos realizam a dupla e paradoxal operação de sujeitarem pela dessubjetivação, criando, desse modo, um “des-sujeito” político – ou um problemático sujeito dessubjetivado – que tende a se aproximar cada vez mais dos dispositivos que o conformam, afastando-se assim de sua própria corporeidade. Tal se torna grave ao percebermos que surge assim uma separação entre política e corpo ou, em termos mais gerais, entre poder e vida.

Partindo desse questionamento inicial, nos propomos no presente trabalho a realizar um exercício filosófico de compreensão dessa nova comunicação memética, perquirindo qual seria o seu lugar na clássica tríade saussuriana significante-significado-signo. Buscamos também refletir acerca do funcionamento desse tipo de comunicação sob o ponto de vista do dispositivo, segundo as ideias de Foucault e Agamben. Por fim, em vias de conclusão, indicamos o lugar da voz articulada no campo da ação política, e como ele se torna problemático diante da comunicação memética. Sempre que possível, ao longo deste trabalho trazemos alguns exemplos de *memes* políticos, especialmente aqueles mais difundidos nos

recentes (e tensos) processos políticos brasileiros, tais como o *impeachment* da Presidenta Dilma Rousseff em 2016 e as eleições gerais de 2018.

Sob o ponto de vista da semiologia: o meme é um signo?

Em um dos ensaios presentes em *Estâncias*, intitulado “A imagem perversa: a semiologia do ponto de vista da esfinge”, Giorgio Agamben afirma que a ambiguidade do significar tem origem na fratura ontológica da presença, no sentido de que o seu manifestar-se é sempre um esconder-se, e o seu estar presente é sempre um faltar. Em diálogo com a semiologia saussuriana (ciência dos signos) e criticando a pretensão derridiana de sua superação por meio de uma gramatologia (ciência da escritura), Agamben busca pensar a possibilidade de uma semiologia liberada da metafísica da presença, isto é, da junção entre significante e significado (presentes), ambos representados por um signo. Ele pretende ainda desvincular a semiologia da proposta de Derrida, que longe de dar “aquele ‘passo-atrás-além’ da metafísica”, apenas desloca a atenção para a escritura e para o rastro enquanto experiências originais da linguagem.

A destituição dessa estrutura metafísica seria possível, segundo Agamben, apenas se pudéssemos verificar que a presença está desde sempre “aprisionada por um significar”, isto é, por um *lógos*, e então fôssemos capazes de voltar nosso olhar para a barreira resistente à significação. Na tradição filosófica ocidental,⁵ no entanto, significante, significado e signo são apresentados em uma relação de dependência e, logo, de decorrência, de modo que o significar é visto somente como um processo que conduz a uma destinação final. Como nos diz Agamben (2007, p. 220):

[...] a relação mais elevada entre o significado e a forma, e aquela à qual tende em geral todo significar, é aquela na qual a aparência sensível

⁵ Agamben (2007, p. 219-220) faz referência aqui a uma interpretação da definição aristotélica da linguagem como “som significante”, a qual teria adquirido “valor normativo no decurso do século XIX”, e encontrado na estética de Hegel “a sua cristalização exemplar”.

se identifica sem resíduos com o significado, e o significado se resolve integralmente na sua manifestação. A esta perfeita unidade, opõe-se, como algo imperfeito e que deve ser superado, o simbólico, cujo significado está ainda, parcialmente, escondido.

A metáfora usada por Agamben para contestar tal estrutura de significação é o mito de Édipo e a Esfinge. Diante da Esfinge, Édipo decifra com facilidade o enigma, e com isso mostra “o significado escondido por detrás do enigmático significante”. Assim, o suposto abismo entre significante – forma – e significado demonstraria ser apenas aparente, e Édipoteria com isso realizado uma operação que traduz o que ainda hoje, em nossa cultura, é o modo por excelência de interpretação do simbólico (AGAMBEN, 2007, p. 221-223).

No enigma da Esfinge nos vemos diante de uma tríplice estrutura de linguagem: a Esfinge, que vocaliza o som significante do enigma, mas que incorpora este em si mesma – ela é uma imagem, ou melhor, “o símbolo do simbólico” (AGAMBEN, 2007, p. 223); o enigma, ou seja, a imagem fonetizada; e a resposta dada por Édipo, que resolve as cisões anteriores expressando-as em um significado, capaz tanto de salvar-lhe a própria vida quanto de condenar ao precipício a Esfinge. A existência desses três termos⁶ nem sempre é clara quando se analisa determinado discurso sob as ópticas da semiologia e da teoria psicanalítica, pois ambas se dedicam a compreender a relação de significação sob o ponto de vista de Édipo, e não da Esfinge. Isto é, sobrevalorizam o significado como se ele fosse capaz de resolver sem resíduos a fratura da linguagem. Como nota Agamben (2007, p. 223):

Toda interpretação do significar como relação de manifestação ou de expressão (ou, inversamente, de cifra e ocultamento) entre um significante e um significado (e tanto a teoria psicanalítica quanto a semiótica da linguagem pertencem a essa espécie) situa-se necessariamente sob o

⁶ O que Agamben (2007, p. 223) chama de “fratura original da presença”.

signo de Édipo, enquanto, pelo contrário, se põe sob o signo da Esfinge toda teoria do símbolo que, recusando tal modelo, dirige sua atenção sobretudo para a barreira entre significante e significado, a qual constitui o problema original de toda significação.

Na verdade, tal barreira entre significante e significado constitui um abismo, o abismo da significação. Por isso se vê em Aristóteles⁷ a remissão ao enigma como um conectar coisas impossíveis, e em Heráclito como um dizer que não oculta nem revela nada, mas significa.⁸ Se Édipo pode ser visto como um signo – o termo médio entre significante e significado, que os unifica e resolve – a Esfinge, do mesmo modo, pode ser entendida como “juntura insignificável [...] entre a presença e a ausência” (AGAMBEN, 2007, p. 223-224). Uma semiologia sob o ponto de vista da Esfinge seria, nesse sentido, um salto no abismo em que se lança a própria Esfinge, esse *locus* em que a presença configura “apenas uma pura e indivisa estação ao aberto” (AGAMBEN, 2007, p. 248).

Podemos traçar um paralelo entre a estrutura visual dos *memes* e a linguagem em seu sentido mais amplo – cuja primazia estaria na *phoné*⁹ – tendo em vista a compreensão do lugar do signo em ambas. O signo é sempre signo de alguma coisa, isto é, aquela representação que, na ausência da “coisa mesma”, toma seu lugar. Por isso ele consiste, como já dito, no termo de resolução de dois presentes: o significante

⁷ Trata-se da passagem 58a da *Poética* (ARISTÓTELES, 1973, p. 443-471).

⁸ Trata-se do fragmento 93 de Heráclito que diz “O senhor, de quem é o oráculo em Delfos, nem diz nem oculta, mas dá sinais” (HERÁCLITO, 1978, p. 97). A tradução de Giorgio Agamben (2007, p. 224) é a seguinte: “O Senhor, cujo oráculo está em Delfos, não diz nem esconde, mas significa”.

⁹ Isso segundo a interpretação de Derrida, para quem haveria um privilégio da *phoné* em relação à escrita, tanto na metafísica ocidental quanto na semiologia saussuriana (DERRIDA, 1973). Para Saussure, por sua vez, a língua e a escrita seriam dois sistemas distintos de signos, sendo que a única razão para a existência da escrita seria representar a fala. Nesse sentido, “língua e escrita são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo é representar o primeiro; o objeto lingüístico não se define pela combinação da palavra escrita e da palavra falada; esta última, por si só, constitui tal objeto” (SAUSSURE, 2006, p. 33). Para mais detalhes, cf. HERMES, Ana Luiza Fay. Para além do claustro, um pensamento da diferença: Jacques Derrida e a desconstrução da metafísica da presença. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 224-244, 2013, p. 226.

(a forma ou a imagem acústica) e o significado (o conceito ou a ideia). Assim, o signo pode ser compreendido apenas em relação à prioridade da presença desses presentes (significante e significado), caracterizando-se como um modo de presença das coisas.

A estrutura visual dos *memes*, embora consista em um registro, é diferente tanto da fala quanto da escrita. Isso porque, ainda que os *memes* possam vir acompanhados de alguma inscrição textual – o que, no caso dos *memes* políticos, é bastante frequente –, temos sempre uma imagem que “fala mais do que mil palavras”, a qual dispensa um discurso rigoroso apto a demonstrar linearidades e descontinuidades. Contudo, de modo semelhante à fala ou à escrita, também podemos verificar nos *memes* os polos do significante e do significado, dando-se quase sempre uma espécie de colagem entre ambos. Certamente Hegel não poderia prever em suas *Lições de estética* que aquilo que para ele seria a relação mais elevada entre o significado e a forma¹⁰ – uma coincidência perfeita entre significante e significado – far-se-ia visível exatamente em uma expressão cultural tão pouco erudita como os *memes*, nos quais se verifica essa fusão total entre a aparência sensível (dada pelo *meme*) e seu significado. Aqui, portanto, a noção de totalidade, tão cara à metafísica da presença, faz-se visível em um significar que unifica imagem e discurso, significante e significado, forma e conteúdo.

Sendo o significado, nesse caso, sempre imediato e irrefletido, o papel da inteligência humana – fundamental na formação do signo, segundo

¹⁰ Para Hegel, essa relação se daria na arte clássica, a qual se diferenciaria da arte simbólica. Enquanto na arte simbólica forma e significado mantêm-se separados, pois não há nesse caso o desenvolvimento da “livre espiritualidade” capaz de levar à totalidade de tal manifestação artística, na arte clássica “ambos os lados, aquele do conteúdo e aquele da forma se desenvolveram até atingir a totalidade” e, por isso, eles são em si idênticos. Mas Hegel ressalva que “a unidade do conteúdo e da forma na arte clássica não é imediata, mas, em vez disso, é uma unidade produzida pelo espírito” (HEGEL, 2000, p. 124-125; p. 148-149). Logo, no caso dos *memes* estaríamos diante de uma expressão que talvez fuja do sentido de totalidade tal como pensado por Hegel. Esse ponto não pode ser desenvolvido extensamente aqui e deixamos como indicação de pesquisa para futuros trabalhos.

Saussure¹¹ – fica restrito ao momento da criação do *meme* ou de sua modificação, pois o signo (se é que assim podemos chamar o *meme*) já está dado de antemão pela forma imagética. No mito de Édipo, seria como se o enigma e sua resolução já estivessem sobrepostos, sem a necessidade de uma Esfinge para lançá-los, e de um Édipo para conectá-los ao responder à pergunta, conformando, conseqüentemente, algo muito mais terrível do que a remoção edípica do símbolo: a exclusão do próprio enigma.

Sob o ponto de vista da semiologia saussuriana, se considerássemos o *meme* um signo, ele deveria se inserir em um contexto de compreensão e não simplesmente de transmissão. Isso porque, para Saussure, a língua consiste em um sistema de valores, no qual uma forma não significa, mas vale. Nesse sentido, não existem nesse sistema “significações puras”, e daí mantêm-se a potência dos signos, sempre passíveis de ambigüidade, de plasticidade, de reinterpretações, em que não há coincidência perfeita entre significante e significado, tampouco algo como um significado inequívoco (SAUSSURE, 2002, p. 28-76). Mas, se nos voltarmos aos *memes*, qual seria a compreensão possível por parte do sujeito diante dessas “unidades replicadoras” cujo significado já vem dado? Não seria, dessa forma, a replicação imediata a característica elementar do *meme*?

É inegável que o *meme* pode ser usado nas redes sociais como meio de resistência à opressão, seja voltando-se contra certas políticas, fatos ou valores.¹² No entanto, no campo dos *memes* políticos, especialmente

¹¹ Sobre o circuito da fala, Saussure nos diz que “os termos implicados no signo lingüístico [significante e significado] são ambos psíquicos e estão unidos, em nosso cérebro por um vínculo de associação”. Há uma arbitrariedade do signo, pois este se insere em uma língua e, logo, em uma tradição, o que o sujeita à continuidade. Contudo, afirma também o linguista que “a língua, ao contrário [de outras instituições como os costumes e as leis, por exemplo], não está limitada por nada na escolha de seus meios, pois não se concebe o que nos impediria de associar uma idéia qualquer com uma seqüência qualquer de sons” (SAUSSURE, 2006, p. 85-93). Logo, percebe-se que o conceito de signo mantém um potencial de abertura à significação, podendo ser modificado por meio da inteligência humana e da produção social.

¹² Tal como é o caso da experiência descrita por Benjamin Gleason em “Adolescents becoming feminist on Twitter: new literacies practices, commitments, and identity work”. Cf. GLEASON, Benjamin. Adolescents becoming feminist on *Twitter*: new literacies practices, commitments, and identity work. *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, v. 6, n. 3, p. 281-289, 2018.

tendo em vista o modo como eles vêm sendo difundidos nos últimos anos no Brasil, o que ocorre é uma “partidarização virtual”, na qual têm ganhado cada vez mais visibilidade e, logo, maior propagação e impacto político, os *memes* políticos conservadores. Pesquisa recente realizada no Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas (ICHSA) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) demonstra que no período de 2014 a 2016 os atos políticos no Brasil não teriam acontecido se não tivessem sido previamente criados eventos nas redes sociais, que os divulgaram massivamente. Tal estudo, baseado em uma análise dos *memes* políticos compartilhados no Facebook no período de 2014 a 2016, conclui que os mecanismos de operação da rede virtual – que promove “uma linha seletiva por divisão de conteúdo”, permitindo ao usuário “ter acesso apenas aquilo que lhe agrada em um primeiro momento” – são responsáveis pelo direcionamento dos discursos políticos em uma linha tendencialmente mais conservadora (FRIGO, 2017, p. 94-96), o que certamente influenciou no *impeachment* da ex-Presidenta Dilma Rousseff e no resultado das eleições gerais de 2018.

Desse modo, longe de proporcionar uma possível ciberdemocracia brasileira, a comunicação memética no campo da política no País seria prevalentemente persuasiva, marcada por uma “recusa da verdade” na disseminação de conteúdos. Ainda que os *memes* necessitem de pessoas para se propagarem, a velocidade da comunicação na era digital faz com que a cópia do *meme* mantenha-se, normalmente, fiel ao original, ao mesmo tempo em que proporciona uma maior facilidade de propagação e de longevidade (FRIGO, 2017, p. 59-95).

Isso – juntamente com a característica do *meme* apresentada nesta sessão, qual seja, a de condensar significante e significado em uma espécie de signo que, embora seja criação humana, acaba por se independentizar – faz-nos pensar que, mais do que um signo, tal como pensado tradicionalmente pela semiologia moderna, o *meme* funcione como um dispositivo biopolítico capaz de criar, manter, direcionar e destruir pensamentos e ações.

Sob o ponto de vista da biopolítica: o *meme* é um dispositivo?

Como já antecipado, a segunda pergunta que nos colocamos neste trabalho busca compreender se o conceito de dispositivo seria uma chave de leitura adequada para os *memes* políticos.

O dispositivo, tal como teorizado por Foucault,¹³ seria um ponto de conjunção de elementos heterogêneos: discursos, regulamentos, decisões administrativas, construtos filosóficos, morais e arquitetônicos, tecnologias, práticas, mecanismos linguísticos (e não linguísticos), jurídicos e econômicos. Em suas palavras

O que eu tento visualizar com esse nome é, primeiramente, um conjunto resolutamente heterogêneo que comporta discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em resumo: o dito, assim como o não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo é propriamente a rede que podemos estabelecer entre esses elementos (FOUCAULT, 1994, p. 299, tradução nossa).¹⁴

Trata-se de algo que se impõe, de uma positividade que atua nas relações e nos mecanismos de poder com objetivos estratégicos determinados. Isto é, o dispositivo foucaultiano diz respeito a um conjunto de elementos heterogêneos que se estruturam conformando determinada

¹³ A noção de dispositivo surge dos estudos de Foucault nos anos 1970. Como comenta Judith Revel, o termo “designa inicialmente os operadores materiais do poder, isto é, as técnicas, as estratégias e as formas de assujeitamento colocadas em prática pelo poder. A partir do momento que a análise foucaultiana se concentra sobre a questão do poder, a filosofia insiste sobre a importância de se ocupar não mais ‘do edifício jurídico da soberania, ao lado dos aparelhos de Estado, ao lado das ideologias que a acompanham’, mas dos mecanismos de dominação: é aí que a escolha metodológica engendra a utilização da noção de ‘dispositivos’” (REVEL, 2008, p. 41, tradução nossa). Daí é que Foucault falará de “dispositivos de poder”, “dispositivos de saber”, “dispositivos disciplinares”, “dispositivos de sexualidade”, entre outros.

¹⁴ Do original: Ce que j’essaie de reperer sous ce nom, c’est, premièrement, un ensemble résoluement hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref: du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif. Le dispositif lui-même, c’est le réseau qu’on peut établir entre ces éléments.

positividade, assim como pode consistir na natureza da ligação mesma que assim os mantém, aparecendo

[...] às vezes como programa de uma instituição, às vezes, ao contrário, como um elemento que permite justificar e mascarar uma prática tornando-a muda, ou funcionar como uma outra reinterpretação dessa prática, dando-lhes acesso a um novo campo de racionalidade. Em resumo, entre esses elementos, discursivos ou não, há algo como um jogo, mudanças de posição, modificações de funções, que podem, elas também, ser muito diferentes (FOUCAULT, 1994, p. 299, tradução nossa).¹⁵

Ademais, o dispositivo seria um tipo de formação localizada historicamente, que teria uma “função estratégica dominante”. Existindo um “imperativo estratégico” que joga como “matriz de um dispositivo” (como, por exemplo, a absorção de uma massa de desocupados em uma sociedade mercantilista ou o recolhimento de sujeitos classificados com base em suas doenças mentais em um local de internação), ele acaba por constituir uma forma de controle-assujeitamento daquilo que deve ser normalizado (FOUCAULT, 1994, p. 299).

Foucault pensa o dispositivo como uma rede que “com toda a sua carga de regras, ritos e instituições” se coloca por meio de um poder externo, mas é interiorizado nos “sistemas das crenças e dos sentimentos” (AGAMBEN, 2005b, p. 10). Contudo, o dispositivo foucaultiano não permite a sujeição absoluta, pois o processo de subjetivação que ele é capaz de operar passa pela própria construção de si do sujeito, o qual permanece sempre livre, ao menos potencialmente, para compreender o que foi, o que é e o que será. Nessa perspectiva, interpreta Sandro Chignola que:

¹⁵ Do original: tantôt comme programme d'une institution, tantôt au contraire comme un élément qui permet de justifier et de masquer une pratique qui, elle, reste muette, ou fonctionner comme réinterprétation seconde de cette pratique, lui donner accès à un champ nouveau de rationalité. Bref, entre ces éléments, discursifs ou non, il y a comme un jeu, des changements de position, des modifications de fonctions, qui peuvent, eux aussi, être très différents.

Estamos sempre amarrados a dispositivos, mas dentro deles agimos e isso significa que, em cada situação em que nos encontramos, é necessário distinguir o que somos – isto é, aquilo que de fato não somos mais – e o que seremos. [...] A última obra de Foucault – aquela da “trip greco”, como o próprio Foucault chamará com certa ironia – trabalha exatamente sobre essa hipótese. Pensar o sujeito não como autêntico ou como uma interioridade – nestes termos Foucault chega a um acordo com Heidegger –, mas como a linha de chegada de uma tensão constituinte que utiliza uma força e, como na metáfora estoica, olha para o EU como um alvo de um arqueiro, e não como uma base (CHIGNOLA, 2014, p. 10-11).

Agamben amplia o conceito foucaultiano e chama de *dispositivo* tudo aquilo capaz de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os movimentos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Como nos diz o filósofo italiano,

[...] não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o panóptico, as escolas, as confissões, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas etc, [elementos que foram muito bem exemplificados por Foucault e] cuja conexão com o poder é em um certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones celulares [...] (AGAMBEN, 2005b, p. 13).

Todos esses são dispositivos. Até mesmo a linguagem, para Agamben, seria um dispositivo, talvez o mais antigo deles, no qual em algum momento, há milhares de anos, “um primata – provavelmente sem dar-se conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar”. Dessa maneira, na particular compreensão de Agamben (2005b, p. 13), o mundo se divide em dois continentes “ontológicos”: o primeiro, dos seres vivos, e o segundo, dos dispositivos, sendo que o sujeito é aquilo que resulta da ação destes sobre aqueles.

Um primeiro ponto de semelhança que podemos apontar entre a noção agambeniana de dispositivo e o modo como operam os *memes* políticos se encontra no fato de que estes recorrentemente buscam impingir determinado ponto de vista. A tipologia memética que estudiosos da comunicação propõem hoje¹⁶ se baseia na intencionalidade de significação que os *memes* políticos carregam consigo, pois eles podem ser criados com o objetivo de:

1) serem persuasivos, isto é, suas mensagens teriam a intenção de angariar apoio a determinada ideia, partido ou candidato, como nos exemplos:

Figura 1 – “Reeleição é o próximo passo para o comunismo”



Fonte: Site Memes políticos do Facebook.

¹⁶ Essa tipologia foi proposta por Limor Shifman em sua pesquisa sobre *memes* políticos relacionados às eleições presidenciais de 2008 nos Estados Unidos e ao movimento Occupy Wall Street em 2011, e seguida por Renato Georgette Frigo na pesquisa já citada. Cf. SCHFMAN, Limor. *Memes in digital culture*. Cambridge: MIT Press, 2014.

Figura 2 – “Meme Dilma sabia”



Fonte: Revista *Veja*. Versão digital, novembro de 2016.

2) evocarem um tema ligado à ação “popular”, ou seja, nesse caso os memes buscariam mobilizar o cidadão comum com motes que sugerem uma construção coletiva de sentido (exemplos no Brasil seriam os “Fora PT!”, “Fora Dilma!”, “Fora Temer!”, “Ele não”:

Figuras 3, 4 e 5 (respectivamente) – “Nossa bandeira jamais será vermelha”, “Fora Dilma – quero ir para Disney de novo”, “PT nunca mais”



Fonte: Publicações encontradas respectivamente nas redes sociais Facebook, Twitter e Facebook.

ou ainda, 3) funcionarem como gatilhos de discussões públicas, de maneira que são criados para instigar comentários supostamente despropositados dos receptores acerca de uma situação ou reação específica. São exemplos:

Figuras 6, 7 e 8 (respectivamente) – “A Receita Federal está analisando até perfis no Facebook”, “Estados Unidos/ Estamos Fudidos”, “O PT fala mal do que mais ama”



Fonte: Site Meme e Memes políticos do Facebook (respectivamente).¹⁷

No entanto, ao acompanharmos os *memes* constantemente difundidos nas redes,¹⁸ verificamos que essas tipologias pouco explicam, pois

¹⁷ Disponíveis em: <https://me.me/i/a-receita-federal-esta-analisando-ate-perfis-no-face-book-pra-14349366>; <https://memespoliticosdofacebook.files.wordpress.com/2017/01/721.jpg>; e <https://memespoliticosdofacebook.files.wordpress.com/2017/01/411.jpg>.

¹⁸ Uma relação de 262 *memes* políticos coletados por Renato Georgette Frigo no Facebook no período de 2014 a 2016 está disponível em: <https://memespoliticosdofacebook.wordpress.com>.

os *memes* políticos normalmente não promovem a discussão e o debate; ao contrário, eles já indicam o significado que querem transmitir em seu contexto comunicacional-imagético. Nesse sentido, a grande maioria dos *memes* políticos, pelo menos aqueles relacionados à política institucionalizada, são persuasivos,¹⁹ pois trazem um único horizonte de sentido possível. Assim, o horizonte semântico se restringe à dualidade concordância-discordância, pois o modo de criação e disseminação dos *memes* impede qualquer reflexão que se coloque para além dessa díade: parte dos internautas concorda com o *meme* (que será replicado inúmeras vezes), parte se coloca contrária àquilo que ele expressa.

Dessa maneira, se levarmos a sério o que nos diz Agamben acerca dos dispositivos, o *meme* político funciona perfeitamente sob o signo da exceção, característica por excelência de como o Ocidente pensa e estrutura suas formas, sejam elas linguísticas ou filosóficas, políticas ou jurídicas. Na exceção – entendida como lógica binária exclusivo-inclusiva típica da ontologia ocidental do Ser (AGAMBEN, 2014, p. 334), e não apenas como mera técnica de governo, no estilo de Carl Schmitt –, ao afirmarmos uma realidade, ou melhor, uma identidade, acabamos por fundá-la sobre seu contrário. A antítese só existe porque há a tese, assim como os dispositivos só existem em seu embate antinômico com os seres vivos, sendo que o sujeito é o que resta desse confronto entre os dispositivos e os seres vivos.

De modo semelhante, Roberto Esposito nos diz que a ideia de dispositivo foi antecipada por Heidegger nos anos quarenta, a partir de sua noção de maquinação (*Machenschaft*). A maquinação seria um processo que penetra em nossa experiência e a separa de si mesma, sendo que em ambos – maquinação e dispositivo – “os homens são capturados em uma

[com](#). Acesso em: 29 dez. 2018.

¹⁹ Para além do fato de boa parte dos *memes* compartilhados nas redes sociais também serem do tipo “persuasivo”. Nesse sentido, dos 262 *memes* analisados por Renato Georgette Frigo em sua pesquisa de Mestrado, 151 eram “persuasivos”, 61 de “ação popular” e 50 de “discussão pública” (FRIGO, 2017, p. 84).

modalidade que não somente lhes escapa, mas que produz uma divisão de suas vidas em dois âmbitos, um dos quais é submetido ao domínio do outro” (ESPOSITO, 2013, p. 4). Dessa cisão adviria o modo dual com o qual operam os dispositivos, sempre atuando para excluir, ou melhor, esconder certa realidade, a qual é mantida como secreto substrato necessário para a afirmação da identidade oposta, então definida pela negação.

Se refletirmos sobre os movimentos políticos conservadores que vêm se formando no Brasil desde 2014 até as eleições gerais de 2018, podemos perceber que a internet e, em especial, as redes sociais e o aplicativo Whatsapp, foram fundamentais tanto para a difusão de uma ideia negativa acerca da esquerda brasileira quanto para que todo conteúdo relacionado à política se tornasse motivo de escárnio. Os *memes* com os temas “lava-jato”, “*impeachment*” e, especialmente, “contra o PT” (com todas suas variantes: “contra a corrupção”, “contra o comunismo”, “o Brasil não é Venezuela” ...) se transformaram nos últimos anos em verdadeiros mantras imagéticos quotidianos. Os exemplos são abundantes

Figura 9 – “Herança maldita”



Fonte: Site Memes políticos do Facebook. ²⁰

²⁰ Disponível em: <https://memespoliticosdofacebook.files.wordpress.com/2017/01/12.jpg>.

Figura 10 – “O Brasil não aguentará mais 4 anos de PT”



Fonte: Site Memes políticos do Facebook.²¹

Figura 11 – “Não se calem!”



Fonte: WhatsApp.

²¹ Disponível em: <https://memespoliticosdofacebook.files.wordpress.com/2017/01/601.jpg>.

Figura 12 – “Brasil não é Venezuela”



Fonte: *Blog Graça no País das Maravilhas*.²²

Figura 13 – “12/04 vai ser maior!”



Fonte: *Site Memes políticos do Facebook*²³

²² Disponível em: <http://gracanopaisdasmavilhas.blogspot.com/2014/12/nao-somos-nem-seremos-venezuela.html>.

²³ Disponível em: <https://memespoliticosdofacebook.files.wordpress.com/2017/01/431.jpg>.

Figuras 14, 15 e 16 (respectivamente) – “O Estado babá do PT é assim”, “Traz a pipoca que tá tendo muito impeachment”, “Tchau querida”



Repartir dinheiro alheio é fácil...
Via FORA PT



Fontes (respectivamente): Facebook, site Imagemwaths e jornal *Extra*.²⁴

Logo, pela negação dessa realidade (o “satânico” PT) e de todas as políticas, ideias e práticas a ela atreladas (inclusive aquelas positivas para

²⁴ Disponíveis em: <https://me.me/i/o-estado-baba-do-pt-%C3%A9-assis-https-www-face-book-com-pages-fora-pt-140140766087925-bolsa-familia-bolsa-detento-bolsa-crack-6076916/>; <https://www.imagemwaths.com.br/meme-traz-a-pipoca-que-ta-tendo-muito-impeachment/>; <https://extra.globo.com/noticias/brasil/memes-favor-do-impeachment-de-dilma-invadem-as-redes-sociais-19106216.html>.

grande parte da população brasileira), vimos pouco a pouco se afirmarem no meio virtual, com cada vez mais virulência e sem grandes eufemismos, posturas violentas, racistas, xenófobas, machistas, pró-capital, homofóbicas, entre outras, sem qualquer compromisso com a veracidade das informações e com a segurança das fontes. Eis alguns exemplos:

Figura 17 – “Aí pai, mas regular a mídia é diferente de censurar”



Fonte: Facebook.²⁵

²⁵ Disponível em: <https://www.facebook.com/memesbocamole/photos/sai-do-meu-carro-cr%C3%A9ditos-dayane-gon%C3%A7alves/2181883208797848/>.

Figura 18 – “Post de Jair Bolsonaro no Twitter”



Fonte: Twitter.²⁶

Figura 19 – “Entenderam agora?”



Fonte: Site *Ordem Dourada*.²⁷

²⁶ Disponível em: <https://twitter.com/jairbolsonaro/status/884182225742438400>.

²⁷ Disponível em: <http://www.ordemdourada.com/index.php/governo-alicia-estrangeiros-como-frente-de-resistencia-politica>.

Chegamos em 2018, ano das eleições gerais, quando a campanha presidencial foi marcada por um escandaloso mecanismo de difusão de *fake news*²⁸ – realizado em grande parte também por meio de *memes* – sem o qual provavelmente o presidente eleito não teria sequer vencido o primeiro turno.²⁹

É claro que ao lado dos *memes* políticos conservadores apareceram também os *memes* contrários àquelas pautas. Mas estes, diversamente, não atingiram o mesmo grau de difusão. Em vez disso, operaram muitas vezes reativando as reações do polo oposto, em um típico movimento da máquina da exceção.

Outra questão, que permeia a lógica de difusão dos *memes* políticos, diz respeito aos processos de subjetivação e dessubjetivação nela envolvidos. Podemos dizer que os *memes*, mais do que mecanismos de produção de subjetividades, operam como dispositivos dessubjetivantes. Isso porque não estamos diante de uma tecnologia de subjetivação que conforma sujeitos relativamente autônomos capazes de, em certo ponto, problematizar suas escolhas, seus comportamentos e seus compartilhamentos. Na dessubjetivação efetiva-se uma espécie de colagem entre dispositivo e ser vivente, algo parecido com o que se dá também em outros meios tecnológicos relacionados à internet.³⁰ Nesse contexto de verdadeira tecnopia, característico da “modernidade tecnocrática”

²⁸ Em declaração do filho de Bolsonaro, Eduardo Bolsonaro, durante o período eleitoral, este afirmou que contava com o apoio de Steve Bannon – estrategista político de Donald Trump e apoiador de políticos de extrema direita em todo o mundo – para a campanha do pai, especialmente para “somarem forças contra o marxismo cultural” (Disponível em: <https://twitter.com/BolsonaroSP/status/1025718449425788929>. Acesso em: 29 dez. 2018).

²⁹ “Estudo da organização Avaaz apontou que 98.21% dos eleitores do presidente eleito, Jair Bolsonaro (PSL), foram expostos a uma ou mais notícias falsas durante a eleição, e 89.77% acreditaram que os fatos eram verdadeiros”. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/90-dos-eleitores-de-bolsonaro-acreditaram-em-fake-news-diz-estudo.shtml> e <https://www.valor.com.br/politica/5965577/estudo-diz-que-90-dos-eleitores-de-bolsonaro-acreditaram-em-fake-news>. Acesso em: 29 dez. 2018.

³⁰ Outro exemplo de dispositivo que opera pela dessubjetivação seria a Netflix, conforme demonstrado por Andityas Matos em: MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Streaming subjectivation: two questions and one thesis about Netflix. *Philosophy Kitchen: Rivista di Filosofia Contemporanea*, Torino, v. 5, n. 9, 2018, p. 87-98.

(MATOS, 2018, p. 90), os *memes* políticos aproximam-se, uma vez mais, da teoria agambeniana dos dispositivos, pois, como nos diz o autor:

[...] eles não agem mais tanto pela produção de um sujeito, quanto pelos processos que podemos chamar de dessubjetivação. Um momento dessubjetivante estava certamente implícito em todo processo de subjetivação [...]; mas o que acontece nesse momento é que os processos de subjetivação e os processos de dessubjetivação parecem reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito se não em forma larvar e, por assim dizer, espectral. Na não-verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade. [...] As sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real. Daqui o eclipse da política que pressupunha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a burguesia etc), e o triunfo da *oikonomia*, ou seja, de uma pura atividade de governo que não visa outra coisa que não a própria reprodução (AGAMBEN, 2005b, p. 15).

Desse modo, se ainda hoje é válido pensar em termos da constituição de sujeitos políticos, o que vemos nesse movimento de mediatização memética é um assujeitamento pela dessubjetivação, ou seja, a formação de um “des-sujeito”. Logo, se Agamben tem razão e o sujeito é aquilo que resulta do embate entre dispositivos e seres viventes (AGAMBEN, 2005b, p. 13), e se acertamos ao afirmarmos que o *meme* é um dispositivo que opera conduzindo a uma única via de pensamento (já que a negação não é mais que, pela via inversa, a afirmação), estamos aqui diante de outra sobreposição: o sujeito político tende a coincidir sem resíduos com a comunicação memética, a qual o (des)constitui pela dessubjetivação. Nesse sentido, o “sujeito” político distópico é *meme* de si mesmo: uma imagem apagada totalmente dependente de um sentido pré-construído, em um processo do qual o “des-sujeito” só participa na qualidade de mudo receptor e inconsequente distribuidor.

Considerações finais sob o ponto de vista da separação: os memes contra a *phoné*

Agamben afirma que a infância do ser humano é exatamente a sua não identificação com o sujeito ou com a linguagem. O ser humano pode “constituir-se como sujeito e apropriar-se da linguagem” e, só assim, “abre-se para ele a possibilidade da história” (CASTRO, 2012, p. 21). Esse lugar de ingresso na história é a voz – a *phoné* –, campo em que a abertura do ser no tempo faz-se possível pelo caráter autopresupponente – e por isso “democrático” e potencial, político e aberto, em uma palavra: esfíngico – de todo ato de fala.

O ser humano, desse modo, não vê a linguagem,³¹ mas a apreende ao lançar-se em seu próprio processo de antropogênese, por meio da *phoné*. Porém, quando o sujeito político dos novos tempos vê a linguagem (no caso da “linguagem” visual), mas dela não pode usar (no sentido de um uso constitutivo do ser, que não se confunde com a simples apropriação), pois ela se manifesta em uma esfera na qual o sentido já está dado, vem à tona com toda força a separação consumada entre o campo da ação política e os “des-sujeitos” meméticos.

Em *A sociedade do espetáculo*, Guy Debord ressalva que o espetáculo não se confunde com a prevalência no mundo contemporâneo de técnicas de difusão de imagens. Ele seria “bem mais uma *Weltanschauung* tornada efectiva, materialmente traduzida”. Isto é, “uma visão do mundo que se objectivou”. Essa mundividência a que se refere Debord é a da separação, algo que permeia desde os modos de produção materiais até os construtos culturais de nossos tempos (DEBORD, 2005, p. 9-17).

Paradoxalmente, a separação seria garantidora de unificação social em um mundo cindido entre realidade e imagem. A prática social, que encontra esteio na realidade, estaria fadada ao estranhamento e à alienação, sendo que essa cisão coincidiria com o objetivo de toda práxis. A

³¹ Nesse sentido, Agamben afirma que “[...] o homem pode revelar o existente através da linguagem, mas não pode revelar a linguagem em si mesma” (AGAMBEN, 2005a, p. 26).

“linguagem” do espetáculo, por sua vez, constituir-se-ia “por signos da produção reinante, que são ao mesmo tempo a finalidade última desta produção”, ou seja, por formas que representam aquilo que é constantemente separado na vida material dos homens (DEBORD, 2005, p. 10). O campo da comunicação imagética, nesse sentido, também seria uma expressão dessa separação, talvez a mais exemplar de todas, pois como nos diz Debord (2005, p. 13-14)

Lá onde o mundo real se converte em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico. O espetáculo, como tendência para fazer ver por diferentes mediações especializadas o mundo que já não é directamente apreensível, encontra normalmente na vista o sentido humano privilegiado que noutras épocas foi o tacto; o sentido mais abstracto, e o mais mistificável, corresponde à abstracção generalizada da sociedade actual. Mas o espetáculo não é identificável ao simples olhar, mesmo combinado com o ouvido. Ele é o que escapa à actividade dos homens, à reconsideração e à correcção da sua obra. É o contrário do diálogo. Em toda a parte onde há representação independente, o espetáculo reconstitui-se.

A imagem em si, como significante, não produz abertura às múltiplas potencialidades de significados. Em vez disso, se a forma se iguala ao significado – como parece ocorrer no caso dos *memes* políticos – ela se torna o alfa e o ômega de toda significação. Ou seja, estamos diante de uma “representação independente”, tal como dizia Debord, que gera em sua imediatez um único sentido existencial. Tal autonomização aproxima ao mesmo tempo em que separa os seres humanos das vivências do mundo contemporâneo, em especial daquelas políticas, que exigem, no mínimo, a reflexão e a crítica, características do embate polêmico de ideias com que se constroem projetos coletivos de vida.

O acúmulo de espetáculos a que se referia Debord³² pode ser hoje constatado na imensa quantidade de imagens que, aparentando muitas vezes pretender explicitar, denunciar e criticar casos concretos, universalizam outro *modus operandi*, aquele de uma suposta “linguagem” incapaz de se problematizar e de assumir o caráter esfíngico da *phoné*, com o que surgem inclusive sérias dúvidas se isso que vem com os *memes* pode, de fato, ser entendido como linguagem. Dessa maneira, o *meme* que deveria constituir um exemplo – contraface potente da exceção, segundo Agamben³³ – perde seu caráter singular, dissolvendo-se em uma dimensão homogênea e evanescente. E então acaba-se criando um novo universal, hostil a qualquer singularidade, ou melhor, à singularidade *qualquer (qualunque)* referida por Agamben em *A comunidade que vem*.³⁴ Esse novo e temível universal é a forma imagética, a manifestação significativa por excelência de nosso tempo. Nesse sentido, conclui Andityas Matos (2015, p. 90, grifo do autor):

³² Em sua primeira tese de *A sociedade do espetáculo*, Guy Debord afirma que “Toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era directamente vivido se afastou numa representação” (DEBORD, 2005, p. 8).

³³ Enquanto a exceção funciona como exclusão-inclusiva, o exemplo funciona como *inclusão-exclusiva*. O exemplo demonstra seu pertencimento a uma classe. Ele é excluído do caso normal “porque exhibe o seu pertencer a ele”, sendo, ao mesmo tempo, em sua materialidade singular, único. E isso exatamente por ser exemplar, ou seja, *unicum sui generis*. Nas palavras de Agamben: “Ele é verdadeiramente *paradigma* no sentido etimológico: aquilo que ‘se mostra ao lado’, e uma classe pode conter tudo, mas não o próprio paradigma. Diverso é o mecanismo da exceção. Enquanto o exemplo é excluído do conjunto na medida em que pertence a ele, a exceção é incluída no caso normal justamente porque não faz parte dele” (AGAMBEN, 2010, p. 29, grifo do autor).

³⁴ Segundo Agamben, a *singularidade qualquer* é uma vida puramente linguística, que se aproxima do exemplo, e não é, portanto, determinada pelas condições existentes ou tampouco fundada por um substrato ontológico. Nas suas palavras: “Esta vida é a vida puramente linguística. Só a vida na palavra é inqualificável e inesquecível. [...] Exemplar é aquilo que não é definido por nenhuma propriedade, excepto o ser-dito. [...] O ser dito – a propriedade que funda todas as possíveis pertenças (o ser-dito italiano, cão, comunista) – é de facto, também o que pode pô-las radicalmente em questão. Ele é o Mais Comum, que se subtrai a toda comunidade real. Daí a impotente omnivalência do ser qualquer. Não se trata nem de apatia nem de promiscuidade ou de resignação. Estas singularidades puras comunicam apenas no espaço vazio do exemplo, sem estarem ligadas por nenhuma propriedade comum, por nenhuma identidade. Expropriaram-se de toda a identidade, para se apropriarem da própria pertença [...]” (AGAMBEN, 1993, p. 16-17, grifo do autor).

O que se assiste nos nossos dias é a construção de narrativas imediatas sobre o mundo: irreflexivas, digeríveis e plenamente disponíveis, elas são capazes de superar os limites do espaço e do tempo, apontando para um futuro que se instalará entre a mudez animal e o para-além da linguagem, traduzindo-se talvez em grandes ideogramas de neon a invocar a proteção de uma companhia transnacional qualquer. As potencialidades desse sistema somente agora começam a ser descobertas em sua total magnitude pelas “democracias” ocidentais, que perceberam a possibilidade de, por meio do espetáculo, reescrever a história *como ela deveria ter sido*.

Assim, embora exista um potencial libertário nos novos meios de comunicação possibilitados pela internet, é preciso reconhecer também que dispositivos de comunicação como os *memes* promovem a separação e o esvaziamento desse campo. Na medida em que criam a ilusão de aproximar os sujeitos dos debates políticos, acabam por promover um contínuo afastamento desses mesmos sujeitos da arena política, na qual o debate sempre se deu através da *phoné* e do *lógos*. Há uma espécie de universo virtual (paralelo) que não se comunica com a esfera da ação política, pois esta é sempre conflituosa e não permite que filtros como as bolhas de Facebook ou grupos de preferências e afetos de *Whatsapp* determinem o que será recebido e o que será replicado.

Em busca de uma via de fuga, Agamben (2015) retoma o tema da separação para pensar uma práxis capaz de desativá-la. A separação, ao aproximar cada vez mais nossas formas de vida da religião, já que tudo o que é vivido e produzido é deslocado para uma esfera sagrada e intocável, transforma o uso em algo impossível. Isso significa que nossa mundividência traz consigo a impossibilidade de usar, isto é, de desenvolver experiências singulares e destituídas de finalidade, livres da destinação teleológica dada pela *religio* capitalista (ou pelo espetáculo, nos termos de Debord). Nesse contexto, Agamben (2015) chama de profanação a essa possível “prática” – esse tipo especial de negligência – capaz de devolver aquilo que está na esfera do sagrado à esfera do uso e dos gestos humanos.

O uso não é um consumo utilitário de um objeto. Diferentemente, ele manifesta uma dimensão do ser capaz de profanar os dualismos que capturam as potencialidades àquilo que está em obra, base de uma visão de mundo que transforma tudo em propriedade e apropriação.³⁵ O gesto, de modo semelhante, seria a desativação da dualidade meio e fim, tratando-se da “exibição de uma pura medialidade” que não visa a nenhum objetivo. No gesto, não se “comunica um escopo ou um significado mais ou menos cifrado, mas a sua essência linguística mesma, a pura comunicabilidade daquele ato liberado de qualquer fim”. Assim, o gesto é um meio sem fim, que aparece na coincidência – ética e política – das categorias ontológicas de potência e ato; quando o ser que se diz de muitos modos, se diz em gestos (AGAMBEN, 2018, p. 1-7).

Pensar uma profanação possível, nesse sentido, talvez exija uma busca de modos de usar e de jogar com as imagens capazes de liberá-las de seu destino de significação. Jogar com as imagens e jogar com a política, de forma semelhante a um gato que brinca com um novelo de lã e uma criança com moedas (AGAMBEN, 2015, p. 116), pode dar lugar a gestos que desativam a máquina da exceção. Desvinculados de qualquer teleologia, esses gestos seriam capazes de destituir a separação hoje imperante na comunicação memética.

³⁵ O uso, em termos filosóficos, é o que surge de um contato, de uma abertura de sentido. Desse modo, Agamben afirma que ele se apresenta como “a relação a um inapropriável”, sendo esta a única relação passível de não ser apropriada. O uso seria um habitar, jamais um *habere*: “Todo uso é, nesse sentido, um gesto polar: de uma parte apropriação e *hábito*, da outra, perda e expropriação. Usar – cuja amplitude semântica do termo indica tanto o uso em sentido estrito quanto o *hábito* – significa incessantemente oscilar entre uma pátria e um exílio: habitar” (AGAMBEN, 2014, p. 123). Ainda, nos diz Agamben que “[...] a criação de um novo uso só é possível ao homem se ele desativar o velho uso, tornando-o inoperante” (AGAMBEN, 2015, p. 116).

Referências

AGAMBEN, G. *A comunidade que vem*. Tradução de António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1993.

AGAMBEN, G. A imagem perversa: a semiologia do ponto de vista da Esfinge. In: AGAMBEN, G. *Estâncias: a palavra e o fantasma na cultura ocidental*. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: UFMG, 2007. p. 215-253.

AGAMBEN, G. Elogio dela profanazione. In: AGAMBEN, G. *Profanazioni*. Roma: Nottetempo, 2015. p. 109-120.

AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGAMBEN, G. L'idea del linguaggio. In: AGAMBEN, G. *La potenza del pensiero: saggi e conferenze*. Vicenza: Neri Pozza, 2005a.

AGAMBEN, G. *L'uso dei corpi*. Vicenza: Neri Pozza, 2014.

AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? *Outra travessia*, Florianópolis, n. 5, p. 9-16, 2005b.

AGAMBEN, G. Per un'ontologia e una politica del gesto. In: AGAMBEN, G. et al. *Giardino di studi filosofici*. Macerata: Quodlibet, 2018. p. 1-7. E-book.

ARISTÓTELES. Poética. In: ARISTÓTELES. *Tópicos*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 443-471.

BOLSONARO, E. *It was a pleasure to meet STEVE BANNON, strategist in Donald Trump's presidential campaign. We had a great conversation and we share the same worldview [...]*. Manhattan, 04 ago. 2018. Twitter: @BolsonaroSP. Disponível em: <https://twitter.com/BolsonaroSP/status/1025718449425788929>. Acesso em: 29 dez. 2018.

CASTRO, E. *Introdução a Giorgio Agamben: uma arqueologia da potência*. Tradução de Beatriz de Almeida Magalhães. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

CHIGNOLA, S. Sobre o dispositivo: Foucault, Agamben, Deleuze. *Cadernos IHU Ideias, São Leopoldo*, v. 12, n. 214, p. 3-18, 2014.

DAWKINS, R. *The selfish gene*. 2nd ed. Oxford: Oxford University, 1990. E-book.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Tradução de Francisco Alves e Afonso Monteiro. Lisboa: Edições Antipáticas, 2005.

DELEUZE, G. *Pensée nomade* (colloque “Nietzsche aujourd’hui?”). [s. l.: s. n.], 2012. Disponível em: <http://lesilencequiparle.unblog.fr/2012/09/17/pensee-nomade-colloque-nietzsche-aujourdhui-gilles-deleuze/>. Acesso em: 04 jan. 2019.

DERRIDA, J. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman e Renato Janini Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

ESPOSITO, R. *Due: la macchina della teologia politica e il posto del pensiero*. Torino: Piccola Biblioteca Einaudi, 2013. Kindle Edition. <https://doi.org/10.14746/prt.2015.3.10>

FOUCAULT, M. Le jeu de Michel Foucault. In: FOUCAULT, M. *Dits et écrits III: 1976-1979*. Paris: Gallimard, 1994. p. 298-329. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.1238>

FRIGO, R. G. *Memes políticos do Facebook*. [s. l.: s. n.], 2017. Disponível em: <https://memespoliticosdofacebook.wordpress.com/>. Acesso em: 29 dez. 2018.

FRIGO, R. G. *Política, memes e o facebook no Brasil: em busca da ciberdemocracia*. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017. <https://doi.org/10.1590/s0104-71831997000200019>

GLEASON, B. Adolescents becoming feminist on *Twitter*: new literacies practices, commitments, and identity work. *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, Newark, v. 6, n. 3, p. 281-289, 2018. <https://doi.org/10.1002/jaal.889>

HEGEL, G. W. F. *Lezioni di estetica*. Tradução de Paolo D’Angelo. Bari: Laterza, 2000.

HERÁCLITO. Fragmentos (sobre a natureza). Tradução de José Cavalcante de Souza. In: SOUZA, J. C. *Os pré-socráticos: fragmentos, doxografia e comentários*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p. 87-101.

HERMES, A. L. F. Para além do claustro, um pensamento da diferença: Jacques Derrida e a desconstrução da metafísica da presença. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 224-244, 2013.

MATOS, A. S. M. C. *Filosofia radical e utopias da inapropriabilidade: uma aposta an-árquica na multidão*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. <https://doi.org/10.4000/books.sdh.550>

MATOS, A. S. M. C. Streaming subjectivation: two questions and one thesis about Netflix. *Philosophy Kitchen: Rivista di Filosofia Contemporanea*, Torino, v. 5, n. 9, p. 87-98, 2018.

ORWELL, G. 1984. Tradução de Wilson Velloso. 29. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

PASQUINI, P. 90% dos eleitores de Bolsonaro acreditaram em fake news, diz estudo. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 02 nov. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/90-dos-eleitores-de-bolsonaro-acreditaram-em-fake-news-diz-estudo.shtml>. Acesso em: 29 dez. 2018. <https://doi.org/10.11606/t.5.2009.tde-25022010-154540>

PASQUINI, P. Estudo diz que 90% dos eleitores de Bolsonaro acreditaram em fake news. *Valor Econômico*, São Paulo, 02 nov. 2018. Disponível em: <https://www.valor.com.br/politica/5965577/estudo-diz-que-90-dos-eleitores-de-bolsonaro-acreditaram-em-fake-news>. Acesso em: 29 dez. 2018. <https://doi.org/10.11606/t.5.2009.tde-25022010-154540>

REVEL, J. Dispositif. In: REVEL, J. *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses, 2008. p. 41-42.

SAUSSURE, F. *Curso de linguística geral*. Tradução de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006.

SAUSSURE, F. *Écrits de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 2002. <https://doi.org/10.2307/3685711>

SCHFMAN, L. *Memes in digital culture*. Cambridge: MIT, 2014. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9429.001.0001>

Endereço postal

Faculdade de Direito da UFMG
Av. João Pinheiro, 100 - Centro,
Belo Horizonte - MG, CEP – 30130-180