

Um estudo de uma pedagogia da subversão do objeto técnico¹

Luiz Carlos Pinto²

Introdução

Esse artigo analisa algumas possibilidades de aprendizado e apropriação tecnológica, tomando como referência para isso uma pedagogia da experiência, desenvolvida pelo filósofo Jorge Larrosa. O texto também faz uso da práxis educativa emancipadora relatada por Jacques Rancière. Em comum, ambos sinalizam uma crítica às tradições educativas modernas e buscam processos de autonomia para situações contingentes. Tal crítica se associa a um entendimento que coloca em suspensão a técnica como algo natural (positivo) ou artificial (negativo), e toma-a como algo sobre o qual ainda é possível atuar. Ou seja, nessa perspectiva, inspirada no trabalho de Simondon, o objeto técnico é pensado e transformado, apropriado e ressignificado por práticas artesãs. Essas referências são articuladas na reflexão a seguir com o objetivo de pensar o aprendizado com objetos técnicos na contemporaneidade como uma necessidade de desenvolvimento de linguagens necessárias e adequadas para fazer frente ao que Agamben chama de eclipse da política – resultado do triunfo de uma economia de dispositivos de governo, que conseguiu operar um inédito nível de controle e monitoramento dos sujeitos. Essa investigação, ainda em curso, é fruto da aproximação do conceito de experiência trágica e das questões que ele nos abre.

Palavras-chave: Tecnologia, Aprendizado, Comunicação, Experiência, Trágico

0. Introdução

O uso da palavra *pedagogia* pode causar certo estranhamento, embora nos últimos anos tenhamos nos acostumado ao termo “apropriação” nas reflexões em que convergem Política, Comunicação, Tecnologia e Cultura. Esse artigo considera que o problema precisa ser encarado de forma multidisciplinar porque ele próprio se espalha por áreas cristalizadas do conhecimento – com gramáticas e formas de pensamento relativamente consolidadas. Mas de que problema se fala?

¹ Artigo apresentado ao Eixo Temático 11 – Educação à Distância/ Educação Online/Métodos e processos pedagógicos) do IX Simpósio Nacional da ABCiber.

² O pesquisador é professor da Universidade Católica de Pernambuco. É Doutor em Sociologia pela UFPE e participa do Grupo de Pesquisas Mídia e Cultura Contemporânea. Email: lula_pinto@riseup.net.

Quais as condições de possibilidade da emergência de uma cultura popular do objeto técnico que seja emancipadora? Uma modulação desse problema seria: quais as linhas identificáveis de uma pedagogia da subversão das técnicas no contemporâneo?

A produção acadêmica tem feito mapeamentos e diagnósticos pertinentes e necessários sobre a concentração das corporações de mídia no Brasil, suas causas e consequências. Essas análises alimentam as lutas pela democratização da comunicação, necessária por sua vez à proliferação substantiva de heterogeneidade e singularidades, de narrativas multilocalizadas, de processos de criação que (re-) signifiquem realidades e em última instância, fortaleçam nossa democracia. Nesta tradição, a disputa se projeta sobre uma ordem política institucional e sobre um saber-fazer.

Da mesma forma, são diversas as análises e diagnósticos sobre como as tecnologias digitais constituem um conjunto de aparatos que atingiram um nível inédito e pervasivo da regulação e controle do trabalho, estudo e lazer, constituição e afirmação de identidades, produção e veiculação de narrativas, formação de grupos de interesse e de pressão política, comodificação da subjetividade, governamentalidade algorítmica, cercamento de bens imateriais comuns. Nesta atualização, a disputa se amplia e se projeta também sobre o terreno do imaterial (GORZ, 2000), renovando necessariamente os dissensos em torno do acesso à informação e comunicação, mas também aos modelos de produção, bem como ao saber-fazer. Tanto o primeiro quanto o segundo são campos em que se podem traçar cartografias de possibilidades e impossibilidades emancipadoras com tecnologias de comunicação.

Nesse segundo sentido, a disputa se projeta sobre uma ordem jurídica (direito à propriedade de bens imateriais, licenças, patentes, copyright). Mas também se relaciona a uma ordem técnico-política: quais os saberes e práticas que subvertem a ambiência logo-técnica que produz as tecnologias de controle e o fim da privacidade (CASTELLS)? Ou seja, quais os saberes e práticas podem contribuir com a produção e usufruto de informação, cultura e conhecimento baseada em bens imateriais comuns? Essas duas questões levam em consideração as camadas das quais dependem o tráfego dos bens culturais em formato digital: a camada física dessa ambiência logo-técnica (fios, ondas, redes, computadores, servidores, switchers) e sua camada lógica (padrões, protocolos, softwares, interfaces, sistemas operacionais).

Não é nem poderia ser objetivo de um artigo resolver esses problemas em definitivo. Ainda mais porque os dispositivos de controle se atualizam em condições histórico-sociais diferentes – assim como seus usos. Esse é o contexto no qual nossa reflexão propõe uma agenda mínima de análise das maneiras pelas quais a experiência pode se constituir num caminho para o aprendizado de linguagens com tecnologias e mídias – contribuindo com condições de possibilidade para a

construção de relações críticas e emancipadoras, mas também para a possibilidade de dispositivos de insurgência. É possível traçar linhas de conexão desse aprendizado pela experiência, e as linguagens que dela emergem (LAROSSA, 2014), com o entendimento sobre o objeto técnico desenvolvido por Gilbert Simondon.

1. O objeto técnico de Simondon

O trabalho de Simondon ajuda a pensar os agenciamentos sócio-técnicos em termos de individuações³ em processo. Em seus termos, o processo de formação do indivíduo (a individuação, (que abrange objetos técnicos) passa a ser compreendida como uma realidade em trânsito, uma determinada fase. É isso que abre possibilidades para a superação das perspectivas imobilizadoras tanto tecnofóbicas quanto tecnofílicas. Segundo Simondon, é possível e necessário pensar em suspensão a técnica como algo natural (positivo) ou artificial (negativo). E tomá-la como algo sobre o qual é ainda possível atuar. Nesse sentido, Simondon chama atenção para o trabalho do artesão, que é baseado numa organização analítica, deixando sempre a via livre a novas possibilidades. Diz Simondon:

estas possibilidades são a manifestação exterior de uma contingência interior. No confronto da coerência do trabalho técnico com a coerência do sistema de necessidades de utilização, é a coerência da utilização que vence porque o objeto técnico (construído) sob medida é de fato um objeto sem medida intrínseca; as suas normas vêm-lhe do exterior: não realizou ainda a sua coerência interna; não é um sistema do necessário; corresponde a um sistema aberto de exigências. (SIMONDON, 1989b, p. 23).

Ao se considerar os aparelhos técnicos em um processo de individuação, eles são 'libertos' do modelo matéria-forma, o que implica sua separação do modelo atribuído pelo trabalho industrial – definições essas advindas da relação causal e premeditada entre forma e matéria. A alternativa implica em pensar a individuação na zona obscura, entre a forma e a matéria, entre as essências formais e as coisas formadas (Husserl). Deleuze a respeito de Simondon:

³ A reflexão de Simondon recusa a concepção monista e substancialista do ser e ao dualismo hilemórfico do indivíduo. O autor desenvolve um entendimento segundo o qual o indivíduo não é o correspondente a uma unidade atômica, constituída de um núcleo de permanência estável, que resiste e subsiste por si só. Da mesma forma, os seres individuais não são resultado ou o composto formado pelo par matéria/forma. Como importante referência para Bruno Latour, Simondon, pensa a formação dos seres - orgânicos ou físicos - em termos de um desenvolvimento de um processo mais complexo: gênese do indivíduo deve ser explicada no princípio de individuação. Simondon opera uma subversão na investigação da gênese do indivíduo ao voltar seu olhar para o processo, para a zona obscura de formação e não para o indivíduo já constituído e o real individuado.

O domínio que Simondon descobre entre a forma e a matéria não é um intermediário que retém um aspecto da forma e um aspecto da matéria, não é de todo uma síntese. É realmente uma terra desconhecida, escondida por essa coisa do intermediário. (DELEUZE, 1971, p. 2).

O que a teorização de Simondon, retomada por Deleuze, aponta é uma sucessão de estados metaestáveis em que o objeto técnico nessa perspectiva é pensado e transformado, apropriado e re-significado por práticas artesanais. É uma realidade em fluxo, nômade, de busca do objeto técnico, de busca pela apreensão e apropriação do objeto técnico e que permite que a operação tecnológica seja separada do modelo de trabalho estanque, passando a se sujeitar a operações de deformação, a operações que se aproximam mais de uma modulação do que de uma moldagem. Deleuzianamente, trata-se de pensar em termos de sentidos e de relações entre tais objetos no mundo. O que essa perspectiva coloca em evidência é uma gênese ontológica que atravessa o antes, o durante e o depois da individuação, “um devir do ser, aquilo em que ele se torna na medida em que é, como ser”, (SIMONDON, 1989a, p. 13).

Existe uma zona obscura da individuação dos objetos técnicos. Assumir essa perspectiva implica em se abandonar a divisão estanque entre a essência da coisa e a coisa formada, entre a forma e a matéria, abandonando enfim a perspectiva hilemórfica de tratar o objeto técnico – seguindo Deleuze, significa abandonar a perspectiva representacional na qual os objetos estão formados com esse ou aquele 'caráter' e função. As formas pelas quais essa zona obscura da individuação são iluminadas permitem a criação de mecanismos e ambientes de produção, circulação e usufruto de bens imateriais como resistência aos desequilíbrios provocados pelas estratégias de fechamento, tornadas possíveis pela intensificação das individuações técnicas. (de controle e monitoramento, entre outros.)

Abre a possibilidade ainda para a construção (ou descoberta, ou invenção) de sentidos outros, alheios aos interesses que industrialmente moldaram o objeto técnico. No limite, esse outros sentidos são negativos: atentam contra o pensamento representacional (Deleuze) e aos seus frutos – as definições e conceituações hegemônicas.

Ou seja, essa perspectiva abre um campo de possibilidades para a retirada ou rapto dos objetos técnicos de sua aplicabilidade comercial – na medida em que os objetos técnicos estão em individualização, suas possibilidades de uso se abrem a formas de subversão não previstas, e que atendam a situações-problema específicos. Como veremos, a contingência é um espectro que convida a se pensar de forma anti-moderna o aprendizado. A investigação que esse artigo inicia, portanto, se apóia no entendimento inicial dessa potência.

2. As palavras, as coisas e o acontecimento do objeto técnico

A obra de Simondon nos sugere pensar os limites das potências do objeto técnico. Nesse sentido, o trabalho de Foucault (1961, 1966) destaca os limites de nossa experiência cultural, ao mesmo tempo em que aponta para uma experiência desses limites, que poderia nos permitir sair dela transformados. Semelhantemente, em Nietzsche (2000) vemos o triunfo da medida sobre o imensurável, do finito sobre o infinito, o mecanismo pelo qual a racionalidade moderna tenta negar, esquecer, e finalmente, assimilar a relação constitutiva com a loucura – expressão da negação do acaso, da multiplicidade e do devir. Essas são modulações da “experiência trágica” que aparecem na obra de autores que reposicionaram a relação entre pensamento e o mundo.

Mas é na obra de Deleuze, um desses autores, que o problema filosófico do trágico mais se aproxima da ordem de coisas em destaque aqui. A experiência trágica coloca a razão em contato com um indefinível, um impossível de ser capturado; que está muito além da pressuposição inicial da indústria, que pensa seus produtos para serem usados assim ou assado. A experiência trágica lembra à razão de que o mundo das identidades é construído sobre o abismo, o delírio, a loucura, a criatividade animal, que aqui e ali é tocada pela necessidade – e que quase sempre é suprimida pelo triunfo da medida sobre o imensurável, do finito sobre o infinito, do contexto pragmático sobre a genialidade contingente. É a relação entre a forma e o ilimitado que aponta para a potência do pensamento e da ação criativa, pois nessa fronteira o sentido das coisas morre e renasce.

(O que se procura é justamente a (s) pedagogia (s) relativas a isso – em certa medida, a definição dessa pedagogia implica em sua identificação, em sua redução, sua limitação –, daí porque há essa dificuldade em trabalhar com essa experiência e porque a noção de experiência de Larossa é tão apropriada aqui, como se verá mais à frente).

Para Deleuze, considerar que a exterioridade é constituída de objetos e relações regulares entre objetos reduz a heterogeneidade desse mundo exterior: o que vem de fora ao nosso encontro não são objetos – ou seja, uma conformação monolítica, definida, de relação unívoca com o que se pensa dele.

Nesse sentido, o encontro é aquele em que se aprende e se ensina, sugerido pelas trocas no entorno do baobá, estão além do aprendizado das palavras e das habilidades – dos conhecimentos que se pode mensurar e que podem ser objeto de uma nota. Estão além do aprendizado das palavras e das habilidades: operam na dimensão do valor e do sentido; na dimensão em que se vincula o pensamento à exterioridade do pensamento; na dimensão que aciona desde fora esse pensamento; essa dimensão tantas vezes desejada e perigosa em que o pensamento é uma abertura, uma fenda, uma passagem, uma ferida por onde se possa estabelecer laços com as forças que se apoderam das

coisas. É a dimensão em que se estabelecem relações com os signos e seus sentidos. Essa dimensão é tanto mais viva quanto mais conectada aos problemas o pensamento for.

Em condições de extrema vulnerabilidade social, é interessante pensar como os encontros com o objeto técnico, no sentido de um encontro com um signo que nos força a pensar, podem contribuir com a sobrevivência, considerando o encontro como uma dimensão do aprendizado intensivo. Quais significados, podem ser valorizados ou são necessários para que o aprendizado forma um acontecimento subversivo e que altere a realidade? Quais elementos no aprendizado intensivo do objeto técnico podem ser identificados em uma pedagogia subversão do objeto técnico? Que relações se podem identificar com base nesse aprendizado?

O que vem de fora é signo, que compreende a heterogeneidade.

“O signo é essa expressão de um mundo possível, envolto, virtual, incompreensível como meu, mas que viria a **ser meu se, por minha parte, eu deviesse outro ao ocupar outro ponto de vista**” (ZOURABICHVI, 2004, P.53). Negrito de minha responsabilidade. Esse devir implica, penso, uma aprendizagem e portanto, uma pedagogia; mas não necessariamente uma escola. Esse reposicionamento não é somente em relação aos objetos, mas também em relação aos sujeitos e a seu aprendizado.

Portanto, pensar o objeto técnico (o termo usado por Simondon) ou o dispositivo (como o quer Agambem), nesses termos, implica em considerar seus devires não programados pela lógica racional da indústria ou da ciência, que tomou para si – como sabemos dos estudos de Foucault – a verdade como sua propriedade. O caminho sugerido aqui considera que os fenômenos e os objetos não possuem sentido em si mesmos, mas somente em função de forças que se apoderam deles. Quais forças e em que momentos? Como potencializá-las? Quais suas formas de emergir? Como atuam? Essas são algumas questões a serem investigadas no curso desse projeto de investigação.

Por enquanto é útil resgatar a distinção que Deleuze propõe entre corpos e acontecimentos (ou incorporais). Ela nos permite pensar a diferença entre saber e pensar – o primeiro está vinculado à informação e ao seu acúmulo, à memória. O pensamento, por seu turno, diz respeito ao acontecimento.

Se aos corpos estão vinculados um certo conjunto de tensões, qualidades físicas, relações, ações e paixões, aos acontecimentos está reservada a qualidade de insistirem nos corpos – os acontecimentos não são nem substantivos, nem adjetivos, mas verbos. Assim, os corpos (os objetos) só vivem no presente, enquanto os acontecimentos que insistem naqueles, que assaltam aqueles, vivem em devir.

Essa diferença e as relações entre corpos e acontecimentos são elementos preciosos para essa investigação. O sentido das palavras se atualiza em função de seu uso político, poético,

filosófico. O mesmo para os objetos técnicos, que passam a ser compreendidos como signos. Assim como o sentido é o acontecimento vivo das palavras, o sentido é o acontecimento vivo dos objetos técnicos – basta entender esses como passíveis disso, como sugere Zourabichvi e como compreendeu Simondon. Mas o sentido depende de um acontecimento, de uma intervenção, de uma modulação sobre o seu significado. O sentido é o acontecimento vivo das palavras, é o elemento vivo da cultura, ele não se conserva – se renova, se produz a cada vez.

Por seu turno, a educação é uma forma de cultivo⁴. Isso implica em considerar os produtos da cultura em geral, mas principalmente em observar a recriação daquilo que é cultivado. Ou seja, os sentidos que os objetos ganham em função dos possíveis devires. Trata-se de uma preocupação radical com a vida, não como algo exterior à cultura, mas a vida da própria cultura; o sentido como acontecimento.

Jamais encontraremos o sentido de algo (fenômeno humano, biológico e ainda físico), se não soubermos qual a força que se apropria da coisa, que a explora, que se apodera dela ou nela se expressa. Um fenômeno não é uma aparência, nem uma aparição, mas um signo, um sintoma que encontra seu sentido numa força atual (DELEUZE, 1967, 1986, p.10).

O sentido das coisas depende da relação do pensamento com aquilo que podemos considerar seu exterior. A grande questão é como conceber essa exterioridade, assim como a relação que o estabelece com ela. (LÓPEZ, 2008, p. 11 e 12)

Pois que são precisamente essas questões que nos conduzem à tentativa de aproximação com a “experiência trágica” - a relação entre o indivíduo e o mundo. Relação que está para além da perspectiva biológica, mas que se projeta também para o sentido (os sentidos) que se estabelece(m) nesse encontro. Na nossa experiência, os objetos todos se apresentam no plano do sentido e isso implica que as coisas se nos apresentam como signos – nunca como objetos.

O acaso do encontro é que garante a necessidade daquilo que é pensado. Fortuito e inevitável, como diz Proust. "E via nisso a marca de sua autenticidade. Não procurara as duas pedras em que tropeçara no pátio." O que quer aquele que diz "eu quero a verdade"? Ele só a quer coagido e forçado. Só a quer sob o império de um encontro, em relação a determinado signo. Ele quer interpretar, decifrar, traduzir, encontrar o sentido do signo. (DELEUZE, 2003, p. 15)

O que Deleuze expressa com isso é a ideia de que o pensamento é resultado do encontro com signos que forçam a busca de sentido.

⁴ Sentido esse que pode ser rastreado na origem latina da palavra cultura. Sua origem está no verbo latino *colere* – cultivar ou habitar, relacionando-se ao cultivo da terra mas também com uma dimensão moral e social. A

Nunca se sabe como uma pessoa aprende; mas, de qualquer forma que aprenda, é sempre por intermédio de signos, perdendo tempo, e não pela assimilação de conteúdos objetivos. Quem sabe como um estudante pode tornar-se repentinamente "bom em latim", que signos (amorosos ou até mesmo inconfessáveis) lhe serviriam de aprendizado? Nunca aprendemos alguma coisa nos dicionários que nossos professores e nossos pais nos emprestam. O signo implica em si a heterogeneidade como relação. Nunca se aprende fazendo como alguém, mas fazendo com alguém, que não tem relação de semelhança com o que se aprende. (DELEUZE, 2003, p. 21)

Nos contextos de extrema necessidade causada por más condições estruturais ou ameaças políticas⁵... esses insondáveis obscuros (o objeto, sempre em migração; o aprendizado baseado nessa experiência) sugerem um aprendizado do signo.

Se o trágico coloca a questão do sentido, nos termos até aqui sugeridos, acrescenta-se a relação desse sentido com a linguagem⁶. No percurso adotado por Foucault isso implica em abandonar o discurso como representações grávidas de significações – e encara-lo como séries regulares e distintas de acontecimentos. O que por sua vez nos leva a considerar a introdução do acaso, da descontinuidade e da materialidade na raiz do pensamento.

Considerar que essa perspectiva nos conduz a encarar a linguagem dessa dimensão exterior, em que vagueia o delírio, a loucura, a descontinuidade, a contingência. E, como tal, a dimensão contínua do discurso como acontecimento – repensar o discurso baseado num racionalismo que coloca o sentido no sujeito. Há uma semiótica da subversão das técnicas e das tecnologias a ser aprendida?

3. A experiência interdita do mundo

Uma outra interpretação filosófica que nos parece útil, nos termos dessa reflexão, é a que Giorgio Agamben desenvolve sobre os mecanismos de gestão e produção que capturam toda a ação humana e que provocam o que ele chama de 'eclipse da política' na contemporaneidade. Agamben se detém sobre o termo 'dispositivo' e parte da obra de Foucault para considerar que os dispositivos formam um conjunto heterogêneo, linguístico e não-linguístico que inclui virtualmente discursos, instituições, edifícios, leis, medidas de polícia, proposições filosóficas articulados em rede; que o dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve numa relação de poder e

⁵ A se considerar ainda as situações em que a falta de estruturas físicas e lógico-industrial é fruto de

⁶ Assim procedendo, siga a ordem de desdobramentos do problema do trágico no contexto francês em que, à questão do sentido através da relação entre finito e infinito, se associa a relação desse sentido com a linguagem.

finalmente que, como tal, resulta do cruzamento de relações de poder e de relações de saber.

Mas Agamben avança e atualiza a noção de “governo dos homens”, que está na entrelinha do trabalho de Foucault, e o faz por meio de uma genealogia do termo – inicialmente na própria obra de Foucault e depois num contexto histórico mais amplo⁷. O que Agamben propõe, então, é que os dispositivos de que se utiliza Foucault estão conectados a uma herança teológica da administração dos homens – essa administração implicou, no desenvolvimento da teologia cristã, numa oikonomia, através da qual se justifica a existência da Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). Nessa justificativa, ao Cristo foi confiada a administração e o governo da história dos homens, uma economia de redenção e da salvação que funciona como um dispositivo mediante o dogma trinitário. Foi desse modo que a ideia de um governo divino providencial do mundo é introduzido e justificado.

Mas, como frequentemente acontece, a fratura que os teólogos procuraram deste modo evitar e remover em Deus sob o Plano do ser reaparece na forma de uma cesura que separa em Deus ser e ação, ontologia e práxis. A ação (a economia, mas também a política) não tem nenhum fundamento no ser: esta é a esquizofrenia que a doutrina teológica da oikonomia deixa como herança à cultura ocidental. (AGAMBEN, 2010, pg. 37)

Por essa conexão, o termo dispositivo nomeia aquilo por meio do qual se governa sem fundamento no ser. Por isso, segundo Agamben, os dispositivos devem sempre implicar um processo de subjetivação, ou seja, devem produzir seu próprio sujeito.

No desenvolvimento de seu raciocínio, Agamben então considera os sujeitos aquilo que resulta da relação, do corpo a corpo entre seres vivos e os dispositivos, considerados como qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos. Não somente, portanto, as prisões, os manicômios, o Panóptico, as escolas, a confissão, as fábricas, as disciplinas, as medidas jurídicas, etc., cuja conexão com o poder é num certo sentido evidente, mas também a caneta, a escritura, a literatura, a filosofia, a agricultura, o cigarro, a navegação, os computadores, os telefones

⁷ O aprofundamento dessa questão é feito por meio de uma genealogia teológica da economia. Agamben considera que a Trindade forçou a necessidade de se pensar uma Oikonomia divina pelos teólogos do segundo século da era cristã. Nesses tempos, a existência de três figuras divinas (Pai, Filho e Espírito Santo) representava uma ameaça de introdução do politeísmo e do paganismo na fé cristã. A solução encontrada foi atribuir ao Cristo a 'economia', a administração e o governo da história dos homens. E foi assim que emergiu uma Oikonomia teológica, uma lógica interna pela qual a encarnação do Filho, a redenção e a salvação funcionam como dispositivo que introduz o dogma trinitário e o governo divino do mundo na fé cristã. A solução encontrada pelos teólogos, entretanto, criou outro problema: a separação entre Deus, o ser de um lado e sua economia (a práxis, a economia e também a política), do outro.

celulares e – por que não – a própria linguagem, que talvez é o mais antigo dos dispositivos, em que há milhares e milhares de anos um primata – provavelmente sem se dar conta das consequências que se seguiriam – teve a inconsciência de se deixar capturar. (AGAMBEN, 2010, pg. 40 e 41)

Um mesmo indivíduo, uma mesma substância, pode ser o lugar de múltiplos processos de subjetivação: o usuário de telefones celulares, o navegador de internet, o escritor de contos, o apaixonado por tango, etc. “Ao ilimitado crescimento dos dispositivos no nosso tempo corresponde uma igualmente disseminada proliferação de processos de subjetivação”, escreve Agamben. Esse processo leva ao extremo, segundo o filósofo, o mascaramento que sempre acompanhou toda identidade pessoal.

Mas, no esforço de caracterizar o contemporâneo, principal mote do livro onde o ensaio sobre os dispositivos foi publicado, Agamben afirmará que vivemos uma gigantesca acumulação e proliferação de dispositivos – não haveria nenhum instante dos indivíduos que não seja modelado, contaminado ou controlado por algum dispositivo, que opera uma cisão entre os indivíduos da relação imediata com seu ambiente: na “raiz de todo dispositivo está, deste modo, um desejo demasiadamente humano de felicidade, e a captura e a subjetivação deste desejo, numa esfera separada, constituem a potência específica do dispositivo”. Nesse sentido, Agamben se pergunta de que modo podemos fazer frente a essa situação. Qual a estratégia que devemos seguir no nosso cotidiano corpo a corpo com os dispositivos?

O domínio dos dispositivos sobre a esfera da ação e do pensamento desenhada por Agamben encontra uma singular correspondência na caracterização de que Jorge Larrosa faz da vida contemporânea. Baseando-se nos relatos de Imre Kertész, Walter Benjamin e do próprio Agamben, Larrosa afirmará que, no Século XX, “se coloca em funcionamento massivo uma série de dispositivos que tornam impossível a experiência, que falsificam a experiência ou que nos permitem nos desembaraçarmos de toda experiência”, (Larrosa, 2014, pg 51).

Larrosa aponta para um relato de fim das condições de possibilidade da experiência

Já não há experiência porque vivemos nossa vida como se não fosse nossa, porque não podemos entender o que nos acontece, porque é tão impossível ter uma vida própria quanto uma morte própria (assim como nossa morte é anônima, insignificante, intercambiável, alheia, assim como temos sido despojados de nossa morte, nossas vidas também são anônimas, insignificantes, intercambiáveis, alheias, vazias de sentido, ou dotadas de um sentido falso, falsificado, algo que nos é vendido no mercado como qualquer outra mercadoria, pensem em todos os dispositivos sociais, religiosos, midiáticos, terapêuticos que funcionam para dar

uma aparência de sentido, pensem em como constantemente compramos sentido) porque a experiência daquilo que nos acontece é que não sabemos o que nos acontece, porque a experiência de nossa língua é que não temos língua, que estamos mudos, porque a experiência de quem somos é não sermos ninguém. (Larrossa, 2014, pg 54)

Mas há algo além disso: um processo de anulação do sujeito, uma dessubjetivação.

Agamben, por seu turno, afirma que o que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que eles não se caracterizam tanto pela produção de um sujeito, quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação. Se os dispositivos tradicionalmente geravam sujeitos (como o eu penitencial gerado pela prisão), o que ocorre agora é que processos de subjetivação e processos de dessubjetivação se tornaram reciprocamente indiferenciados e não permitem ou sugerem ou fazem emergir um novo sujeito.

Aquele que se deixa capturar no dispositivo “telefone celular”, qualquer que seja a intensidade do desejo que o impulsionou, não adquire, por isso, uma nova subjetividade, mas somente um número pelo qual pode ser, eventualmente, controlado; o espectador que passa as suas noites diante da televisão recebe em troca da sua dessubjetivação apenas a máscara frustrante do zapper ou a inclusão no cálculo de um índice de audiência. (AGAMBEN, 2014, p. 48)

Daí o eclipse da política, que no dizer de Agamben pressupunha sujeitos e identidades reais (o movimento operário, a burguesia, etc.), e o triunfo da oikonomia – a atividade de governo que pretende e promete apenas sua própria manutenção. Nesse tempo em que o cidadão das democracias pós-industriais permite que seus gestos quotidianos, mas também sua saúde, seus divertimentos, suas ocupações, sua alimentação e seus desejos sejam tutelados por dispositivos, nesse tempo, o problema da profanação é urgente.

Por que profanação? A profanação é a operação que re-coloca ou devolve as coisas, lugares, animais ou pessoas da esfera sagrada (separada), para onde foram em algum momento raptadas, para a esfera do uso comum. A profanação é o contradispositivo que restitui ao uso comum aquilo que o sacrifício tinha separado e dividido. No curso da modernidade tardia, os processos separativos que definem a religião são levados ao extremo pelo capitalismo e pelas figuras contemporâneas do poder.

O que essa leitura de Larrossa e Agamben parecem indicar é uma captura da vida por uma ambiência tecno-política cujos operadores são dispositivos maquínicos, discursivos, jurídicos mas também processuais – a esse respeito o conceito de rede não deixa esquecer a conexão que existem

em sua origem com uma certa teologia (ou antiteologia geral, a utopia saint-simoniana tornada ideologia). Esta religião laicizada e tecnicizada tornada *doxa* não esgotou seus efeitos, pois ela informa o imaginário contemporâneo fazendo das redes de informação, segundo Marc Augé, “os instrumentos por excelência dos dispositivos rituais ampliados”⁸, (MUSSO, 2010, p. 38).

Nos termos aqui colocados, estamos aproximando a destruição da experiência apontada por Larrossa aos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real apontadas por Agamben como resultado de uma oikonomia, de um governo dos homens, operado por uma ambiência de dispositivos.

Ao mesmo tempo em que aponta esse processo de destruição e apagamento da experiência, Larrossa busca uma linguagem da experiência, que permita elaborações coletivas do sentido ou da falta de sentido da experiência; mas ele também propõe se considerar o sujeito da experiência – que ele considera como um “território de passagem”, um sujeito que se define não por sua atividade, mas por sua passividade, por sua receptividade, por sua abertura.

Trata-se, porém de uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial. (LAROSSA, 2014, pg 26).

4. Experiência e Linguagem

Contemporaneamente é possível observar formas alternativas (contra-hegemônicas, subversivas, anti-dispositivas, desviantes, profanadoras: contra-dispositivas) de uso e significação da e a partir do complexo de tecnologias e redes digitais. Essas experiências, tão variadas quanto multilocalizadas, oferecem um interessante desafio de busca pelo que lhe é comum: há um aprendizado não-escolar da profanação do objeto técnico em andamento cujos sentidos precisam ser identificados e analisados – coisa que a pesquisa em andamento se propõe.

Se isso é verdade, qual sua linguagem? Quais suas características gerais? A que demandas atende? Quais são seus artífices? Como podem contribuir para a abertura às possibilidades emancipatórias das formas dominantes de linguagem, de pensamento e de subjetividade? Como se atualiza no capitalismo periférico? E no Brasil?

O significante “experiência” é um interessante vetor para a investigação que se propõe aqui, em especial da maneira que vem sendo articulada pelo filósofo Jorge Larrossa: já pontuamos que as experiências contra-dispositivas em curso têm um caráter não-escolar; mas elas também seguem uma lógica de acontecimento em contraposição a uma ontologia do ser – as articulações contra-

⁸ Marc Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, p. 177. Paris: Champs-Fammarion, 1997.

dispositivas se colocam a partir de um logos de acontecimento. E mais: encaixam-se de certa maneira na quotidianidade e assim são inventadas e vividas de formas diferentes por pessoas e comunidades diferentes, o que aponta para uma certa contingência não universalizante, como é próprio da ciência moderna. Essas características impõem certas dificuldades, porque as iniciativas para se compreender as ordens contra-dispositivas tem se acentado sobre os modos da racionalidade dominante, onde se argumenta que “não há logos da experiência, não há razão da experiência, não há linguagem da experiência, por muito que essas formas de racionalidade façam uso e abuso da palavra experiência”, (Larossa, 2014, pg. 40).

O investimento teórico que esse autor faz procura explorar o que a palavra experiência nos permite pensar, o que a palavra experiência nos permite dizer, o que a palavra experiência nos permite fazer no campo pedagógico. O centro nervoso desse investimento é a busca de uma linguagem da experiência, segundo Larossa, a senha para que se possa elaborar (com outros) o sentido ou a falta de sentido de nossa experiência.

A busca por uma linguagem da experiência se alinha com a abordagem de Simondon, para quem a manipulação dos objetos técnicos deveria ser ensinada como linguagem – no curso investigação que esse texto aponta, essa relação precisará ser retomada mais à frente.

Ela também está vinculada à questão do sentido, na abordagem deleuziana já mencionada acima. O sentido como uma relação que se estabelece. O sentido se refere à relação entre as palavras e o mundo. A educação, escolar ou não, é uma forma de cultivo e não de transmissão da cultura. A educação pensa na germinação e na recriação daquilo que é cultivado. É aqui que se abre o viés para se pensar as práticas (culturais por excelência) com os objetos técnicos. O aprendizado não escolar a que se faz referência nesse artigo é um conjunto de caminhos contingentes.

A busca por uma linguagem da experiência realizada por Larossa é baseada na ideia de que “os aparatos de produção, legitimação e controle do conhecimento são, indistintamente, aparatos de produção, legitimidade e controle de certas linguagens”, o que pode ser estendido sem grandes dificuldades para o campo da significação comunicativa em sociedades do capitalismo tardio hiperconectadas. Iniciar-se numa área do saber é, fundamentalmente, aprender suas regras linguísticas: aprender a falar, a escutar, a ler e a escrever como está determinado.

O investimento de Larossa no sentido de pensar uma linguagem da experiência para o aprendizado se baseia em três fronts. Primeiro, em um convite para explorar o par experiência/sentido, como alternativa ou como suplemento a um pensamento da educação elaborado a partir do par ciência/técnica ou a partir do par teoria/prática. Segundo, a necessidade de reivindicar a experiência e de lhe dar certa legitimidade no campo do aprendizado. E terceiro, algumas precauções para que esse pensamento da experiência, ou a partir experiência, não se volte

contra a experiência e a torne outra vez impossível, e a deixe outra vez sem linguagem.

O que se procurará, então, no curso pesquisa em desenvolvimento, é estabelecer conexões entre os elementos presentes nesse texto – que formam um ponto de partida inicial –, e procurar desenvolver um caminho de análise e observação. A ideia, como já mencionado no início do trabalho, é identificar a emergência de uma pedagogia da subversão do objeto técnico no contemporâneo que atua em função de necessidades contingentes e não universalisantes.

De qualquer modo, o caminho teórico até aqui traçado, bem como a observação de outras experiências de subversão em andamento, permitem indicar que o que muda substancialmente não são as ligações com os objetos técnicos, mas antes a consciência dessas ligações e os modos não industriais e não comerciais que elas podem tomar.

Elas passam necessariamente pelas artes do fazer cotidiano, pelos afetos, pelas manipulações singulares de instrumentos, pelas experiências que abrem-se a subversões do aparato tecno-midiático, pelas possibilidades reais de se criar um espaço tempo de subversão das práticas e teorias sobre tecnologia e cultura. Essas possibilidades têm o efeito de mostrar que as nossas formas tradicionais de pensar o relacionamento com a técnica, hilemórfica ou substancialista, foram ultrapassadas ou ao menos não são adequadas para se analisar as ações coletivas com mídias livres. A aceleração que fornece o contexto dessa problemática obriga-nos a mudar as nossas categorias de pensamento, a abandonar também o conforto do pensamento representacional, baseado no princípio da individualização.

Referências bibliográficas:

TOURAINÉ, Allan. **The voice and the eye: An analysis of social movements**. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

LÓPEZ, Maximiliano Valerio. **Acontecimento e experiência no trabalho filosófico com crianças**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

FELD, Scott. (2002). On the emergence of social norms. **Contemporary Sociology**, Pennsylvania, n. 6, v. 31, 2002.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **História da loucura na Idade Clássica**, São Paulo: Perspectiva, 1978.

INGRAM, Helen; SCHNEIDER, Anne.; DELEON, Peter. Social construction and policy design. In: SABATIER, P. A. (org.). **Theories of the policy process**. Cambridge: Westview Press, 2007, p 105-150.

FORTUNA, Carlos. (1988), *Threading Through: Cotton Production, Colonial Mozambique and Semiperipheral Portugal in the World-Economy*. Tese de Doutorado. State University of New York – Binghamton.

NIETZSCHE, Friedrich. **A origem da tragédia**. Lisboa: Guimarães Editora, 2000.

LAROSA, Jorge. **Tremores – Escritos sobre experiência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a filosofia**. Barcelona: Anagrama, 1986.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.