



A luta biopolítica de Luther Blissett: táticas antimidiáticas e resistência ao biopoder¹

Dairan Mathias PAUL²
Aline Roes DALMOLIN³

Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS

RESUMO:

O artigo elabora uma discussão teórica sobre o conceito de biopoder, situando na sociedade de controle a emergência da biopolítica como forma de resistência. Esta ação de resistência, por sua vez, é percebida pelo viés da multidão, conceito desenvolvido por Hardt e Negri para englobar um conjunto de singularidades que atuam em torno de um “comum”, e que representam frentes de luta e de subversão ao biopoder. Toma-se como alegoria para discutir essa apropriação as táticas antimidiáticas desenvolvidas por Luther Blissett, uma identidade aberta que abarca grupos de ativistas midiáticos italianos do começo dos anos 1990. A partir da análise dessas táticas, compreende-se as ações do grupo como resistência biopolítica ao exercício do biopoder midiático.

PALAVRAS-CHAVE: biopolítica; mídia tática; comunicação de resistência; multidão; Luther Blissett.

Introdução

Este texto parte de uma investigação acerca das formas de resistência que emergem frente ao biopoder. Tal forma paradigmática tem seu lugar no Império, um conceito desenvolvido por Michael Hardt e Antonio Negri, referente a uma nova ordem global em que vigora o trabalho imaterial. Neste contexto, eclodem as biopolíticas, ações de resistência que tem como principal arma a cooperação, comunicação e força-cérebro – a criatividade-além, que, ao mesmo em tempo que sustenta o biopoder, pode se voltar contra ele. Para exemplificarmos nosso estudo, vamos discorrer sobre Luther Blissett, uma alegoria inventada por trabalhadores imateriais no início dos anos 1990, na Itália, a fim de criar narrativas falsas e implantá-las nos jornais da época. Desse modo, pretendemos demonstrar como as táticas de Luther Blissett podem constituir uma resistência criativa frente ao biopoder, utilizando a mídia como porta de entrada para essas ações. O artigo também é parte da monografia de conclusão de curso do autor.

¹ Trabalho apresentado no DT 1 – Jornalismo do XV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul, realizado de 8 a 10 de maio de 2014.

² Jornalista formado pela Universidade Federal de Santa Maria. E-mail: dairanpaul@gmail.com.

³ Doutora e mestre em Ciências da Comunicação pela Unisinos e bolsista de estágio pós-doutoral PNPd-Capes do PPG em Comunicação Midiática da UFSM. E-mail: dalmoline@gmail.com.



1. “Fazer viver, deixar morrer”: o domínio do biopoder na sociedade de controle

Para conceituarmos o biopoder em Michael Hardt e Antonio Negri, realizaremos uma retomada histórica do termo. O primeiro autor que tratou diretamente dessa noção foi Michel Foucault, situando-a no deslocamento do “fazer morrer ou deixar viver” para a lógica do “fazer viver e deixar morrer”. Trata-se de uma passagem de poderes que tem seu início no regime soberano, onde os súditos estão condicionados à defesa e vontade do rei - ou seja, são expostos à morte quando há um indício de ameaça por parte de inimigos. Assim, a lógica que rege esses tempos é o do “fazer morrer ou deixar viver”.

Isso muda na época clássica, quando o poder passa a operar através da disciplina. Ao longo do século XVIII, surgem técnicas que buscam otimizar as forças produtivas do corpo, entendido aqui como máquina. A disciplina e a punição o tornam dócil. Trata-se de um modelo panóptico⁴ de vigilância, implementado em algumas instituições que Foucault cita: hospícios, escolas, fábricas e prisões.

A partir da segunda metade do século XVIII, uma nova tomada de poder é aplicada à vida do homem, dirigida não ao corpo, mas ao homem-vivo, ao corpo espécie (FOUCAULT, 1988; 1999), na forma de um mecanismo que não entende a espécie humana como constituída por um conjunto de corpos, mas como uma massa global afetada por processos de vida - o nascimento, a morte, a doença. Neste contexto, o biopoder não se apodera do corpo de um indivíduo, como na sociedade disciplinar. Trata-se de corpos múltiplos, numeráveis; são populações. Estas, por sua vez, sofrerão os mecanismos reguladores que a biopolítica implanta, em níveis globais: baixar a morbidade, alongar a vida, estimular a natalidade, “de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio” (FOUCAULT, 1999, p. 294), na forma de um “governo da população”.

Tal regulamentação opera pela lógica do “fazer viver e deixar morrer”. Nesse sentido, a morte já não faz mais parte das relações de poder, pois estas enfatizam o direito sobre a vida da população. Diferentemente da época clássica do soberano, não há mais o controle da morte, mas das taxas de mortalidade. No contexto do biopoder, o que mata é o racismo, especialmente por duas funções que Foucault (1999) aponta.

⁴ O panóptico de Foucault refere-se a uma apropriação do conceito originalmente desenvolvido pelo filósofo Jeremy Bentham. Sua figura determina uma torre central cujo vigia vê todas as celas da construção. Neste modelo disciplinar, tudo e todos são vigiados, tendo, como ponto-chave, a visibilidade: ela é uma armadilha (FOUCAULT, 2012, p. 190), porque, ao contrário da exclusão, é a inclusão que induz o indivíduo a se autovigiar.



A primeira delas é a que fragmenta o campo biológico onde o poder se insere e defasa um grupo em relação a outro no interior das populações. Estas são vistas como uma mistura de raças, cujo conceito emerge a partir da divisão (realizada pelo biopoder) das espécies em subgrupos. O segundo ponto ampara-se em uma lógica de guerra que tem como máxima colocar o massacre do inimigo como algo necessário à vida. No entanto, essa relação não é do tipo guerreira, mas sim biológica, pois ela parte da premissa de que quanto mais raças inferiores à “minha” desaparecerem, mais regenerado “estarei” e “poderei” proliferar. Conclui-se, então, que o racismo assegura a “função da morte na economia do biopoder” (FOUCAULT, 1999, p. 308), pois se trata da eliminação de um perigo biológico e do fortalecimento de uma raça, o que é ilustrado pelo autor através da ascensão nazista que causa a II Guerra Mundial⁵.

Ainda, Foucault lembra que tais lutas políticas – cujo objeto é a vida – frequentemente estão associadas às lutas por “direitos”. Esta é a justificativa para as guerras travadas em nome de populações inteiras sob o signo da necessidade de viver. É precisamente neste ponto que os meios de comunicação podem contribuir para a legitimação da máquina de guerra do Império, conforme Michael Hart e Antonio Negri analisarão em suas obras. No entanto, antes de partirmos para os estudos dos dois autores, devemos considerar algumas observações de Gilles Deleuze.

Este filósofo desenvolve o que chama de “sociedade de controle”, uma noção que pode ser percebida nas obras de Foucault a partir da transição da sociedade disciplinar para o novo contexto no qual vigora o biopoder. Mas é Deleuze quem se debruça nos estudos deste paradigma, que abrange o controle dos cérebros, corpos e vida dos indivíduos. Ao passo que Foucault escreve sobre a fábrica, que busca tornar produtivos os corpos através da força, Deleuze (1992) trata das empresas, cuja alma é o serviço de vendas. Se nas sociedades disciplinares as instituições constituíam o indivíduo em um corpo único, a fim de poder vigiá-lo com mais eficácia, a empresa introduz uma rivalidade que busca dividir os indivíduos e contrapô-los. É um aprofundamento do “sistema de prêmios” e do salário por mérito que os coloca em constante instabilidade. Neste contexto, o marketing torna-se o novo instrumento de controle social da sociedade de controle, situada no pós-Segunda Guerra Mundial (DELEUZE, 1992; OLIVEIRA, 2006).

⁵Agamben (2009) compreende Auschwitz e toda a política de eliminação populacional como instituição biopolítica total, no sentido em que esta instaurava seu foco principal na dominação da vida humana em todas as suas dimensões.



Não se trata, portanto, do homem confinado nas instituições da sociedade disciplinar, mas do homem endividado. Essa substituição dos dispositivos disciplinares por novas modalidades de controle demanda mecanismos cada vez mais fluidos e flexíveis para incidir nos corpos e cérebros. É aqui que emergem as redes de comunicação, a fim de ampliar o alcance de poder da sociedade de controle para além das instituições sociais que Foucault cita (hospícios, escola, fábrica).

O avanço no pensamento de Deleuze é de conseguir enxergar a dimensão *biopolítica* da sociedade de controle, ou seja, a compreensão de que o biopoder que emerge nos corpos e nas mentes dos indivíduos não é somente repressivo ou punitivo. Entende-se que ele também é encarregado de reproduzir a própria vida em sua totalidade, tornando-a seu objeto. Isto significa que o biopoder deve, necessariamente, ser uma função vital ao indivíduo, de modo que este o abraça por vontade própria.

Sendo assim, somente a sociedade de controle é capaz de adotar o contexto biopolítico em sua plenitude, como um sistema de referência. Isto porque na sociedade disciplinar os efeitos das tecnologias biopolíticas eram parciais - mesmo presos dentro de instituições, os mecanismos disciplinares não chegavam a abarcar toda a consciência dos indivíduos; a relação era estática e ainda poderia enfrentar a resistência dos corpos. No entanto, quando o corpo social é inteiramente imerso pelo poder, torna-se biopolítico⁶; a relação é “aberta, qualitativa e expressa, que toma os corpos, a consciência e as relações sociais” (HARDT e NEGRI, 2012: 43).

2. Multidão e resistência biopolítica

Tendo conceituado biopoder e sociedade de controle, podemos agora compreender a noção de Império desenvolvido na obra homônima de Michael Hardt e Antonio Negri. Neste estudo, os autores realizam uma espécie de cartografia do que eles chamam de “nova ordem global”, ou seja, o próprio Império. Este conceito carrega um sentido duplo, pois: a) determina o poder sobre a vida, através de uma estrutura global que dilui fronteiras e se dissemina por todo o espaço, e b) também constitui a potência

⁶ A tomada do poder nos corpos não é exatamente algo inédito, conforme atesta Pelbart (2009, p. 83). O autor cita os estudos de Marx, que tratava da subsunção real do trabalho ao capital, e da escola de Frankfurt, que observa a subsunção da cultura. A diferença na passagem tematizada por Foucault e Deleuze, e, posteriormente, interpretada por Hardt e Negri, é que esta se dá também pela subsunção do *bios* social, além da cultura e da economia. Tal domínio, ao englobar todos os elementos da vida, produz uma relação paradoxal, pois “cria um meio de pluralidade e de singularização não domesticáveis”. É a noção de biopolítica, que passa a ter valor positivo na interpretação de Hardt e Negri, configurando-se como uma espécie de modelo de resistência.



de vida (esboçada brevemente por Deleuze), denominado pelos autores de Contra-Império – “uma organização política alternativa de fluxos e intercâmbios globais” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 15). Tais esforços de subversão do Império são feitos pela multidão, um conceito de classe que trataremos adiante.

Temos, portanto, que o biopoder é a forma paradigmática dessa nova ordem global, uma vez que a vida social passa a ser seu objeto de governo. Nesse sentido, uma das primeiras consequências do surgimento do Império são as “guerras justas”, exemplificado por Hardt e Negri através da Guerra do Golfo. Estas envolvem a banalização do inimigo, reduzido a guerra um *status* de ação policial, e compreendem a luta como um instrumento que pode exercer funções éticas por meio do conflito. A eficácia da ação militar a fim de conquistar a ordem e a paz lembra o que Foucault (1988) já dizia sobre o racismo como propulsor da guerra, ou seja, a sua dimensão biológica mascarada na “luta pelos direitos”. Desta forma, Hardt e Negri (2012, p. 33) acertadamente concluem que o Império não se forma com base na força, mas “na capacidade de mostrar a força como algo a serviço do direito e da paz”.

Isto nos leva a um aspecto importante: o Império se apresenta como algo que é eterno e necessário; ele é “convocado” a nascer, porque sua capacidade de resolver conflitos é a base que o constitui. Logo, uma de suas primeiras tarefas é ampliar o domínio do consenso que apoia seu poder, e neste ponto os meios de comunicação podem servir como exercícios legitimadores dessa ordem global. É através de uma repetitiva linguagem de autovalidação que as indústrias de comunicação podem construir uma imagem ao mesmo tempo autoritária e imanente do Império, de modo a tornar sua existência como justificada por si só.

Este contexto biopolítico ocorre graças à emergência de corporações transnacionais que produzem não somente mercadorias, mas também subjetividades: necessidades, relações sociais, corpos e mentes. Nesse sentido, Hardt e Negri avançam na conceituação de biopoder, indo além do que escreveram Foucault e Deleuze. Para esta dupla de autores, o termo é relacionado ao universo do trabalho. Produção e vida coincidem, “porque a vida não é outra coisa senão a produção e reprodução do conjunto de corpos e cérebros” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 387). Este trabalho que cria relações sociais e formas de vida social ao lidar com conhecimentos e afetos é chamado de trabalho imaterial, pois a sua produção não resulta em bens duráveis; são, notadamente, produtos culturais, serviços, ideias. A própria indústria da comunicação é um exemplo, ao imbricar produção de afetos e operações lingüísticas e intelectuais: não basta



transmitir a informação; ela precisa ter algo de atraente e desejável, de modo a criar afetos e formas de vida. Como consequência do trabalho imaterial, novas subjetividades são criadas, uma vez que crenças e visões de mundo são modificadas ao nos relacionarmos uns com os outros. Precisamente nessa troca de relações afetivas, o trabalho imaterial, baseado na comunicação e na colaboração, pode buscar a realização de um poder de agir comum.

O “comum”, por sua vez, é uma espécie de ponto de encontro interno entre as multidões, as formas de resistência que Hardt e Negri encontram no Império. Trata-se de cooperação, de “comunicar-se e agir em conjunto” (HARDT e NEGRI, 2005, p. 14) e constituir múltiplas singularidades que vão além da linguagem e se colocam como potência de vida da multidão. Esse “misto de inteligência coletiva, de afetação recíproca, de produção de laço, de capacidade de invenção, de novos desejos e novas crenças (...)” (PELBART, 2009, p. 29) também é a própria fonte do capitalismo, constituindo a relação paradoxal que caracteriza o comum.

Ou seja, ao mesmo tempo em que o Império se baseia na linguagem e no trabalho imaterial como sua forma paradigmática, é exatamente nesse contexto que as relações sociais e cooperativas entre os trabalhadores podem constituir uma espécie de resistência contra a ordem global. Esta é a faceta biopolítica do Império, a forma paradoxal do biopoder, conforme explicado por Malini e Antoun (2013, p. 175) em uma leitura de Hardt e Negri:

O trabalho imaterial da multidão não se esgota numa relação de comando ao biopoder. Todo processo de dominação encontra um limite, que pode se transformar em resistência. Nesse sentido, a biopolítica é a potência da vida governar-se, os “espaços nos quais se desenvolvem lutas, relações e produções de poder”; e o biopoder, um poder conta a autonomia da vida, procurando fazê-la submeter-se a centros transcendentais de governo. A biopolítica é um conjunto de atos de resistência e de contrainsurgência de vidas que não se deixam capturar pelo controle e reivindicam uma economia da cooperação que mantenha os bens comuns dentro de um direito e de um espaço público, para além da noção que este deva ser regulado e garantido por um estado, portanto, por um agente de força exterior aos indivíduos, sem que isso seja uma experiência anárquica, mas de uma democracia que se constitui por direitos sempre abertos e potencializadores da liberdade.

Sendo assim, mesmo que o biopoder exproprie o comum (a linguagem) dos indivíduos, Hardt e Negri conseguem enxergar uma potência criativa de resistência que não consegue ser capturada pelo Império. Este aspecto positivo é outro avanço na leitura dos autores em relação a Foucault e Deleuze, enfatizando um possível modelo de resistência frente à ordem global. Tal leitura do acontecimento biopolítico não o



enxerga apenas em seus termos negativos (a ruptura de uma ordem), mas também no seu aspecto positivo - a inovação, a criatividade (HARDT e NEGRI, 2009). Pelbart (2009, p. 86) utiliza ainda o termo “biopotência” para tratar dessa criatividade-além:

Biopoder como um regime geral de dominação da vida, *biopolítica* como uma forma de dominação da vida que pode também significar, no seu avesso, uma resistência ativa, e *biopotência* como a potência de vida da multidão, para além das figuras históricas que até há pouco tentaram representá-la. A biopotência inclui o trabalho vital, o poder comum de agir, a potência de autovalorização que se ultrapassa a si mesma, a constituição de uma comunalidade expansiva - enfim, trata-se de um dispositivo ontológico (pois não é material apenas, nem só imaterial, nem objetivo nem subjetivo, nem apenas linguístico, ou apenas social).

Um possível modelo de subversão ao biopoder vem na forma de multidão, o projeto político delineado por Hardt e Negri. Multidão, enquanto conceito de classe e de resistência, é o conjunto de singularidades que agem em comum, fruto do trabalho imaterial baseado na cooperação. Nesse sentido, analisaremos a seguir o caso de Luther Blissett, um nome múltiplo que serve como alegoria da multidão e que, através de histórias falsas noticiadas nos jornais da época, constitui-se como resistência biopolítica.

3. Luther Blissett: a sátira ao biopoder na forma de falsas narrativas

Luther Blissett (L. B.) foi um nome múltiplo originado na Itália durante a primeira metade da década de 1990. Não se trata de um grupo de pessoas, mas de uma identidade coletiva: qualquer indivíduo poderia ser um L. B., bastando assumir-se como tal. Nesse sentido, Blissett pode ser estudado como uma espécie de *modus operandi* para a articulação de táticas – e então, sim, surgem as organizações em grupo que utilizam seu nome. Especificamente, tratam-se de táticas antimidiáticas⁷ que criam histórias falsas e as implementam nos jornais italianos da época. O papel do nome múltiplo, na maioria dos casos, é o de justamente protagonizar essas narrativas inexistentes.

O nascimento de Luther Blissett ocorre no interior dos *Centri Sociali Occupati e Autogestiti* (os CSOA ou simplesmente Centros Sociais), que eram centros de comunidades desenvolvidos ao longo de uma série de ocupações ilegais em propriedades públicas abandonadas. Estes espaços foram compostos, em sua maioria, por pessoas jovens e ativistas de esquerda, servindo como locais de promoção de

⁷ Para uma discussão específica sobre o aspecto tático no Projeto Luther Blissett e a sua diferença com a mídia alternativa, ver Paul e Dalmolin (2013).



eventos culturais e políticos. Caporale (2006, p. 5) lembra que o desafio dos Centros Sociais era criar uma identidade autônoma e subversiva que confronte o poder metropolitano – porque o poder se reproduz “através das relações sociais e dos modos com que as pessoas experimentam o tempo e o espaço da cidade”. Sendo assim, os CSOA, através das ferramentas da autogestão e produção independente, promovem usos alternativos de espaços e ressignificaram locais onde a vida social se reproduz.

Ao início da década de 1990, a Itália era assolada por um intenso período de corrupção, com influência da política neoliberal. O contexto é de descrença política no país, somado ainda a uma série de dívidas públicas e um mercado estagnado que exclui a geração mais jovem (DESERIIS, 2011). Nesse sentido, os Centros Sociais aparecem como uma oportunidade para que estudantes e jovens possam praticar suas habilidades com as novas tecnologias midiáticas que surgem, bem como se reunir para organizações políticas e também prover serviços sociais autofinanciados.

Sobre esse último ponto, lembramos que a década de 1990 é marcada pela difusão em massa dos primeiros celulares e também da Internet, assim como o decréscimo no custo de aparelhos eletrônicos – o que aproxima a produção amadora da profissional. Portanto, muitos dos integrantes do Projeto Luther Blissett - originalmente universitários de Roma, Viterbo e Bolonha dos cursos de comunicação, sociologia, artes, literatura e filosofia – tornam-se “profissionais da mídia” (DESERIIS, 2011, p. 74). Poucos já são jornalistas formados, de modo que a produção é eminentemente amadora. Ao adquirir câmeras digitais e celulares, esses Centros Sociais acabam por montar uma infraestrutura independente de comunicação, baseada nos princípios da autoprodução e autodistribuição de vídeos. Também contribui para esse crescimento a criação da Cybernet, uma *network* eletrônica que abrigava cerca de 30 BBS (*Bulletin Board Systems*). O BBS era um *software* que funcionava como uma forma embrionária da Internet. Atuando tal qual um provedor, o *Bulletin Board System* era configurado no computador e, em seguida, ligado a uma rede telefônica através de um modem. Dentre suas funções, a mais útil para os CSOA da época era, sem dúvida, a troca de mensagens, onde os membros de diversos Centros da Itália poderiam se comunicar entre si de forma mais ágil.

O nascimento de L. B. é articulado aos dois fatos históricos que citamos: a peculiaridade da situação sócio-política italiana no começo dos anos 1990 e a emergência da Internet como meio de comunicação de massa, em um contexto de difusão dos bens eletrônicos. Torna-se claro, então, conforme expressa Deseriis (2011),



que a compreensão do fenômeno Luther Blissett deve levar em conta os meios culturais, sociais e ativistas que a maioria dos jovens participantes pertencia.

Descreveremos agora alguns casos de *pranks* feitos por Blissett contra a mídia italiana da época. O termo citado significa “trote” e refere-se aos golpes que rompem com ordens autoritárias e hierárquicas, prezando aspectos humorísticos, artísticos e políticos (SALVATTI, 2010). Para ilustrarmos estes exemplos, pesquisamos os relatos⁸ das ações de Blissett arquivados no site⁹ do nome múltiplo, além de dois livros (BLISSETT, 2001, 1995b) que compilam textos escritos pelos mais diversos usuários dessa identidade aberta. Três *pranks* foram selecionados, os quais descrevemos a seguir.

O primeiro *prank* foi um trote feito para o padre Gelmini. Em dezembro de 1996, a polícia italiana prendeu um homem cambojano considerado suspeito de tráfico de crianças. Ele ia em direção à Bélgica pelo aeroporto internacional de Fiumicino, em Roma. Viajava com o homem outras três crianças tailandesas, que, segundo ele, eram seus filhos adotivos. No relato de Blissett (1997), contextualiza-se o furor em torno do fato. À época, a mídia explorou em demasia devido à histeria que dominava a Europa em relação ao abuso infantil, especialmente após a prisão de Marc Dutroux. Este, por sua vez, assassinou e abusou sexualmente de seis meninas entre 1995 e 1996. Dutroux era belga, o que contribuiu para a desconfiança dos policiais italianos em relação ao cambojano que viajava ao país.

Tal pânico moral alastrado pela polícia e noticiado pela mídia, que supostamente estaria utilizando o pretexto do abuso infantil para repreender pessoas inocentes, motivou Blissett a realizar um *prank*. Este argumento de L. B. evidencia uma tomada de posição que compreende a mídia como braço direito do biopoder, no sentido de perseguir e realiza cruzadas morais em nome da vida, ao elevar o sensacionalismo de supostos factóides relacionados a abusos sexuais.

Para a elaboração do *prank* de Blissett, foi escolhido como alvo o padre católico Don Pierino Gelmini, líder e fundador das Comunità Incontro - uma espécie de centro de reabilitação para viciados em drogas. Gelmini também realizava diversas marchas

⁸ Os relatos das ações são comuns entre ativistas midiáticos justamente pela ideia de disseminar as táticas entre outros grupos, além de justificar e refletir sobre as ações feitas. Em sua dissertação, Assis (2006), que analisa as lógicas midiáticas de grupos como Adbusters e Yomango, justifica a utilização direta do relato em primeira pessoa dos ativistas justamente por atender ao problema do pesquisador: compreender estes grupos a partir da observação interna dos seus processos.

⁹ Disponível em: < <http://www.lutherblissett.net/>>. Acesso em 01 abr 2014. Os relatos na íntegra estão postados no endereço e não foram aqui colocados por falta de espaço. Eles também podem ser encontrados em sua tradução no português. Ver Paul (2013).



em Roma a favor da proibição das drogas. Ainda, as Comunità Incontro tinham um escritório na Tailândia, o que serviu de gancho para o trote de Blissett.

No dia 4 de Janeiro de 1997, Blissett liga para o escritório romano da agência de notícias ANSA e se passa por Aldo Curiotto, o assessor da Comunità Incontro. O motivo da ligação do falso personagem é deixar claro para a imprensa que Don Gelmini não foi preso pela polícia militar da Itália por tráfico de vídeos de abuso infantil e apenas está sendo interrogado. A ideia por trás da peça é justamente insinuar a ligação do padre com o abuso infantil, unindo a histeria em torno da recente prisão do homem cambojano. De fato, a tática obtém sucesso, visto que no dia seguinte o jornal *L'Avvenire* noticia que Don Gelmini fora detido e estava sofrendo uma série de ataques difamatórios.

No segundo *prank*, Luther Blissett envia uma carta para o jornal *Il Resto del Carlino*, “o tablóide mais popular da Bolonha” (DESERIIS, 2011, p. 85). No relato da peça, L. B. explica que o ataque foi feito contra um jornal de direita que continha discursos racistas e homofóbicos contra gays, prostitutas africanas e transexuais (BLISSETT, 1995a). Tal justificativa nos relembra do biopoder que defasa grupos e os divide, argumentando que há raças inferiores que devem ser exterminadas.

A fim de ridicularizar o jornal, Blissett cria uma história fantasiosa de uma prostituta soropositiva que contamina seus clientes furando camisinhas. A ideia é criar uma onda de pânico moral e observar até que ponto a mídia pode contribuir para disseminar o medo, especulando a respeito do fato sem sequer checá-lo.

No dia 19 de outubro de 1995, *Il Resto* publica a carta enviada por Blissett passando-se pela prostituta com o seguinte título: “Carta alarmante para o nosso jornal. Começam as investigações oficiais”. No texto assinado pela jornalista Nicoletta Rossi, enfatiza-se que o conselho editorial do jornal normalmente recusa cartas anônimas, mas decidiu publicar esta devido ao seu conteúdo chocante. Ela ainda adiciona que a notícia será publicada —sem nenhum comentário, pois não é nosso dever verificar a verdade. Antes, é dentro da competência da polícia, para o qual nós já entregamos a carta original” (BLISSETT, 1995a, s/p, tradução nossa). Ainda, a jornalista comenta que, se a história for verdadeira, a autora da carta é uma “disseminadora de pragas” consciente disso”, e relaciona ela a outros casos, como um garoto de programa brasileiro que se prostituía em Rimini (comuna italiana) e foi repatriado pela polícia por se tratar de “uma verdadeira bomba bacteriológica”.



O restante da matéria contém a opinião de três especialistas que analisam a carta: um grafologista, que observa os traços de escrita no texto e analisa a personalidade do indivíduo, um psicólogo e um imunologista. No dia seguinte após a publicação da carta, Blissett divulga um comunicado à imprensa. Um dos pontos do texto se refere ao grafologista, ao psicólogo e ao imunologista: “sim, nenhum desses ‘especialistas’ pode entender alguma coisa, mas não se esqueça que eles têm uma graduação e uma reputação!” (BLISSETT, 1995a, s/p, tradução nossa). Em outro trecho, L. B. critica o discurso do jornal em relação a prostitutas, transexuais e soropositivos, dizendo que *Il Resto del Carlino* os denigre frequentemente e que o veículo publicaria qualquer notícia referente a estes temas, a fim de difamá-los. Outro apelo do comunicado destaca que “qualquer um pode inventar o próximo furo do *Carlino*” (BLISSETT, 1995a, s/p, tradução nossa), bastando ler um livro de grafologia, fazer certos erros de digitação e criar situações cotidianas banais. Por fim, a carta desafia o jornal a tentar provar que Blissett está mentindo e pede que encontre a prostituta “verdadeira”: “eles poderiam pagar um idiota alegando que foi ele quem escreveu a carta, enquanto Blissett alegaria um salário do jornal, uma vez que ele/ela é o seu repórter mais produtivo e de maior sucesso” (BLISSETT, 1995a, s/p, tradução nossa).

Por fim, um terceiro *prank* foi aplicado por L. B. contra o programa *Quem o Viu?* (*Chi l'há visto?*, no original), um *reality show* que existe desde 1989 e é transmitido até os dias atuais na Rai 3, canal pertencente à empresa estatal RAI. *Quem o Viu?* conta com a ajuda dos telespectadores que enviam informações à redação na busca de pessoas desaparecidas, indo desde adolescentes que fugiram de casa a pacientes que escaparam do hospício. A crítica direcionada no *prank* é justamente contra essa vigilância ao estilo do panóptico foucaultiano enfatizado no *reality*, conforme o próprio Blissett (2001, p. 45) critica: “no programa *Quem o Viu?* celebra-se, de forma até aberta, uma das características do Poder: a capacidade de espionar qualquer um”.

Para a realização do *prank* foi inventado o personagem Harry Kipper, que, na criação de L. B., é um artista britânico que recentemente visitou a Itália e desapareceu ao realizar uma performance. A fim de disseminar a história, um *release* via fax é enviado no dia 3 de janeiro para agência de notícias ANSA, no seu escritório em Udine (capital de Friuli, região nordeste da Itália). No dia seguinte a história já se espalha pelos jornais locais (como *Il messaggero veneto*), sendo publicada, inclusive, sem nenhuma mudança em relação à mensagem original. O texto explica que o artista desapareceu ao fazer um tour pela Europa de bicicleta e amigos próximos a Kipper



contaram que a sua intenção era viajar ligando diferentes cidades por uma linha imaginária a fim de formar a palavra “ART”. Harry teria conseguido traçar o “A” de Madri a Londres e Roma, e depois o R, através de Brussels, Bonn, Zurich, Geneva e Ancona. Seu desaparecimento ocorre quando o artista estava prestes a completar a letra “T”. O fax ainda continha o contato com os “artistas” próximos a Kipper, que o hospedaram durante sua viagem (ou seja, outros membros do Projeto Luther Blissett). Também foram enviados mapas com o traçado da palavra “ART”. O intuito era soltar pistas propositais que insinuassem que o desaparecimento talvez fosse uma “peça artística” de Kipper.

Dias depois, a equipe do programa contata o Blissett que enviou o fax e diz estar interessada em cobrir o caso. Após consultar os outros Blissetts que fazem parte da peça, L. B. aceita o convite de *Quem o Viu?*. A partir de então, os jornalistas do *reality show* apuram o caso e entrevistam os diversos amigos de Kipper que hospedaram o artista em suas casas enquanto ele viajava - amigos estes que são os próprios Blissetts envolvidos no *prank*. Uma das fontes sugere que Kipper estava até mesmo em Londres, no que a equipe viaja até lá e entrevista Stewart Home, outro Blissett. *Quem o Viu?* chega a filmar na cidade o que seria a casa velha de Kipper. No entanto, quando o programa estava prestes a ir ao ar, a farsa é descoberta pela equipe do *reality* devido a alguns boatos que davam conta do caso ser fictício.

Mas, mesmo com a revelação do *prank* antes do programa acontecer, o caso toma conta dos jornais, visto que um *release* do episódio de *Quem o Viu?* sobre Kipper já tinha sido enviado à imprensa semanas antes. Após uma semana de diversas publicações a respeito da fraude nos jornais italianos, Giovanna Milella, a apresentadora de *reality* envia um comunicado à ANSA no qual reitera que o programa não foi enganado - embora alguém estivesse tentando fazer isso. A jornalista também afirma que o *release* tomou as páginas dos jornais porque é enviado 20 dias antes de *Quem o Viu?* ser exibido.

A articulação deste *prank* entre diversas pessoas exemplifica o trabalho cooperativo e imaterial em que se baseia a força do poder comum da biopolítica. Neste sentido, esvazia-se o efeito de verdade pretendido pela mídia enquanto aliada do biopoder, em um programa que vigia a todos e “caça” pessoas desaparecidas – de adolescentes que fogem de casa a pacientes que fogem de hospícios - lembrando uma cruzada moral contra os seres “anômalos” que Foucault (2012) trata.



Considerações finais

A partir da observação das táticas, podemos concluir que Luther Blissett apresenta-se como uma resistência biopolítica: é o poder comum de agir, expresso pela cooperação de diversos trabalhadores imateriais (a multidão), contra o biopoder midiático.

Para Deseriis (2011), Luther Blissett é a figura do comum que expressa o caráter imensurável e excessivo da multidão. Imensurável, pois não é mais possível quantificar a produção em unidades de tempo, visto que, como dissemos, o trabalho coincide com a vida; é biopolítico. Nesse sentido, L. B. representa o conjunto de trabalhadores imateriais que produzem a todo o momento. E é excessivo, porque se baseia na força-cérebro, na criatividade, naquilo que o espetáculo vampiriza, mas não consegue capturar por completo. Isto porque o trabalho imaterial também pode ser realizado “fora de uma relação de comando empresarial”, produzindo resultados “que não ficam encarnados exclusivamente na empresa, mas diluídos em cada uma das singularidades que cooperaram para produzi-los” (MALINI e ANTOUN, 2013, p. 176). Daí as formas de resistência que residem na cooperação em comum e na figura da autovalorização dos trabalhadores imateriais.

Na perspectiva de Hardt e Negri, a associação entre trabalho e poder comum resulta na construção de uma comunidade. É uma relação recíproca, pois o trabalho constrói o que é comum e o comum torna-se singularizado pelo trabalho. “Podemos, portanto, definir o poder virtual do trabalho como um poder de autovalorização que excede a si próprio, derrama-se sobre o outro e, por meio deste investimento, constitui uma comunalidade expansiva” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 380). Este processo se dá por um poder expansivo, construído pelo poder de agir de baixo para cima, pela multidão, transformando valores de acordo como o que é comum a todos e apropriando-se das condições materiais de sua própria realização. Nesse sentido, a nova dimensão dada pelos autores busca compreender o caráter positivo dessa ação, pois ela “demonstra a criatividade do que está além da medida” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 381). Tal definição se assenta em uma base filosófica nietzschiana da transvalorização, a saber, a destruição e a criação de novos valores.

Essa proposição positiva, a criatividade que está além, é o que constitui a biopolítica enquanto forma de resistência. Paradoxalmente, ela nasce do próprio biopoder, pois parte das premissas que sustentam a ordem global do Império: a



linguagem e o conhecimento do imaterial como formas de cooperação entre trabalhadores. Para Malini e Antoun (2013, pp. 175-176), “num momento em que o biopoder cria e programa redes de captura do comum, não é de se estranhar que as redes de contrapoder funcionem da mesma forma, ou seja, criando e programando redes autônomas, antecipando sempre novos direitos e por desejar a democracia”. E é exatamente assim que Luther Blissett age: utiliza a mídia - enquanto biopoder - como a sua própria arma, constituindo uma resistência biopolítica – adentra o espaço midiático para experimentar e questionar os meios de comunicação, deixando que eles mesmos esvaziem seus regimes de verdade, ao noticiar as falsas narrativas blissetianas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ASSIS, Érico Gonçalves de. **Táticas lúdico-midiáticas no ativismo político contemporâneo**. Dissertação de mestrado. Programa de pós-graduação em Ciências da Informação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2006.
- BLISSETT, Luther. **Guerrilha psíquica**. São Paulo: Conrad, 2001.
- BLISSETT, Luther. **How Luther Blissett held the homophobic hacks up to ridicule**. 19 oct 1995a. Disponível em: <http://www.lutherblissett.net/archive/110_en.html>. Acesso em: 1 abr 2014.
- BLISSETT, Luther. Missing presume dead: how Luther Blissett hoaxed the TV cops. In: HOME, Stewart (org.). **Mind invaders: a reder in psychic warfare cultural sabotage and semiotic terrorism**. London: Serpent's Tale, 1997 [1995b]
- BLISSETT, Luther. **1997: well begun is half done**. 16 jan 1997. Disponível em: <http://www.lutherblissett.net/archive/222_en.html>. Acesso em: 1 abr 2014.
- CAPORALE, Alesandra. Video activism and self representation in the italian social-movements. In: **Revista Interdisciplinar de Sociologia e Direito**, pp. 02-11. Rio de Janeiro, Editora PPGSD-UFF, 2006.
- DESERIIS, Marco. Lots of money because I am many': The Luther Blissett project and the multiple-use name strategy. In: B.O. Firat and A. Kuryel (eds.) **Cultural Activism: Practices, Dilemmas and Possibilities**. Thamyris/Intersecting: Place Sex and Race, Vol. 21. Amsterdam: Rodopi, pp. 65–93, 2011.
- DELEUZE, Gilles. Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: **Conversações, 1972-1990**. São Paulo: Ed. 34, 1992.



FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: A vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 40 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2012.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Commonwealth**. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multidão**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

MALINI, Fabio; ANTOUN, Henrique. **A internet e a rua**: ciberativismo e mobilização nas redes sociais. Porto Alegre: Sulina, 2013.

OLIVEIRA, Lúcia Maciel Barbosa. **Corpos indisciplinados**: ação cultural em tempos de biopolítica. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Informação, Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

PAUL, Dairan; DALMOLIN, Aline. Entre a mídia alternativa e a mídia tática: apontamentos sobre o guerrilheiro antimidiático Luther Blissett. In: V Seminário Internacional de Pesquisa em Comunicação, 2013, Santa Maria - RS. **Anais do Sipecom**. Santa Maria - RS: Curso de Comunicação Social - Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2013.

PAUL, Dairan. **O guerrilheiro Luther Blissett**: criação de táticas antimidiáticas contra o biopoder. Monografia de Conclusão de Curso. Departamento de Ciências da Comunicação. Santa Maria: UFSM, 2013.

PELBART, Peter Pál. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2009.

SALVATTI, Fabio. **O prank como opção performativa para a rede de ativismo político contemporâneo**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas. São Paulo: USP, 2010.