

Circularidade e consumo antropofágico como metáfora. O corpo, uma moeda?

Yara Guasque PPGAV/UEDESC

Resumo:

Dois casos de antropofagia (Alemanha 2001 e Brasil 2012), que no Brasil sempre foi uma metáfora político cultural, me servem para pensar a subjetividade versus circulação informacional, tecnologias e aparelhamento do Estado, constituição de “nacionalismos”. Na circularidade do capital informacional, questionam a monetarização do material genético, órgãos, sêmen e sangue, e a doação, venda, repatriação e exposição do corpo como objeto de curiosidades. Longe das celebrações dionisíacas e do ativismo político, estes casos revelam a incorporação da jurisprudência do Estado, a economia informal do biscate e o alcance da mídia.

Palavras-chave: antropofagia; capital informacional; monetarização do material genético; alcance da mídia.

Abstract

Two cases of anthropophagy (Germany 2001 and Brazil 2012) - a phenomenon that has always been a political and cultural metaphor in Brazil - have triggered my reflection on subjectivity versus circulation of information; technologies and the State's machinery setup; constitution of “nationalisms”. In the circularity of information capital, they question the monetization of genetic material, organs, semen and blood, and the donation, sale, repatriation and exhibition of the body as object of curiosities. Far from Dionysian celebrations and political activism, these cases reveal the incorporation of the State's jurisprudence, the informal economy of quick, irregular jobs, and the media's reach.

Key words: anthropophagy; information capital; monetization of genetic material; media's reach.

Início este artigo fazendo o uso de dois casos reais de antropofagia, um no continente europeu, na Alemanha em 2001, e outro na América do Sul, no Brasil em 2012, que me servem para repensar formas de subjetividade versus circulação informacional, tecnologias e aparelhamento do Estado, constituição de “nacionalismos”. Meu foco não é investigá-los como atos de violência contra indivíduos, mas utilizá-los como uma metáfora social, com suas implicações econômicas. Um alibi para elucidar as diferenças culturais quanto as incorporações do Estado na subjetividade, e seu aparelhamento tecnológico jurídico, e o corpo inserido na circularidade do capital como uma moeda.

A antropofagia é considerada uma prática coletiva ritualística das sociedades tribais da América, enquanto o canibalismo, que não tem a mesma dimensão simbólica coletiva, é o hábito de comer carne humana. Haveria além da circularidade da prática uma sociabilidade antropofágica, na qual nem o matador nem a vítima se encontram em opostos radicais (CARVALHO: 2008).

Mesmo que a artificialidade da argumentação aqui possa criar exageros, e distorções surreais, dialogar com estes extremos revela certos aspectos de nossa atualidade que de outra forma permaneceriam invisíveis. Assim, considero este viés como uma chance mítico poética de re-atualização da antropofagia como um autocanibalismo do Estado. Já que para o Estado o corpo é antes de mais nada energia de trabalho, e em todo seu excesso de fúria, prazer ou violência, fuga de capital, pensar o corpo como inscrição de capital, uma moeda, um valor corrente legitimado pelo alcance de sua circularidade e inserção social não é uma novidade. Nem também a possibilidade de pensar o corpo como este hospedeiro

de nacionalismos, estas bandeiras, modelação de subjetividades, como este limite de fronteiras.

Só o exercício de inserí-lo na circularidade do capital, seja este informacional ou não, levanta questões muito atuais como a do comércio do corpo ou de partes e subprodutos deste, como material genético, órgãos, semem e sangue. Abre a interrogação se o corpo poderia ser doado ou vendido, repatriado e exposto como um objeto de curiosidades. Enfim, são notas que trilham diferentes sistemas de pré-fixação de valorização do ser vivo cujo alcance vão muito além do objeto inicial de argumentação.

Outra perspectiva não menos relevante é, claro, usando-os como metáforas político culturais para reverter o quadro de involução no qual os americanos do novo continente foram enquadrados no século XVI pelas ilustrações de de Bry. Um quadro utilizado como demonstração de parâmetros inversos de desenvolvimento social, involução e evolução, onde o desenvolvimento da sociedade primitiva tribal só acentuaria a barbárie, ao contrário do projeto de civilização do velho continente que traria melhoras do ponto de vista de uma sociedade mais humana. Esta reversão tem como objetivo fazer com que o velho continente se coloque diante do ponto de vista do pensamento de um novo selvagem, como uma sociedade que se reconhece no processo de se autocanibalizar.

A tradição antropofágica

A antropofagia e suas várias repercussões no contexto brasileiro — como proposto por Oswald de Andrade, em seu uso mítico ritualístico para caracterizar o modernismo brasileiro da Semana de 22, e mais recentemente por Zé Celso — é um termo claramente usado como metáfora político cultural.

O Povo brasileiro quando se descoloniza da influência Européia, da Americana, torna-se o que já é: naturalmente antropófago. Come de tudo. Mistura Tudo. **A antropofagia de quando a obra foi lançada é a mesma de hoje?** Por que? Uai, a Antropofagia é um retorno ao Primitivo, mas Tecnizado, Cyber. Desejamos a liberdade de descolonizar nosso corpo da visão *cabeça*, e reaprender a cheirar como os cachorros, ver como as águias, pensar com todo nosso corpo, pés, sexo, estômagos, tudo tem inteligência, animados pela alma da Civilização contracenando de outra maneira com a Natureza. Não adianta querer matar a Natureza em nós, nem querer que a Natureza não esteja também dentro de nossa Civilização. O Advento da “*Economia Verde*”, do eterno retorno, transtorno, ao natural que é além do bem e do mal. A Natureza é Cruel e Generosa, mas não pode ser aprisionada nesta robotização evangélica da espécie humana. Isso é a extinção da espécie humana (CELSO: 2012).

O movimento antropofágico no Brasil se utilizou de um caso de canibalismo amplamente divulgado na Europa do século XVI, para colocar que a construção da cultura brasileira se baseava na assimilação de outras. O alemão Hans Staden, sobreviveu às ameaças de canibalismo dos índios no litoral de São Paulo, por ter chorado diante da eminência de ser devorado. Por ter se mostrado fraco, e ser por esta razão desqualificado a ser assimilado, os índios preferiram não comê-lo. A história da prática da antropofagia entre os índios brasileiros foi largamente divulgada na Europa, através das ilustrações xilográficas de de Bry, como um

caso de selvageria, uma involução cultural — mostrando com as ilustrações o desmembramento do corpo, a separação das vísceras e a distribuição hierárquica das partes a serem comidas aos meninos jovens, homens adultos, mulheres, e mulheres idosas.

A dificuldade de fundar uma cultura própria já estava lançada na poética antropofágica de Oswald de Andrade, de 1928, que indagava sobre a confrontação das culturas do Novo e do Velho Mundo. O manifesto antropofágico segundo Ana Maria Belluzzo (BELLUZZO, 1998) foi lançado como estratégia de resistência estética-cultural. Não que os vanguardistas de 1928 não estivessem conscientes, mas vale frisar que formular com a antropofagia uma cultura de resistência é assumir a estratégia do pensamento selvagem, do bárbaro considerado um ser em regressão. A idéia perpetuada de barbárie é por excelência a negação à civilização eurocêntrica; e ainda o canibalismo é associado a um estado regressivo de oralidade, bem como à involução, à perversão e à selvageria, como nos mostram as fantasias dos europeus sobre os nativos da América do Sul (GUASQUE: 2008).

No âmbito internacional vários artistas, direta ou indiretamente, trabalham com a antropofagia ou com o autocanibalismo como metáfora artística. Sem querer aprofundar podemos citar Google Will Eat Itself, GWEL, do Ubermorgen, Carnivore do Radical Software Group, Macumba Antropofágica de Zé Celso e muitos outros. Muitos foram os neologismos criados como atualização do conceito de antropofagia, frente à tecnologia, como invenção de sua própria cultura pela apropriação da cultura estrangeira: tecnofagia (Giselle Beiguelmann), antropofagia digital (Vanessa Ramos-Velasquez), telefagia – a fantasia do colonizado tecnologicamente como uma estética da involução diante das novas tecnologias informacionais (Yara Guasque, 2005).

Minha expectativa — utilizando a argumentação de Lazzarato de que “A expressão deixa de ser uma avaliação ideológica para se tornar uma incitação, um convite a partilhar determinada maneira de se vestir, de ter um corpo, de comer, de comunicar, de morar, de deslocar-se, de ter um gênero, de falar e assim por diante” (LAZZARATO: 2006, pp. 100-101) — é poder evidenciar nestes casos como a circulação tecno-informacional está implícita e como estes corpos espelham os respectivos Estados jurídicos, com seus discursos indexados na carne. Tomando-se estes dois casos como expressões vorazes da subjetividade contemporânea, convites a partilhar uma forma não usual de vivenciar o corpo, encontramos nestes algum reflexo do Estado-nação em sua forma primitiva e avançada de autocanibalismo.

Considerando-se a indistinção entre ser biológico e ser social, quando as inscrições administrativas e legislativas são encravadas no corpo, moldando as subjetividades como nos apontou Foucault, as tecnologias primitivas e o avanço tecnológico do aparato estatal em sua organização social se refletiriam nas formas de antropofagia, mostrando diferentes estágios da incorporação do Estado?

Do contrato social aos modos de fazer um “trocadinho” para purificar a alma, comparando o caso de antropofagia e autocanibalismo ocorrido na Alemanha em 2001, que envolveu Armin Meiwes e Bernd Jürgen Brandes, e o mais recente caso no Brasil divulgado pela imprensa, ocorrido em Pernambuco no ano de 2012,

me deparo primeiramente com formas não usuais de vivenciar o corpo e a inscrição do Estado nos modos de morrer (se é que já poderíamos vê-los anunciados em vida nas condições de pauperadas de sobrevivência). Embora não sejam celebrações dionisíacas, e nem se caracterizam como um tipo de ativismo político, estes casos insanos de barbárie já nos apontam como as formas de organização social de um país são presentes na subjetividade, e trazem aspectos reveladores que vão desde a incorporação da jurisprudência do Estado à economia informal do biscate.

Ao sinalizar abertamente minha intenção de investigação, em um simpósio de arte e tecnologia organizado pela universidade de Brasília, fui inesperadamente repreendida. Considerei o estranhamento causado como decorrente de diferentes concepções “do artístico” e “do poético”, e como um aviso de cautela, já que estaria entrando em um terreno para o qual não fui habilitada com instrumental analítico. Aceitei este desafio, mesmo que vertiginoso, como uma chance para curto-circuitar estes universos do político, do estético e do econômico, usando apenas o exemplo dos pneumatóforos como procedimento e não como metodologia. A universidade em sua metodologia evita “ruas sem saídas”, reflexões não muito objetivas, amarrações argumentativas “frouxas”. A universidade com suas hierarquias e mecanismos de reprodução não cria desvios necessários à crítica, embora caracterize, segundo Lazzarato, o local por excelência de produção de conhecimento, e mais valia no capitalismo informacional (LAZZARATO: 2006, p. 124). Não constrói perguntas (inversamente ao exemplo dos indígenas do Chiapas mexicano), não coloca em jogo os saberes, não se abre para o fora “interrogando, transversalmente, o conjunto das relações de poder” (LAZZARATO: 2006, p. 129). Assim desperdiça a chance de ramificar e de oxigenar o pensamento, de maneira análoga aos esporões dos pneumatóforos no mangue que se ramificam horizontalmente logo abaixo da superfície da areia, lançando esporões verticais que se expõem no ar para absorver o oxigênio e efetuar a troca gasosa entre a árvore e o meio, e que ajudam a sedimentar um novo terreno.

A junção entre as universidades e a indústria para Haraway — na colaboração estreita das recentes pesquisas universitárias junto aos laboratórios industriais — impedem o exercício da crítica mais contundente. “Will the universities that depend on these huge partnerships (indústria versus universidade) still be home to critics of the same economic system? It is not purity that is the loss, but criticism, itself a mixed-up hybrid activity, part intellect and part emotion, part detachment and part involvement” (HARAWAY Apud MYERSON: 2000, p. 55).

O corpo como nação

A metáfora do corpo como uma moeda implica em circulação, e em um sistema de valorização e de pré-fixação de equivalências. O corpo pensado como instrumento de trabalho é integrado ao sistema de capital. Desta maneira a abordagem do corpo como uma nação, que poderíamos associar a um território a ser protegido e demarcado, se resume a este aspecto de uma moeda em circulação, que incorpora todo um investimento social e aparato estatal. Explorar primeiramente a idéia do corpo como uma nação, ou representante de uma nação, facilita o reconhecimento destes investimentos através da educação,

saúde e de outros mecanismos sociais. Estes têm como meta elevar a capacidade de produção e de trabalho destes corpos, que passam a ser pela pré-fixação de variáveis dos sistemas valorativos, um índice de capital e de “nação”. São estes mecanismos de modelação e, simultaneamente, de adestramento e domínio que definirão as subjetividades e a valoração destes corpos e da vida. Muito embora não tenha sido uma proposição claramente assumida, na tradição do pensamento antropofágico, o corpo ao se mostrar incapaz ao trabalho não incorporaria o aparato progressista e tecnológico, resistindo assim à violência do Estado.

Mas como atualizar a antropofagia como estética da involução diante das novas tecnologias informacionais? Não é com a devoração do estrangeiro pelo bárbaro da poética antropofágica que entendemos achar essa atualização. É na preguiça e no caráter obtuso ensimesmado do personagem Macunaíma de Mario de Andrade, que se recusa a incorporar o ritmo do progresso e o sentido de trabalho que este traz consigo, que encontramos uma possível resposta. Afinal o progresso técnico, como bem diz Levy-Strauss (LEVY-STRAUSS, 1952), depende da exploração do homem pelo homem. E a esperteza de Macunaíma é se fazer passar como não funcional (GUASQUE: 2008).

É difícil poder precisar se foi antes a linguagem, ou a educação em prol da produção, que nos moldou, visto que para Mcluhan a língua molda socialmente tanto quanto a produção o faz: “linguistic media shape social development, as much as does the means of production” (MCLUHAN: 1964, 1994, p. 49). A educação, visando a produção, foi um dos instrumentos para criar este Estado-nação, e que veio depois a ser aperfeiçoada pela mídia impressa. Para alguns autores esta é uma visão um tanto elitista já que privilegia a linguagem escrita em detrimento de outras como a áudio-visual, pois o rádio e a televisão são também instrumentos modeladores. Para Ernst Gellner (Apud Schlesinger) o Estado-nação teria sido uma decorrência da industrialização e da divisão complexa do trabalho, que necessita de pessoas com uma educação homogeneizada.

Mais recentemente a internet, que reúne todas as linguagens anteriores e que representa um alto investimento, coloca em prática suas barreiras comunicacionais agora mais complexas, que cumprem com o mesmo papel das mídias de antes quanto a formação de nacionalismos, incluindo alguns e excluindo outros. A internet não é mais um espaço social entendido como territorialidade, fixa ou não — arenas, lugares, como os primórdios da internet nos fizera crer —, mas um sistema social que também nos modifica. “Physiologically, man in the normal use of technology (or his variously extended body) is perpetually modified by it and in turn finds ever new ways of modifying his technology” (MCLUHAN: 1964, 1994, p. 49).

Enquanto sistema social a internet se integra ainda mais facilmente a outros sistemas como o jurídico, o político, e o financeiro pela facilidade de comunicação de dados entre estes. “National space is constructed within a definite social space. In the present context of a world system of nation-states the relevant confines for the reproduction of national identity are territorial and juridico-political givens”(SCHLESINGER: 1991, p. 173).

A demarcação de uma nação, passava antes por tipologias primitivas tal como a língua, o corpo e o sangue com suas características genéticas, e a moeda. Para Schlesinger falando especificamente sobre a comunidade Européia, com suas diversas memórias, línguas e consanguinidades, falar de uma coletividade ou algo que abrigue a noção de nacionalismo deste mosaico criado a partir de 1992, é ter de se perguntar antes: “Unity of what kind, for whom and on what terms?” (SCHLESINGER: 1991, p. 188). Já que a consangüinidade não mais define uma nação, como o Estado com a mobilidade da cena contemporânea e a pretensa “abertura” das fronteiras moldaria as subjetividades através da tecnologia? Mesmo não havendo agora mais um limite claro, fronteiras claramente demarcadas — mas “marked gaps, communicative barriers” (W. J. M. MACKENZIE Apud SCHLESINGER: 1991, p. 156) —, o nacionalismo foi substituído por outras fronteiras e enfrentamentos, não menos intimidadores.

Já que o corpo implica em uma circularidade, como podemos distinguir o corpo social, coletivo, do individual? Haveria uma correlação entre estes dois corpos com o corpo sem órgãos doutrinado culturalmente e o visceral? O desmembramento no caso da antropofagia e da autocanibalização seria uma tentativa de reconstrução de um novo corpo social, com afinidades a la Hans Bellmer? Um diferente estágio de aglutinação e interação social que não através da idéia de nação do corpo social de antes?

Os casos - a fecundação do mundo máquina

Fiz todo um percurso através do conceito de máquina social de Deleuze e Guattari, e das reflexões seminais de McLuhan em *Understanding Media, the Extension of Man*, para pensar novas formas de urbanidade criadas pela atração gravitacional de intersubjetividades (“The City as a Medium in McLuhan and Flusser”, GUASQUE: 2008). Trabalhei com a indistinção entre máquina e ser orgânico implícita no conceito de máquina social para pensar a relação simbiótica Estado versus ser orgânico — como duplo viés formado por um lado pelo aparelhamento do Estado e por outro, pelas extensões tecnológicas do corpo —, e como esta afeta a subjetividade. Neste artigo quero pensar como a fecundação do ser e da máquina e seus sistemas integrados, políticos, financeiros e jurídicos, resultam em autocanibalização, e se esta autocanibalização é decorrente do estágio do corpo como uma moeda, e se reflete as extensões do Estado na constituição da subjetividade deste corpo/nação tecnologizado.

As extensões aqui consideradas capazes de introjetar este Estado-nação, mais do que a territorial, são as tecnológicas e conceituais como as normas jurídicas. Se antes podíamos falar da internet como um espaço social com ênfase num tipo de territorialidade que não a geográfica, agora falamos de um sistema social. Onde se constata que não há nenhuma disparidade entre corpo e Estado-nação, pois o corpo ao ser incorporado no sistema, e justamente por ser um processo de mão dupla ao final, introjeta este mesmo sistema. Exatamente como McLuhan já nos havia mostrado: “Man becomes, as it were, the sex organs of the machine world, as the bee of the plant world, enabling it to fecundate and to evolve ever new forms” (MCLUHAN: 1964, 1994, p. 46).

É preciso dizer que os casos aqui relatados não foram praticados por imigrantes, por “indocumentados” da cena contemporânea da violência, apesar do movimento migratório interno do nordeste brasileiro.

Considerando-os como casos coletivos, poderíamos entendê-los na atualidade como casos de antropofagia pré industrial e pós-industrial? Vários são os componentes que cabem nestes casos de antropofagia e de autocanibalismo, desde os mais simples de serem identificados aos mais complexos: aliciamento; ocultação dos fatos e do cadáver; cálculo e planejamento; docilidade consensual do jogo erótico-masoquista; registros de barbárie do novo e do velho continente na mídia massiva; utilização dos meios comunicacionais ao alcance, seja pela internet ou chamadas impressas distribuídas aleatoriamente; registro áudio-visual intencionado a ser posteriormente utilizado; normas das culturas pré-industriais até as mais avançadas tecnologicamente; sistemas jurídicos; sistemas informacionais; sistemas da economia formal e informal; normas de divisão de trabalho e estratégias de sobrevivência; educação formal e informal; e até mesmo culinária regional, proletária, e internacional.

No primeiro, ocorrido no continente Europeu, que foi de fato de antropofagia e de autocanibalismo, o que nos assusta é o “estágio regressivo de oralidade” tão característico das ilustrações de Theodor de Bry, do século XVI, que serviram para mostrar aos europeus o continente americano como num estágio de involução e barbárie. Indivíduos de educação superior, identificados pelo nome e profissão, capazes de construir a argumentação de sua defesa, inseridos no mundo digital da alta conectividade, e que fazem uso desta conectividade para chegarem com êxito à morte, tendo escolhido com detalhamento, e por consentimento escrito, o modo de morte e de desmembramento das partes do corpo, utilizando-se para tal em todos os estágios preparatórios de documentação multimídia, registrando através de um inventário inclusive a elaboração dos pratos com as partes do corpo conforme a culinária internacional, para quem sabe se utilizar deste material como publicidade. Seria este inventário mais do que uma encenação da violência, um auto-exibicionismo altamente afinado com a mídia capitalista, criado com o propósito de afetar subjetivamente a audiência direta ou indiretamente?

No caso recente de Garanhuns, Pernambuco, não se repete a cena pagã de antropofagia de quando se deu o descobrimento da America, pois o ritual se dá agora em nome de Deus com a cultura do velho mundo assimilada de fato. Jorge Negromonte com a ajuda de duas mulheres aliciaram moças oriundas de cidades menores, atraídas pela oferta de emprego, para trabalhar como domésticas. As vítimas, como pessoas “a serem purificadas”, eram escolhidas pelo trio através da análise dos números do documento de identificação nacional do Registro Geral, R.G., emitido pela Secretaria de Segurança Pública, SSP. Num processo semelhante a uma loteria os números deveriam coincidir ao 666 ou a um número aproximado, resultante da combinação de todos os números de outros documentos. O trio praticou a antropofagia pensando o ato como uma “missão”, após um certo tempo de convívio, fazendo do resto dos corpos pasteizinhos, um biscate, colocados à venda e em circulação, como uma moeda. Neste segundo caso, temos pessoas sem instrução formal de nível universitário à procura de um meio de sobrevivência, excluídos em muitos sentidos de um sistema

informativa, tidos como místicos, loucos ou ignorantes, cujos nomes a imprensa esquece rapidamente apesar de veicularem seus rostos amplamente na mídia televisiva.

No caso de Pernambuco, a chamada para o emprego já assinalava uma estratégia pensada que descarta o enquadramento da ação como sendo o resultado de um ato impulsivo, apesar da irracionalidade. O autor chegou a registrar em cartório o livro no qual confessa seu primeiro crime. Embora tenha comprado uma câmera de vídeo, não se utilizou da documentação áudio-visual — que no caso alemão, por ser muito mais afinado com a mídia capitalista internacional, foi amplamente utilizada nos meios de comunicação.

Apesar da dimensão comunicativa e simbólica, que se impõe contra uma norma social de cunho religioso, estes casos são atos repulsivos, principalmente pela banalidade como são encarados os corpos. E como transgressão religiosa, um ato contra o projeto de civilização.

Embora demonstrem crueldade, brutalidade, não podem ser enquadrados como violência compulsiva. Ainda que nenhuma das formas de violência praticadas legalmente pelo Estado possa ser enquadrada como canibalismo — que é claramente uma aberração cultural, um declínio da conduta civil civilizada — nada mais distante da impulsionalidade e nada que o Estado contemporâneo não tenha já exercitado de forma abstrata.

Dentre tantos detalhes é digno de nota na comparação destes dois casos o regime de trabalho, a cultura, e o alcance do sistema jurídico. Mas também não podemos falar de técnica coercitiva ou do uso de uma ferramenta como recurso político consciente, o que seria entendido como um ato político como nos casos de terrorismo.

O corpo como moeda

A moeda implica em cotação, um sistema de valoração e de equivalências, e na circulação. O biscate, tal qual a pechincha, precisa de um embate físico, de uma comunicação síncrona presencial, o que é impossível com a circulação do dinheiro digital. Já o aliciamento pela internet mostra este distanciamento e a abstração peculiar da circulação do dinheiro digital.

Mesmo focando apenas o sistema de circulação do qual o dinheiro faz parte, distribuir, trocar, vender e doar, não equivalem entre si. Apenas trocar e vender demarcam um sistema valorativo de equivalências. O recente debate sobre a monetarização do material genético traz novamente `a tona a questão do corpo como uma moeda. Tradicionalmente o sangue não pode ser comercializado, e é doado. Mas os custos dos bancos de sangue, que são os locais de hospedagem e de redistribuição do sangue e de outros subprodutos, colocam taxas em exercício com peculiaridades de acordo com a jurisdição de cada país. Nestes exemplos, como no caso da doação ou venda do sangue, podemos analisar as fronteiras jurídicas.

O corpo já acostumado em suas extensões como a do vestuário, a da habitação, e a da cidade, propiciadas pelas tecnologias anteriores, quando inserido mais

recentemente no sistema nervoso das tecnologias digitais é traduzido em sistema de informação (MCLUHAN: 1964, 1975, p. 77). O trabalho, o dinheiro, e o próprio corpo integram o sistema de circulação de informação e do conhecimento programado. O trabalho não é mais um trabalho físico e sim conhecimento programado, e a produção, produção informatizada de conhecimento. Na tradução de Décio Pignatari, “à medida que o trabalho é substituído pelo puro movimento e circulação da informação, o dinheiro, enquanto depósito de trabalho, vai-se fundindo com as formas informacionais do crédito e do carnê” (MCLUHAN: 1964, 1975, p. 161).

Automatation, which is electronic, does not represent physical work so much as programmed knowledge. As work is replaced by the sheer movement of information, money as a store of work merges with the informational forms of credit and credit card. From coin to paper currency, and from currency to credit card there is a steady progression toward commercial exchange as the movement of information itself (MCLUHAN: 1964, 1994, p. 137).

Tal como o corpo também o dinheiro é traduzido em sistema de informação. A possibilidade de veiculação da informação eletrônica fez o sistema atual do dinheiro se tornar obsoleto. O dinheiro como uma vasta metáfora social constrói relações de valoração e de equivalências dos produtos e dos trabalhos. As sociedades mais desenvolvidas passaram a lidar com o dinheiro informatizado que depende de organismos mais complexos e abstratos, como as instituições financeiras que atuam com a cotação e o mercado de ações. As menos desenvolvidas ainda resguardam a relação da troca, na qual um produto pode ser negociado por outro, dando lugar como é de costume à pechincha que necessita de um embate face a face.

Recodificando a memória social do novo selvagem?

Mcluhan prognosticou que estaríamos retornando a uma relação tribal com a contração do espaço, agora interconectado pela velocidade de circulação da informação que a faz surgir simultaneamente em pontos distantes. De nômades a sedentários e de sedentários retornamos a nômades agora conectados globalmente via computadores, o que afetou profundamente a produção. Mas não previu a autocanibalização dos sistemas financeiros e jurídicos das sociedades mais avançadas, e nem enfocou o ponto de vista do pensamento de um novo selvagem.

After three thousand years of specialist explosion and of increasing specialism and alienation in the technological extensions of our bodies, our world has become compressional by dramatic reversal. As electrically contracted, the globe is no more than a village. Electric speed in bringing all social and political functions together in a sudden implosion has heightened human awareness of responsibility to an intense degree (MCLUHAN: 1964, 1994, p. 5).

Com a globalização esperaríamos um sistema de equivalência entre as moedas e do investimento de trabalho. O esgotamento do sistema pré capitalista forçaria inevitavelmente a sua própria reinvenção segundo Terranova: “However, in Marxist terms once the formal subsumption of pré-capitalist pockets is exhausted, we enter the age of ‘ real subsumption’ – a qualitatively new phase in the evolution of capital, whereby the latter must reinvent itself in order to survive”

(TERRANOVA: 2006, p. 30). Entretanto, para esta autora a produtividade não pode ser mensurada em termos equitativos pelas horas de trabalho, ou pelo valor abstrato de correspondências como pretendido pela economia, pois pesam nesta valoração as subjetividades históricas, as diferenças das necessidades, e desejos.

This productivity cannot be measured either through the working hour or through the abstraction of exchanged value: **'the quantity of [working] time can be the same... but in the same unit of measure we find lived historical subjectivities which are totally different'**. (TERRANOVA: 2006, p. 30).

Seria muito atrevido pensarmos a antropofagia e a autocanibalização como uma reinvenção de uma moeda social?

Referências bibliográficas:

CARVALHO, Eliane Knorr de. "Canibalismo e antropofagia: do consumo `a sociabilidade." Trabalho integrante do *Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão*. ANPUHSP-USP. 8 a 12 de setembro de 2008. Texto acessado online, dia 26 de novembro de 2012.

CELSE, Zé. *Macumba antropófoga*. Entrevista dada ao SESC Campinas, 24/08/2012. No Blog Zé Celso. Acessado em <http://blogdozelcelso.wordpress.com/category/macumba-antropofaga/> dia 05 de novembro de 2012.

GUASQUE, Yara. "A cidade como um medium em McLuhan e Flusser / The City as a Medium in McLuhan and Flusser". In: *Flusser Studies*. N. 06, maio de 2008. Disponível em <http://www.flusserstudies.net/pag/archive06.htm>. Acessado em 18/08/2012.

GUASQUE, Yara. "Telefagia: a fantasia do colonizado tecnologicamente". In: MARTINS, Alice Fátima; COSTA, Luiz Edegar; MONTEIRO, Rosana Horio. (Orgs.). *Cultura visual e desafios da pesquisa em artes*. Goiânia: ANPAP, 2005, V.1, pp. 513-517.

GUASQUE, Yara. "Telefagia, esquizolinguagens e libidoeconomia; as metáfora aglutinantes das teleperformances do Perforum Desterro". In: SANTAELLA, Lucia; ARANTES, Priscila. (Orgs.). *Estéticas tecnológicas: novos modos de sentir*. São Paulo: Educ, 2008, pp. 493-502. Texto apresentado no I congresso internacional de estéticas tecnológicas - arte-ciência, computadores vestíveis, games, de 2006, PUSP.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem* (Understanding Media). Trad. Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 1964; 1975.

MCLUHAN, Marshall. *Understanding Media*. Massachusetts: MIT Press, 1964; 1994.

MYERSON, George. Donna Haraway and GM Foods. *Postmodern Encounters*. Duxford, Cambridge: Icon Books Ltda, 2000.

RAMOS-VELASQUEZ, Vanessa. "Digital Atropophagy & the anthropophagic Re-manifesto for the Digital Age". Publicado online disponível em ISEA2011, <http://isea2011.sabanciuniv.edu/paper/digital-anthropophagy-and-anthropophagic-re-manifesto-digital-age>, acessado dia 25 de novembro de 2012.

SCHLESINGER, Philip. *Media, State and Nation. Political Violence and Collective Identities*. London, New burry Park, Delhi: Sage Publications Ltda., 1991.

TERRANOVA, Tiziana. "Of sense and sensibility: immaterial labour in open systems". In: KRYSA, Joasia. (Ed.). *Curating Immateriality. DATA browser 03*. New York: Autonomedia, 2006, pp. 27-36.

Jornal de Caruarú. Tv Jornal Caruarú entrevista casal que matou e esquartejou mulheres em Garanhuns. Entrevista videografada, postada por Lúcio Mario, dia 14 de abril de 2012.

<http://www.bomjardimpe.com/2012/04/tv-jornal-caruaru-entrevista-casal-que.html>. Acessado dia 25 de novembro de 2012.