

# Narrativas do comum:

## experimentações táticas contra o biopoder no caso Luther Blissett

 Dairan Mathias Paul<sup>1</sup>  
Aline Roes Dalmolin<sup>2</sup>

### Resumo

Este artigo reflete sobre a criação de notícias falsas através da figura de Luther Blissett, uma identidade aberta adotada por estudantes e *hackers* na Itália durante a década de 1990. Essas micronarrativas escancararam a fragilidade do jornalismo local, além de ridicularizar a figura da mídia enquanto aliada do biopoder na sua busca constante por materiais sensacionalistas. À luz de conceitos como biopolítica e trabalho imaterial, procuramos compreender como Blissett emerge como resistência criativa, confrontando o poder comum da multidão e o biopoder.

**Palavras-chave:** biopoder; mídia tática; multidão; Luther Blissett.

<sup>1</sup> Graduado em Comunicação Social - Jornalismo pela Universidade Federal de Santa Maria.

<sup>2</sup> Bolsista de pós-doutorado (Capes-PNPD) no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Maria, doutora e mestre em Ciências da Comunicação pela Universidade Do Vale do Rio dos Sinos.

### Resumen

En este artículo se reflexiona sobre la creación de falsas noticias a través de la figura de Luther Blissett, una identidad abierta adoptada por cientos de estudiantes y *hackers* en Italia durante la década de 1990. Estas micronarrativas se abrió la fragilidad del periodismo local, allá de la burla hecha de la figura mediática del biopoder mientras aliado en su constante búsqueda de materiales sensacionalistas. A la luz de conceptos como la biopolítica y el trabajo inmaterial, que tratamos de comprender cómo Blissett emerge como la resistencia creativa, enfrentando el poder común de la multitud y el biopoder.

**Palabras clave:** biopoder; medios tácticos; multitud; Luther Blissett

### Abstract

This article reflects on the creation of false news through the figure of Luther Blissett, an open identity used by students and hackers in Italy during the 1990s. These micronarratives threw open the fragility of local journalism, besides ridiculing media figure as an ally of biopower in its constant quest for sensational materials. In the light of concepts such as biopolitics and immaterial labor, we seek to understand how Blissett emerges as creative resistance, confronting the common power of the multitude and biopower.

**Keywords:** biopower; tactical media; multitude; Luther Blissett

## Introdução

Este artigo parte de uma investigação acerca das formas de resistência que emergem frente ao biopoder. Tal forma paradigmática tem seu lugar no Império, conceito desenvolvido por Michael Hardt e Antonio Negri (2005, 2009, 2012) referente a uma nova ordem global em que vigora o trabalho imaterial. Esses autores retomam Foucault (1988, 1999) e Deleuze (1992) para conceituar os termos biopoder e biopolítica, sendo que esta última engloba ações de resistência que têm como principal arma a cooperação, comunicação e força-cérebro. É a criatividade-além, que, ao mesmo em tempo em que sustenta o biopoder, pode se voltar contra ele.

Para exemplificarmos nosso estudo, vamos discorrer sobre Luther Blissett (L. B.), um personagem inventado por trabalhadores imateriais no início dos anos 1990, na Itália. Seu objetivo era criar narrativas falsas e implantá-las nos jornais da época. Pretendemos demonstrar como as táticas de L. B. podem constituir uma resistência criativa frente ao biopoder, ao aglutinar a noção do poder comum de agir e a mídia como porta de entrada para essas ações.

## Do biopoder à sociedade de controle: leituras de Foucault e Deleuze

O primeiro autor que tratou diretamente do conceito de biopoder foi Michel Foucault (1988), situando-o 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 à 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”.

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. Essas, 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 morta-

lidade. No contexto do biopoder, o que mata é o racismo, especialmente por duas funções que Foucault (1999) aponta.

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. Essas 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 Mundial<sup>3</sup>.

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 nesse ponto que os meios de comunicação podem contribuir para a legitimação da máquina de guerra do Império, conforme Michael Hardt e Antonio Negri (2005, 2009, 2012) analisarão em suas obras. No entanto, antes de partirmos para os estudos dos dois autores, devemos considerar algumas observações de Gilles Deleuze (1992).

Esse 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. Nesse contexto, o marketing torna-se o novo instrumento de controle social da sociedade de controle, situada no pós-Segunda Guerra Mundial (DELEUZE, 1992).

Não se trata, portanto, das restrições determinadas ao homem confinado nas instituições da sociedade disciplinar, mas ao 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 o de conseguir enxergar a dimensão *biopolítica* da sociedade de controle, ou seja, a compreensão de que o

<sup>3</sup> Agamben (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.

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. Isso significa que o biopoder deve, necessariamente, ser uma função vital ao indivíduo, de modo que esse o abraça por vontade própria (DELEUZE, 1992).

Sendo assim, somente a sociedade de controle é capaz de adotar o contexto biopolítico em sua plenitude, como um sistema de referência. Isso 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 biopolítico; a relação é “aberta, qualitativa e expressa, que toma os corpos, a consciência e as relações sociais” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 43).

## **Resistências possíveis: a potência de vida da multidão**

Para Hardt e Negri (2005, 2009, 2012), o biopoder é a forma paradigmática de uma nova ordem, o Império. Esse conceito aglutina duas ideias principais: a de uma estrutura global que dilui fronteiras e determina o poder sobre a vida, disseminando-se por todo o espaço; e a de uma “potência de vida” (já esboçada anteriormente por Deleuze), que constitui possíveis subversões ao Império na forma de multidão. O último termo refere-se a um projeto político delineado por Hardt e Negri, sendo um conceito de classe e de resistência que trataremos adiante.

Nessa nova ordem, portanto, a vida social passa a ser objeto de governo. Uma das primeiras consequências do surgimento do Império são as “guerras justas”, exemplificadas pelos autores através da Guerra do Golfo. Elas tratam de banalizar o inimigo, reduzindo a guerra a um *status* de ação policial; a luta é compreendida como instrumento legítimo que exerce funções éticas através do conflito. Nesse sentido, a eficácia da ação militar a fim de manter a ordem e a paz lembra o argumento de Foucault (1988) sobre o racismo como propulsor de guerra - a sua dimensão biológica mascarada na “luta pelos direitos”. Utilizando-se desta mesma justificativa, o Império se sustenta principalmente pela sua capacidade de mostrar a força “como algo a serviço do direito e da paz” (HARDT e NEGRI, 2012, p. 33), como uma necessidade. Esse convoca a mídia, que exerce papel central para legitimar e ampliar esse consenso. Através de uma repetitiva linguagem de autovalidação, essa constrói uma imagem ao mesmo tempo autoritária e imanente do Império, justificando a condição de existência dessa ordem e legitimando suas ações.

O contexto biopolítico dessa ordem só é possível graças à emergência de corporações transnacionais (como as próprias indústrias da comunicação) que produzem não somente mercadorias, mas também subjetividades (ou seja, relações sociais, necessidades, corpos, mentes). Para Hardt e Negri (2012), o termo biopoder deve ser necessariamente 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 denominado pelos autores 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 valer-se tanto da linguagem (para transmitir a informação) como da produção de afetos (a informação deve ter algo de atraente e desejável, de modo a criar formas de vida).

O trabalho imaterial, por se basear nas relações sociais entre os trabalhadores, cria novas subjetividades e modifica crenças e visões de mundo. Precisamente nessa “troca de afetos”, através da cooperação e comunicação, pode-se constituir a realização de um poder comum de agir. Este “comum” refere-se aos pontos de encontro entre as diversas singularidades que constituem a multidão, os trabalhadores imateriais. É o que unifica as formas de resistência; é a linguagem e os discursos, mas não somente isso. São as práticas de vida que se colocam como potência da multidão e que podem, enfim, subverter o biopoder. Paradoxalmente, o “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) que caracteriza o também constitui o próprio capitalismo, de modo que este o vampiriza, o *expropria*.

Desse modo, ao mesmo tempo em que o Império se baseia na linguagem e no trabalho imaterial como sua forma paradigmática, precisamente neste contexto que as relações sociais e cooperativas entre os trabalhadores podem constituir uma espécie de resistência contra a ordem global. Trata-se da 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.

Malini e Antoun (2013) estão falando da criatividade-além, já sinalizada anteriormente por Hardt e Negri: mesmo que o biopoder exproprie o comum (a linguagem) dos indivíduos, há uma potência criativa de resistência que não consegue ser capturada pelo Império. Essa, por sua vez, se baseia na transvaloração nietzschiana: a destruição e criação de novos valores. Pelbart (2009, pp. 86-87) 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 comunialidade 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). Por isso mesmo, ele não é suscetível de nenhuma mensuração: é uma virtualidade desmedida, é um poder expansivo de construção ontológica e de disseminação... Para usar uma concepção mais nietzschiana, embora a base de Negri seja mais espinosista, pode-se pensar numa vontade de poder, que na sua expansividade tem por efeito a transvalorização dos valores e criação de novos valores, e sobretudo tem o poder de apropriar-se das condições de produção de valor. Poder positivo, poder constituinte.

A chave para compreender a biopotência reside justamente na união da ontologia marxista com a base filosófica de Nietzsche, pois, para Marx, “é o trabalho que demarca o ser humano, mas, como reputa o segundo, é a força expressiva que o singulariza” (MALINI, 2007, p. 51). Trata-se, portanto, de uma leitura que não enxerga o acontecimento biopolítico apenas em termos negativos (a ruptura de uma ordem), mas enfatiza também seu aspecto positivo – a inovação, a criatividade (HARDT e NEGRI, 2009).

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 e que são frutos 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.

## **Luther Blissett como tática e a ridicularização do biopoder**

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. Entendendo a figura de Blissett como uma espécie de *modus operandi* para a articulação de táticas, surgem organizações em grupo que utilizam seu nome para criar histórias falsas e implementá-las 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 ocu-

pações ilegais em propriedades públicas abandonadas. Esses espaços foram compostos, em sua maioria, por pessoas jovens e ativistas de esquerda, servindo como locais de promoção de 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. articula-se a dois fatos históricos que citamos: a peculiaridade da situação sociopolítica 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 aspec-

tos humorísticos, artísticos e políticos (SALVATTI, 2010). Para ilustrarmos esses exemplos, pesquisamos os relatos<sup>3</sup> das ações de Blissett arquivados no *site*<sup>4</sup> 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 contra o padre Gelmini. Em dezembro de 1996, a polícia italiana prendera, no aeroporto de Fiumicino, em Roma, um homem cambojano considerado suspeito de tráfico de crianças. Ele viajava com três crianças tailandesas, as quais, segundo ele, eram seus filhos adotivos. À época, a mídia explorou em demasia o acontecimento devido à histeria que dominava a Europa em relação ao abuso infantil, especialmente após a prisão de Marc Dutroux, que assassinou e abusou sexualmente de seis meninas entre 1995 e 1996. Dutroux era originário da Bélgica, o que contribuiu para a desconfiança dos policiais italianos em relação ao cambojano que, na ocasião, fazia escala no aeroporto de Roma em direção àquele país.

No relato de Blissett (1997), contextualiza-se o furor em torno do fato. 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*. Esse argumento de L. B. evidencia uma tomada de posição que compreende a mídia como braço direito do biopoder, no sentido de perseguir e realizar cruzadas morais em nome da vida, ao elevar o sensacionalismo de supostos factoides relacionados a abusos sexuais.

Para a elaboração do *prank*, Blissett elege como alvo o padre católico Don Pierino Gelmini, líder e fundador das *Comunità Incontro* - uma espécie de centro de reabilitação para viciados em drogas, que tinha um escritório na Tailândia, o que serviu de gancho para o trote de Blissett. Gelmini também realizava diversas marchas em Roma a favor da proibição das drogas, outro estímulo para que ele fosse instituído como alvo.

No dia 4 de janeiro de 1997, Blissett liga para o escritório romano da agência de notícias ANSA<sup>5</sup> 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. Mesmo divulgando informações que negam qualquer envolvimento, o simples ato de aludir o suposto fato reforça a ideia por trás da peça: 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 tabloide 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 lembra do biopoder que defasa grupos e os divide, argumentando que há raças inferiores que devem ser exterminadas.

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> 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).

<sup>5</sup> ANSA (Agenzia Nazionale Stampa Associata) é uma agência de notícias italianas.



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”<sup>6</sup>. 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 a 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, relacionando este a outros casos, como o de 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” (idem).

O restante da matéria contém citações da 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 os jornalistas encontrem a prostituta “verdadeira”: “eles poderiam pagar um idiota alegando que foi ele [um leitor] 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).

O terceiro *prank* foi aplicado por L. B. contra o programa *Quem o Viu?* (*Chi l’ha visto?*, no original), um *reality show* que existe desde 1989 e é transmitido até os dias atuais pela Rai 3, canal pertencente à empresa estatal italiana 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”.

<sup>6</sup> Por falta de espaço, as frases traduzidas não foram transcritas nas notas em seu idioma original. No entanto, os textos citados nas referências estão na íntegra no site de Luther Blissett. Disponível em: <<http://www.lutherblissett.net/>>. Acesso em 01 abr 2014.

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 situada no 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 propositalmente 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 esses 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 de o caso ser fictício.

Mas, mesmo com a revelação do *prank* antes de o programa ir ao ar, 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 do *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 foi enviado 20 dias antes de *Quem o Viu?* ser exibido.

A participação de diversas pessoas na articulação deste e dos demais *pranks* exemplifica o trabalho cooperativo e imaterial em que se baseia a força do poder comum da biopolítica. O caráter de denúncia consiste no cerne da crítica midiática promovida por Blissett, que esvazia o efeito de verdade pretendido pela mídia enquanto aliada do biopoder. Isso está presente tanto no desvelamento das armadilhas discursivas de um jornal que denigre prostitutas, estrangeiros e soropositivos de uma maneira geral como

na crítica ao caráter de um programa que vigia a todos e “caça” pessoas desaparecidas – de adolescentes que fogem de casa a pacientes que fogem de hospitais – o que lembra a cruzada moral contra os seres “anômalos” tratada por Foucault (2012).

<sup>7</sup> A discussão sobre o enquadramento de Luther Blissett como mídia alternativa ou mídia tática encontra-se mais detalhadamente desenvolvida no artigo de Paul e Dalmolin (2013).

## Considerações finais: o poder comum como resistência criativa

Malini e Antoun (2013, p. 23) definem o midialivrista como o “*hacker* das narrativas”, pois a sua produção visa oferecer um outro lado em relação às coberturas jornalísticas dos conglomerados midiáticos. Não se trata exatamente do caso de Blissett: não há uma narrativa “alternativa” que se mostre como “melhor” em relação à hegemônica<sup>7</sup>. As histórias criadas por L. B. configuram-se como *táticas*; são falsas, inexistentes. Busca-se *hackear* o próprio biopoder e não o jornalismo, que serve como palco para experimentações midiáticas. Nesse sentido, o trabalho desenvolvido por Blissett aproxima-se mais da figura do ciberativista, que enxerga os diferentes meios como possíveis plataformas para desenvolver *performances*. Ampara-se basicamente na cultura *do it yourself* (faça você mesmo) e “recusa qualquer noção de poder baseado em alguma forma de mediação (...) para abrir-se a todo tipo de experimentação” (MALINI e ANTOUN, 2013, p. 23).

Tais características são comuns à mídia tática, em oposição à mídia alternativa (que, por sua vez, assemelha-se ao midialivrista de massa). É por isso que consideramos as ações de Blissett como *táticas*, e, especificamente, como *táticas antimidiáticas*, por adentrarem o espaço da mídia e utilizá-la como uma armadilha. Para Bentes (2013, p. 12), é comum, hoje, que as resistências não se restrinjam a fornecer novos conteúdos, visto que elas “não se recusam a dialogar e mesmo a fazer uso da dimensão espetacular, memética, sedutora e *hype* da midiosfera”. O “agir dentro” da mídia ou mesmo a utilização das mesmas *táticas* que as norteiam (desde valores-notícia a ritos jornalísticos que conferem credibilidade ao veículo) também se consagram como elementos importantes dos midialivristas.

Podemos compreender Blissett como uma resistência biopolítica. Por representar um conjunto de trabalhadores imateriais, L. B. apreende duas características da multidão: ele é imensurável e excessivo. Imensurável, pois o trabalho coincide com a vida e torna-se biopolítico, de modo que não é mais possível quantificar a produção em unidades de tempo. Nesse sentido, Blissett é uma multiplicidade de trabalhadores imateriais que utilizam a força-cérebro, em especial, e produzem a todo o momento, pois se baseiam nas relações sociais entre si. E é excessivo, pois justamente essa criatividade está além do que o biopoder pode capturar, de modo que 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. Sendo assim, concluímos que Blissett é a própria alegoria do poder comum de agir – uma “outra partilha do sensível, experiência do fluxo e em fluxo, que inventa tempo e espaço, poética do descontrole e do acontecimento” (BENTES, 2013, p. 15) -, servindo como ponto de encontro da multidão, como *modus operandi*, como tática de diversas singularidades que criam uma narrativa experimental dentro da instituição midiática.

## 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.

BENTES, Ivana. “Nós somos a rede social” (prefácio). In: MALINI e ANTOUN. *A internet e a rua*. ciberativismo e mobilização nas redes sociais. Porto Alegre: Sulina, 2013.

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](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](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*. Thamyras/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.

MALINI, Fábio. *O comunismo da atenção: liberdade, colaboração e sub-sunção na era do capitalismo cognitivo*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: ECO-UFRJ, 2007.

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.

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.

PELBART, Peter Pál. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Ilu-

minuras, 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.

**Recebido em: 30/04/2014 Aceito em: 30/05/2014**