

DISPOSITIVOS DE VIGILÂNCIA E AS CIDADES: TECNOLOGIA, POLÍTICA E VIDA COTIDIANA.

Processo de produção do conhecimento que deu origem ao artigo: Investigação em Curso.

GT 01- Ciencia, tecnología e innovación

RESUMO

Este artigo tem como objetivo discutir a questão da expansão dos dispositivos de vigilância e seus efeitos na Cidade. Propomos, assim, uma reflexão sobre o modo como tais dispositivos são tomados hoje, ou seja, como principal alternativa de gestão da segurança, de prevenção da violência e da criminalidade, questões que afetam a vida coletiva. Propomos, igualmente, analisar estes dispositivos como intervenções que reconfiguram a Cidade, constroem novas realidades urbanas que modificam nosso cotidiano e nos modificam.

PALAVRAS-CHAVE: dispositivos de vigilância, tecnologia, cidade.

Rosa Maria Leite Ribeiro Pedro

Ana Maria Szapiro

**DISPOSITIVOS DE VIGILÂNCIA E AS CIDADES:
TECNOLOGIA, POLÍTICA E VIDA COTIDIANA.**

INTRODUÇÃO

A presença dos dispositivos de vigilância no cotidiano dos grandes centros urbanos tem se mostrado, nos últimos anos, um fenômeno em franca expansão. Relacionada, principalmente, a questões de segurança, a vigilância tem emergido, cada vez mais, como a principal alternativa para prevenir e, mesmo combater, situações de desordem, violência e criminalidade. A urgência de se lidar com os graves problemas que surgem associados à ausência de segurança tem gerado intervenções que, muitas vezes, buscam encontrar nas tecnologias de vigilância um importante aliado – não raro, o elemento em que se depositam as esperanças de solução dos problemas, tanto no âmbito da iniciativa privada, quanto das políticas públicas. Assim, o tema da vigilância eletrônica tem sido frequentemente retomado em discussões sobre segurança e desordem urbana.

Evidentemente, a incorporação dos dispositivos tecnológicos de vigilância em nosso dia a dia não se faz sem uma reconfiguração radical de nossa cidade – desde a sua topologia até as formas de gestão da cidade – nem deixa intocados os modos como nos subjetivamos nesse contexto. Argumentamos que as tecnociências transformam o mundo e, simultaneamente, o modo como nos concebemos como humanos. O potencial de desenvolvimento tecnológico das sociedades atuais modifica, inclusive, a relação do homem com o seu tempo. Neste sentido, estamos sem cessar nos projetando no futuro, através da inflexão produzida pela busca de dispositivos tecnológicos sempre mais eficientes para solucionarem questões do presente. Este mundo em transformação permanente nos coloca, portanto, diante do desafio de buscarmos problematizar nossos olhares sobre as relações que construímos entre a tecnologia e a vida na Cidade, naquilo que muitos autores têm insistido em ressaltar: o desengajamento da urbis (Szapiro, 2003) e a tendência de atribuímos a uma solução técnica a resolução de questões antes colocadas no âmbito da política (Boltansky & Chiapello, 2009; Gauchet, 2012; Dufour, 2011). Propomos, no âmbito deste trabalho, investigar as conseqüências e ressonâncias produzidas pelas tecnologias nas relações de urbanidade, explorando a noção de “lugares híbridos” – lugares nos quais

se misturam questões 'técnicas', 'políticas' e 'econômicas' (Pedro et al 2012). A expressão “lugares híbridos” guarda similaridades com o sentido de hibridação tal como tratado por Latour (2005). Tais referências são valiosas para evidenciar a fertilidade da perspectiva sóciotécnica bem como para explorar o quanto estes mesmos dispositivos podem funcionar tanto como vetores de produção de controle e vigilância como de resistência (Firmino, 2011) ou mesmo de problematização do que pode ser considerado autêntico ou inautêntico (Castello, 2007). Propomos, adicionalmente, explorar a entrada em cena e a incorporação das tecnologias de vigilância em nosso cotidiano como vetores que abrem um campo de controvérsias, pondo em foco as incertezas que produzem a realidade tal como a experimentamos e possibilitando a descrição dos movimentos que tornam estável esta realidade (Pedro, 2010). Analisar as controvérsias configura-se, assim, como uma oportunidade para evidenciar o caráter contingencial dos fatos e os processos de fabricação dos coletivos. Esse modo de investigar nos permite, portanto, seguir as ações, práticas e escolhas que atuam na construção das realidades que experimentamos e, sobretudo, evidencia a possibilidade de existência de outros mundos.

SOBRE A NOVA VIGILÂNCIA

Os temas da insegurança, do risco e, mesmo, da criminalidade passaram a fazer parte da agenda de teóricos contemporâneos, sobretudo a partir dos acontecimentos de 11 de setembro de 2001. As colocações mais atuais de Ulrich Beck acerca da sociedade do risco, por exemplo, enfatizam o fato de estarmos todos vulneráveis aos males de um mundo globalizado, sendo a tecnologia um vetor decisivo para compreender esta configuração de incerteza generalizada (Beck, 2001; 2002). Há mesmo quem afirme que, ao invés de estarmos ingressando em uma nova ordem mundial, temos “um novo mundo de desordem não usual” (Stratos, 2002, p. 1). Neste cenário, a ciência e a tecnologia são sistematicamente evocadas como “atores” capazes de oferecer soluções bastante sofisticadas para os “males” contemporâneos, sobretudo pela criação e aperfeiçoamento de dispositivos cada vez mais avançados de vigilância e controle.

Assim, considerando que esses dispositivos têm sido especialmente instrumentalizados para fins de polícia e governança, vale nos determos um pouco nos aspectos diferenciais das novas tecnologias a fim de melhor qualificarmos um enunciado que vai se tornando cada vez mais trivial: “Somos uma sociedade de vigilância” (Marx, 2002, p. 9).

Propomos acompanhar o sociólogo Gary Marx que, partindo da definição vulgar de vigilância – que ele conceitua como tradicional – busca delinear os contornos da vigilância contemporânea. Enquanto, em sua acepção tradicional, a vigilância pode ser definida como observação próxima, em particular de uma pessoa suspeita, a nova vigilância envolveria tecnologias cada vez mais sofisticadas, capazes de coletar informações pessoais que transcendem as limitações físicas, as barreiras naturais (distância, luminosidade, tempo, limites da pele e capacidade de acesso a dimensões microscópicas) e construídas (paredes, envelopes lacrados etc). Trata-se de uma vigilância que não se aplica particularmente a uma pessoa suspeita, específica, mas antes a contextos – lugares e espaços, períodos de tempo, redes, sistemas e categorias de pessoas –, configurando-se como uma vigilância generalizada (Norris & Armstrong, 1999). A nova vigilância se exerce de modo difuso e distribuído, que prescinde da proximidade – na medida em que pode agir mediante monitoramento remoto – em que o poder do olhar se articula ao das imagens, produzindo uma visualidade capaz de “ver por dentro” (Marx, 2002).

De forma sucinta, pode-se dizer que a nova vigilância estende os sentidos e tem pouca visibilidade para o sujeito, embora se fundamente na visibilidade do sujeito. É, em grande medida, involuntária e integrada à atividade cotidiana. Estrutura-se na conexão com as novas tecnologias, sendo frequentemente mediada por meios remotos e estando disponível de forma contínua, em tempo real. Através dela, é fácil combinar dados, armazená-los, analisá-los e mesmo recuperá-los a qualquer instante.

Essa vigilância não se limitaria mais apenas a vigiar os indivíduos, mas a vigiar através deles, o que acentua o caráter de “contribuição involuntária” que o sujeito faz ao seu próprio controle e vigilância nos pequenos atos do cotidiano:

Quem utiliza um telemóvel [celular], usa um cartão eletrônico, passa pelas auto-estradas, está voluntariamente a contribuir para a alimentação da base de dados, isto é do discurso que o enforma enquanto sujeito (...) uma vez que o vigiado é quem fornece a informação necessária para a vigilância (Fidalgo, 2001, p.7).

Clive Norris e Gary Armstrong (1999), a partir de suas pesquisas com os circuitos fechados de câmeras (CCTV's) na Inglaterra, chamam a atenção para a necessidade de não se confundir essa vigilância generalizada e distribuída com aquelas do tipo totalitário ou total. Para sustentar esta argumentação, apresentam o que consideram os requisitos para um sistema de vigilância total, requisitos esses que estariam ausentes – pelo menos até agora – de nossa sociedade. Em primeiro lugar, as imagens dos indivíduos obtidas a partir da gravação das câmeras deveriam estar ligadas umas às outras e, ainda, a um dossiê contendo outras informações relevantes; os arquivos deveriam poder ser gerenciados por uma central, que se constituiria em ponto de referência; como, para efeito de controle, a utilidade da imagem gerada depende da velocidade em que pode ser coletada e disseminada pelo sistema, todos os dados deveriam estar digitalizados; por fim, seria necessário garantir uma multiplicidade de pontos de contato entre o sistema de câmeras e a população, o que envolveria não só uma quantidade imensa de câmeras, como também sua penetração e capacidade de aproximar-se das minúcias da vida cotidiana – o que, poderia gerar, como contrapartida, uma não-conformidade da população com tal “invasão”.

Assim, argumentam os autores, embora os CCTV's estejam presentes de forma massiva no cotidiano de diversos centros urbanos¹ e sejam apregoados como a panacéia do crime e da desordem, não constituem um sistema único, invasivo e total, sobretudo por não ser conduzido de forma centralizada pelo Estado. De fato, a partir de sua origem restrita a fins militares e com o fim da chamada Guerra Fria, os CCTV's foram integrados ao mercado e, ainda hoje, o setor privado responde por uma utilização bem maior que aquela do setor público. Como afirma Hille Koskela, citando D. Lyon e R. Whitaker,

As forças que mantêm a disciplina urbana não são exclusivamente extensões do Estado, mas justamente o oposto. (...) Câmeras controladas pelas forças do mercado ultrapassam aquelas utilizadas pelas autoridades: as autoridades têm pouco controle sobre como e onde a vigilância é utilizada. (...) Ironicamente, a transparência almejada pelo estado Orwelliano vem se realizando de modo mais efetivo no setor privado do que no setor público (Koskela, 2003, p. 302).

Apesar de tal constatação, Koskela certamente não minimiza o efeito que a vigilância dos espaços públicos tem de sustentar e reforçar o papel do Estado e dos governos, conformando uma “geografia política da vigilância”. Se a principal finalidade é controlar o comportamento desviante, reduzir a criminalidade e manter a segurança urbana, outros efeitos de poder e controle são certamente produzidos, sobretudo a “normatização” dos espaços públicos e a regulação dos comportamentos, o que, de certo modo, mantém a lógica de operação do panóptico:

(...) o espaço urbano, freqüentemente visto como democrático e aberto, torna-se cada vez mais regulado. Como resultado, grupos e indivíduos cujos estilos de vida são vistos como incompatíveis em termos dos chamados comportamentos ‘normais’ têm seu acesso ao espaço urbano limitado (Hubbard, citado por Koskela, 2003, pp 300-301).

¹ Vale ressaltar que o estudo de Norris & Armstrong tem como foco principal a Inglaterra, em especial a cidade de Londres. Segundo relatam os autores, estima-se que, ao final de um dia, um cidadão londrino tenha sido filmado por mais de 300 câmeras, espalhadas por 30 diferentes sistemas CCTV. Isto inclui vigilância residencial, nas escolas, no trânsito, em estacionamentos e postos de gasolina, em telefones públicos e caixas automáticos, nas estações de trem e metrô, no comércio, nos hospitais, nos estádios, além da vigilância permanente das ruas da cidade (Norris & Armstrong, 1999).

Este argumento parece apontar para o potencial de exclusão presente nas redes articuladas a partir de tais dispositivos, conformando uma espécie de “ecologia normativa” cuja base é a imagem ou a visualidade. Que isto progressivamente constitua uma “taxonomia social” não parece surpreender os pesquisadores: os estudos de Norris e Armstrong (1999) nos centros urbanos da Inglaterra mostraram que, na ausência de informações concretas sobre o que colocar em foco na vigilância, os operadores das câmeras escolhem homens, jovens e negros².

Nikolas Rose (2000), no desdobramento das análises foucaultianas sobre o poder, analisa a intensificação dos regimes de controle e vigilância própria à sociedade contemporânea, sobretudo a partir do espraiamento dos dispositivos tecnológicos. Rose argumenta que as estratégias de controle operam em duas frentes de ação: buscando regular as condutas, de modo a favorecer a inclusão dos sujeitos; e agindo nas patologias, com a tarefa de gerenciar circuitos de exclusão. Os circuitos de inclusão buscam afiliar o sujeito a partir de práticas de modulação das condutas, um movimento bastante próximo ao sugerido por Deleuze em sua proposição de compreendermos a contemporaneidade como uma sociedade de controle: uma modulação contínua, presente nos fluxos e transações de que o sujeito participa; um controle disperso, que flui em uma rede de circuitos abertos, rizomáticos, que “funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea” (Deleuze, 1992a, p. 216). Cotidianamente somos requisitados a fornecer informações que nos qualificam a circular (ou não) por determinadas redes, seja através das senhas ou dos dados biométricos³ que nos identificam.

Essas redes, “(...) ao policiar os pontos de acesso obrigatórios às práticas de inclusão, inevitavelmente geram novas formas de exclusão” (Rose, 1999, p. 327). Os circuitos de exclusão, então, buscariam dar conta daqueles que foram “expelidos” dos circuitos de segurança e inclusão – em geral os pobres ou a população de rua. Em relação a eles, o controle age em duas frentes: por um lado, procurando afiliá-los aos circuitos de inclusão, mesmo que de forma periférica – através de programas de capacitação e reinserção de desempregados ou de empoderamento de comunidades; por outro, quando essas estratégias são de todo impossíveis, buscando manter esses indivíduos em espaços de vigilância máxima, na tentativa de neutralizar os perigos que representam – daí os modelos de prisão do tipo “fortaleza” ou de “segurança máxima”, aparelhados com dispositivos tecnológicos de segurança ultrasofisticados.

*

Exclusão e homogeneização – a possibilidade do fim da cidade como “arena de diferenças” – emergem, assim, como efeitos que não podem ser negligenciados. Neste cenário, os dispositivos tecnológicos vêm se tornando, progressivamente, aquilo em que confiamos para que a gestão da cidade e da vida cotidiana se exerça de modo adequado e a que delegamos o controle desse exercício cotidiano. Pode-se mesmo arriscar que o “elemento humano” presente nos circuitos de vigilância tem sido visto como um aspecto provisório – posto que vulnerável e sujeito a falhas – que o desenvolvimento tecnológico não tardará a reparar.

Frente a isto, perguntamos: o que vem se tornando a cidade? O que estamos nos tornando na cidade?

SOCIEDADES EM TRANSFORMAÇÃO, SUJEITOS EM DESPOSSESSÃO?

Em ensaio onde faz uma interpretação da atual crise das sociedades democráticas Marcel Gauchet (2008) observa que mesmo levando em conta que a “vitalidade da reivindicação democrática nunca tenha sido tão vigorosa... os cidadãos de nossas democracias solidamente instaladas são reféns de um mal-estar profundo”.

² O episódio de perseguição e morte de um jovem brasileiro no metrô de Londres, a partir da alegação de que as imagens obtidas com câmeras de vigilância indicavam um “comportamento suspeito”, parece corroborar estes dados.

³ O campo da biometria envolve o registro e armazenamento de imagens da face, impressões digitais, geometria das mãos, padrões de retina, modulações da voz e DNA, todos esses elementos sendo considerados fontes de identificação singular de um indivíduo (Gray, 2003, p. 315)

Este mal-estar se revela, comenta Gauchet, através de certos fatos como, por exemplo, quando observamos os crescentes níveis de abstenção eleitoral, o que aponta para uma perda de confiança nas instituições democráticas, o que para ele se configura como uma situação paradoxal. Paradoxal uma vez que, permanecendo um princípio universalmente vitorioso e não havendo nenhum outro discurso que possa sustentar a defesa de outro regime melhor, a perda de confiança é um sintoma de uma disfunção na democracia que a atinge no seu valor central, ou seja, nas suas instituições, que são os seus instrumentos de exercício da Política, do governo da Cidade, do mundo das coisas públicas.

Como efeito deste paradoxo, vai crescendo nas sociedades democráticas um mal-estar interno que ele identifica como sentimento de despossessão e de impotência que, para este autor, é consequência do divórcio entre liberdade e poder. Acrescentemos aqui que o divórcio entre liberdade e poder – onde a certeza de sermos livres não se acompanha da certeza de termos o poder que o exercício da liberdade demanda – resulta do distanciamento igualmente crescente entre a ação política e o poder. Consequência do triunfo do discurso sobre o homo economicus como lógica determinante nas relações sob o “novo espírito do capitalismo” (Boltansky e Chiapello, 2009), o impulso ao maior consumo e à maior produção se tornaram as vozes maiores ouvidas no cotidiano da vida em sociedade. Temos assim assistido, nas últimas décadas, a um novo tipo de experiência social, certamente inédita, onde aqueles eleitos para governar revelam sua impotência quanto ao exercício das escolhas políticas que digam respeito às decisões sobre o bem comum. Deste modo, o poder de decisão sobre as coisas da Polis está em outro lugar e obedece a uma racionalidade econômica que vem passando ao largo das questões que dizem respeito ao bem comum. Estaríamos, assim, diante de dois fenômenos novos que se conjugam: um exercício da política sem poder para decisões voltadas ao bem comum e o divórcio, apontado por Gauchet, entre liberdade e poder. Tudo isto não se faz sem consequências e consideramos, dentre estas, aquela que tem nos conduzido ao encontro da construção, pouco a pouco, de uma sociedade de vigilância total.

Em sua análise sobre a crise contemporânea, Gauchet observa que o divórcio entre liberdade e poder está no fato de que a expansão da liberdade individual, ele diz: “conta cada vez menos na construção do destino coletivo” (Gauchet, 2008, p.60)⁴. E conta cada vez menos fundamentalmente porque, ele enfatiza, a nossa experiência democrática se constrói numa vertente liberal, o que fez com que o sentido atual da democracia tenha eleito o valor da liberdade como seu valor central. Mas esta liberdade, sobre a qual se sustenta todo o edifício de defesa do regime democrático, diz respeito, sobretudo, às liberdades individuais, privadas, aos direitos individuais, privados, às garantias individuais, privadas. Não se trata aqui, portanto, da defesa do valor libertário democrático de exercício de poder do povo de governo da coisa pública. Podemos dizer que os princípios da democracia atual, ao se filiarem à corrente do pensamento neoliberal triunfante do modelo capitalista dos nossos dias, em muito se distancia daquilo que significa a experiência democrática da Grécia Clássica.

Na democracia grega, todo indivíduo, sendo um cidadão – o que excluía as mulheres e os escravos – estava apto a desempenhar as funções sociais (Vernant, 1988). Para os gregos, a experiência do eu orientava-se para o exterior, o que significava que no indivíduo grego não vamos encontrar uma narrativa sobre um mundo interno, fechado, a ser descoberto. É ainda Vernant (op. cit.) que nos chama atenção que se trata ali de um sujeito – no sentido sociológico, é claro – extrovertido, que se projeta e se objetiva naquilo que realiza. Deste modo, e diferentemente do indivíduo moderno, a askésis moral grega remetia ao “treino na virtude e na educação cívica que preparam para a vida de homem livre” (Vernant, op. cit. p.41). Apto para desempenhar seu papel no âmbito da Cidade, o Indivíduo grego era, assim, indivíduo na Cidade.

Não há, na sociedade ocidental hoje, nenhuma experiência que possamos identificar com esta descrita por Vernant sobre o indivíduo na Grécia Clássica.

⁴ Nous sommes de plus en plus libres à titre individuel mais cette liberté compte de moins en moins dans le façonnement du destin collectif”(Gauchet, 2008, p. 60) Tradução livre das autoras.

Assim, comenta Szapiro (2003):

(...) as sociedades contemporâneas democráticas têm apresentado, como tendência crescente, um elevado grau de apatia e conformismo. Os indivíduos se afastam da Cidade. Há um crescente alheamento e mesmo enfraquecimento dos laços sociais nestas sociedades. (Szapiro, 2003)

É na afirmação de uma liberdade como valor central de um sujeito que se acredita autônomo e não submetido aos limites que impõe a experiência com o outro que localizamos a alienação pós-moderna sobre a impossibilidade de ser sujeito sem, entretanto, ter que se sujeitar a qualquer constrangimento. Não se localizaria também na narrativa sobre uma liberdade individual substantiva e a onipotência que dela decorre o sentimento de despossessão identificado por Marcel Gauchet? Não estaria a democracia liberal colocada diante da armadilha por ela mesma fabricada quando sustenta um estado de liberdade individual sem limites como condição de viver a experiência coletiva?

UM NOVO PANÓPTICO?

Nesta perspectiva, a referência ao texto de Freud, “O Mal-estar da Cultura” (1929/1976c), é imprescindível. Texto de uma lucidez implacável, ali Freud se dedica a examinar as implicações, para o sujeito, do viver junto.

Freud nos apresenta então um balanço bem pouco otimista do tributo que os homens pagam por serem seres da Cultura. Como sublinhamos em outro lugar (Szapiro, 2013), em Freud, o sujeito é sujeito da cultura. Assim, entre a busca de satisfações compensatórias e os constrangimentos impostos pela experiência coletiva, é através do trabalho da Cultura que os homens exercem uma atividade sublimatória, de modo a, através deste trabalho, procurarem manter a unidade coletiva e a proteção grupal. Satisfações obtidas, sacrifícios impostos, a condição humana faz com que os homens se submetam às exigências civilizatórias de renúncia pulsional. Por isto o mal estar na cultura é irremediável condição da vida em sociedade.

Freud atribui assim às renúncias pulsionais um valor civilizatório. E, deste ponto de vista, ele se junta a Kant (1784/2013) quando diz que os homens se caracterizam pela sua sociabilidade insociável, pelo antagonismo entre sua “inclinação para entrar em sociedade” e o que consiste em “uma grande propensão para se isolar”.

Se Freud sustenta que o trabalho da Cultura é um trabalho de sublimação das restrições impostas pela vida em grupo, estaríamos depositando hoje nos dispositivos de vigilância a esperança de podermos viver coletivamente num estado de liberdade sem limites, tomando a técnica como o lugar onde as máquinas de visibilidade efetivariam as restrições necessárias à sobrevivência do coletivo?

Neste sentido, poderiam as câmaras de vigilância funcionar à semelhança do panóptico de Bentham, como um simulacro de super eu que nós mesmos consentimos que opere em cada um de nós, por substituição, em lugar do trabalho simbólico de sublimação que implica em construção cultural? Sujeitos livres, depositamos nas imagens produzidas pelas câmaras produzidas por nós, a possibilidade de realização do trabalho simbólico de sujeição às imposições que o viver coletivo traz? Estaríamos, através dos dispositivos de vigilância prestes a produzir uma vigilância total no sentido de uma experiência totalitária, como última tentativa de resistência às consequências maiores que a liberdade sem limites pode trazer para o laço social? Se toda mudança geral tem como via de transformação uma mudança no psiquismo individual, o trabalho da cultura que se faz na aposta nas câmaras de vigilância como lugar de contenção por visibilidade dos comportamentos de transgressão, estamos diante de uma verdadeira mutação do sujeito e, por consequência, do laço social.

Em “Psicologia das massas e análise do eu”, Freud descreveu um sujeito que traz em si um irreconciliável conflito, representado psiquicamente pelas instâncias do eu ideal, narcísico e do ideal do eu e super-eu. É um conflito constitutivo entre as instâncias psíquicas, causado pelas exigências pulsionais que se defrontam e se confrontam com aquelas instâncias psíquicas representantes dos interditos culturais, de tal forma que, na vida mental do indivíduo, “o outro conta, com total regularidade, como modelo, como objeto, como auxiliar e como inimigo” (Freud, 1921/1976b). Talvez

possamos pensar aqui que os dispositivos de vigilância fazem parte igualmente da tentativa de evitar o encontro com a complexidade em que se constitui o outro, naquilo que ele representa de experiência de alteridade radical, de diferendo. Mas em que medida tais dispositivos são remédio, em que medida são veneno? Estaríamos nós nos constituindo num mundo que queremos que se torne cada vez mais um espelho de nós mesmos?

No melhor dos mundos, alegremente podemos viver em grupo cuidando tão somente de realizar nossos mínimos desejos. Ou ainda, utilizando-nos da imagem de Richard Sennett (1977/1979), cada um de nós poderá, então, cultivar a liberdade de “cuidar de seu próprio jardim...”. Mas corremos também o risco de, então, estarmos sendo vigiados no nosso próprio jardim...

As mudanças que se operaram entre a época de Freud e a nossa nos conduzem a concordar com os trabalhos de Lebrun (2007), quando este assinala que assistimos hoje ao desaparecimento de uma das maneiras possíveis de significar e de transmitir o imperativo da perda. Kaltenbeck (2008), ao analisar os dispositivos de vigilância, chama atenção para os efeitos patológicos a que estamos sujeitos numa sociedade hipertrofiada de vigilância. Tomando como exemplo o delírio do Presidente Schreber, famoso caso clínico de Freud, Kaltenbeck aponta os dois extremos da patologia da vigilância: ou o sujeito se acredita a menina dos olhos, a causa de desejo de seu deus, ou ele se vê utilizado como um objeto sexual, um dejetivo, um morto-vivo. Se, como disse Freud, na realidade psíquica é a instância do ideal do eu que se encarrega de vigiar o sujeito⁵, argumenta Kaltenbeck,

“(...) a função do ideal do eu como agente que vigia o sujeito, embora não se tenha tornado obsoleta nos dias atuais não obedece certamente ao imperativo categórico de Kant, encontrando outros arranjos com seus julgamentos morais” (Kaltenbeck, 2008, p. 23).

Encontramo-nos aqui diante de uma nova configuração psíquica, certamente produzida pela centralidade que o valor da liberdade adquiriu nas nossas sociedades democráticas, com suas consequências sobre a função de vigilância do ideal do eu assinalada por Freud. Trata-se principalmente de que o sujeito da liberdade sem limites nega o imperativo da perda, da subtração do gozo, como Lacan teorizou, imperativo este incontornável para a experiência do viver coletivo. O que está aqui em jogo é certamente uma mutação no laço social produzida pela proeminência que o valor da liberdade individual vem trazendo ao trabalho da Cultura, reorganizando totalmente a vida coletiva. Estaríamos então atribuindo aos dispositivos de vigilância o trabalho psíquico de aceitação da perda como imperativo?

No panóptico de Bentham, o fato de se saber vigiado permanentemente sem sequer poder ver quem vigia faz com que os prisioneiros se auto-disciplinem, sujeitando-se assim, ao poder da vigilância, que Kaltenbeck considera como dispositivo que obedece ao paradigma paranoico: alguém está me observando, não há como escapar. Ao contrário do ideal da época clássica, quando o dispositivo de vigilância objetivada aumentava a produção nas fábricas, nossa época visa, em última instância, a uniformização dos sujeitos, o desaparecimento da diferença e do diferente. Assim, câmaras, cartões magnéticos, senhas, um novo mundo onde o excesso de vigilância captura as mínimas diferenças em todas as suas dimensões é o mundo em que estamos cada vez mais mergulhados. Lembremos, mais uma vez, como já citamos acima, o caso do brasileiro morto pela polícia inglesa no metrô de Londres por ter sido tomado como suspeito de terrorismo simplesmente porque havia corrido da polícia.

Deste ponto de vista, as novas tecnologias de vigilância nos impõem não apenas nos debatermos na análise de sua racionalidade de eficácia mas principalmente seus efeitos e seu lugar de destaque, ao conformarem os nossos modos de ser e de viver coletivamente. Um mundo de suspeitos? Quem vigia o vigilante?

É inegável que a crise urbana aponta hoje para uma fratura social:

⁵ Freud, S., (1914/1976a) Introdução ao Narcisismo.

Uma das grandes questões colocadas pela vida na cidade é a de saber como conseguir a interação efetiva de todas as complexidades que ela esconde e como fazer das ruas superlotadas locais de tomada de consciência de si, ao invés de espaços de medo. (Sennett, 2001/2013,)

Diagnóstico feito, lembrando a separação entre política e poder que apontamos acima, o problema do outro incide aqui novamente, pois parece termos designado aos dispositivos de vigilância o trabalho da Cultura. No caso da fratura social, parece que estes dispositivos são tomados como verdadeiros substitutos das políticas de proteção e das ações de cuidado que, por demandarem um projeto de encontro com o outro, foram abandonadas. Consideremos aqui muito justamente a “profecia” deleuziana sobre a emergência de uma sociedade de controle.

O que faz com que mais recentemente durante o episódio do atentado em Boston nos Estados Unidos tenhamos assistido aos órgãos de segurança norte-americanos solicitarem à população daquela cidade que lhes enviasse todas as gravações que considerassem de ajuda para a investigação e descoberta dos autores dos atentados? Seríamos todos hoje, nas sociedades de vigilância, controladores de todos em nome do bem comum? O que é, no contexto do embate entre liberdade e grupo, o bem comum? É possível resolver este embate através dos dispositivos tecnológicos, tornando nossas cidades transparentes, um aglomerado sem qualquer região de opacidade?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proliferação de dispositivos de vigilância com a finalidade de ampliar e amplificar a visibilidade das cidades é um fenômeno em franca expansão, seja no Brasil ou em outros centros urbanos, especialmente para dar conta de questões relativas à segurança (Norris, Mccahill & Wood, 2004). Sob a lente das câmeras, entretanto, nas telas das centrais de vigilância, não estão apenas os “criminosos” ou os “vilões”, mas estamos todos nós, vigiados, assistidos – no duplo sentido da palavra. Assim, até mesmo o modo como eu vivo, como me alimento, como acordo, como faço amor é objeto da segurança coletiva pois, sabemos, tornou-se hoje objeto de monitoramento da gestão saudável das populações .

Embora sua eficácia no combate aos crimes e na promoção da segurança seja discutível, os dispositivos de vigilância inegavelmente potencializam a capacidade de vigilância, de modo a produzir a convicção de que, com eles, se pode “ver mais e melhor”⁶.

É justamente este ponto que gostaríamos de problematizar, neste momento de finalização de nossas reflexões. O que se vê com tais dispositivos? Intuitivamente responderíamos que vemos a cidade “tal qual ela é”, só que com mais detalhes, com a precisão apurada que nos oferece o zoom das câmeras.

Entretanto, todas as tecnologias são transformação de conhecimento em instrumentos de intervenção. Assim, escolhas tecnológicas devem então ser tomadas como indicadores sobre decisões fundamentais que dizem respeito às relações entre os sujeitos, à organização da vida coletiva. Como diz Ayres, as escolhas tecnológicas são escolhas sobre “(...) quais coisas podem e devem ser feitas”. São, portanto, escolhas, que nos determinam e determinam nossos modos de viver coletivamente.

Essa mesma questão reaparece nas reflexões do sociólogo das ciências e das técnicas, Michel Callon: “Nossas sociedades devem sua robustez e sua durabilidade tanto às coisas e aos objetos, tanto às técnicas e às máquinas quanto às normas e aos valores. O que nos sustenta são nossos automóveis, nossas redes de telefone. E se nos sustentam é porque nós estamos apegados a eles. E se estamos apegados a eles é porque, de uma maneira ou de outra, fomos implicados em sua fabricação” (Callon, 2004, p. 72).

Ao produzir em nós a convicção de que com eles podemos ver a cidade “tal qual ela” depositamos na presença dos dispositivos de vigilância, de certo modo, a chave de acesso ao que seria a “verdade” das coisas e dos fatos. Assim, passamos a ver nos artefatos técnicos o modo seguro de encontro do real,

⁶ Relato de um entrevistado, em pesquisa por nós realizada no Rio de Janeiro (Castro & Pedro, 2013).

compreendido como um lugar ao qual podemos aceder e que nos oferecerá a narrativa verdadeira sobre o outro, sobre os acontecimentos. Mas o real, como a verdade, são construções dos homens que constroem seus artefatos, dos artefatos que os constroem. O que vemos através das câmaras são, neste sentido, construções onde quem vê, quem é visto, o que se quer ver, o lugar de onde se vê e o desejo que nos leva a ver determinam, em última instância, as diferentes narrativas.

Talvez devêssemos voltar também nossos olhares para uma outra cena que perdemos de vista ao termos, de certo modo, fixado nossos olhares sobre os dispositivos de vigilância tomados como a solução para questões relativas ao bem comum. Neste sentido, diz Latour:

Para que a política renasça, para que Paris seja novamente respirável, é necessário que Paris permaneça invisível, no sentido em que nem as partes nem as diferentes totalidades nas quais estas se inserem não sejam estabelecidas de antemão. (Latour, 2007)

REFERÊNCIAS

- Boltansky, L & Chiapello, E. (2009). *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Ed. Martins Fontes.
- Beck, U. (2001). *A ciência é causa dos principais problemas da sociedade industrial*. [Entrevista concedida a Antoine Reverchon, do “Le Monde”, publicada pela “Folha de SP” em 20 de novembro de 2001]
- Beck, U. (2002). *O Estado cosmopolita - Para uma utopia realista*. Recuperado em 3 de maio de 2004 de www.eurozine.com
- Callon, M. (2004). Por uma abordagem da ciência, da inovação e do mercado. O papel das redes sócio-técnicas. In: A. Parente. (Org.) *Tramas da Rede*. Porto Alegre: Ed. Sulina.
- Deleuze, G. (1992a). *Conversações*. São Paulo : Ed.editora 34.
- Dufour, D.-R. (2009b). *La cité perverse: libéralisme et pornographie*. Paris: Denoël.
- Firmino, R. (2011). *Cidade Ampliada*. Curitiba: EDRA.
- Fidalgo, A. (2001). O modo de informação de Mark Poster. Recuperado em 11 de novembro de 2005 de www.bocc.ubi.pt/pag/_texto.php3?html2=fidalgo-antonio-poster-modo-informacao.html
- Firmino, R & Duarte, F. (2012) Do mundo codificado ao espaço ampliado. In: P. Rheingantz & R. Pedro. (Orgs). *Qualidade do Lugar e Cultura Contemporânea*. (pp. 69-80). Rio de Janeiro: FAU/PROARQ.
- Freud, S. (1976a). *Sobre o Narcisismo: uma introdução* (Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S. (1976b). *Psicologia das massas e análise do eu* (Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1921).
- Freud, S. (1976c). *O Mal-estar na Cultura* (Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1929).
- Gauchet, M. (2008). Crise dans la Democratie. *La revue lacanienne*. ERES, 2 (1), 59-72.
- Gray, M (2003). Urban Surveillance and Panopticism: will we recognize the facial recognition society? *Surveillance & Society*, 1(3): 314-330.
- Kaltenbeck, F. (2008) Surveillance et Malveillance. *Revue Savoir et Clinique*. ERES, 9 (1), 21-30
- Koskella, H. (2003) ‘Cam Era’ – the contemporary urban Panopticon. *Surveillance & Society*, 1(3): 292-313.
- Kant, I. (1784) *Idéia de uma História Universal com um propósito Cosmopolita* (A. Morão, Trad). Recuperado em 29 de julho de 2013 de www.lusofia.net/textos/kant_ideia_de_uma_historia_universal.pdf
- Latour, B. (2005) *Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network Theory*. New York: Oxford Press.

- Latour, B. (2007) *Paris ville invisible: Le plasma*. Catálogo da exposição *Airs de Paris*, Paris, p. 260-263. em 29 de julho de 2013 de <http://www.bruno-latour.fr/poparticles/poparticle/P-123-BEAUBOURG-PARIS.pdf>
- Lebrun JP. (2007). *La Perversion ordinaire*. Paris, Denoël
- Marx, G. (2002). What's new about the 'new surveillance'? Classifying for change and continuity. *Surveillance & Society*, 1(1): 9-29.
- Norris, C & Armstrong, G (1999). *The maximum surveillance society – the rise of CCTV*. Oxford: BERG.
- Norris, C., Mccahill, M. & Wood, D.(2004). Editorial: The Growth of CCTV. *Surveillance and Society*. 2(1), 110-35.
- Pedro, R. et al. (2012) Redes de vigilância e segurança no Rio de Janeiro – primeiros movimentos para uma cartografia de controvérsias. In: P. Rheingantz & R. Pedro. (Orgs). *Qualidade do Lugar e Cultura Contemporânea*. (pp. 33-49). Rio de Janeiro: FAU/PROARQ.
- Pedro, R. (2010) Sobre redes e controvérsias: ferramentas para compor cartografias psicossociais. In: A. Ferreira et AL. (Orgs). *Teoria Ator-Rede e Psicologia*. Rio de Janeiro: NAU
- Rose, N. (2000). Government and control". *British Journal of Criminology*, 40. 321-339.
- Sennett, R. (2001). A nova sociedade urbana. *Le monde diplomatique*, Ed. Brasileira, 13 (2). Recuperado em 29 de julho de 2013 de <http://www.diplo.com.br/aberto/0102/02.htm>
- Sennett, R. (1977/1979). *Narcisismo y Cultura Moderna*. Barcelona: editorial Kairós.
- Stratos, K. R. (2002). David Guston's Between Politics and Science: assuring the integrity and productivity of research. *The Journal of Philosophy, Science & Law*, 2 (1). 1-6.
- Szapiro, A. (2003). O indivíduo fora da cidade: questões à transmissão na sociedade contemporânea. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 1 (3), 45-57.
- Szapiro, A. (2005) Em tempos de pós-modernidade: vivendo a vida saudável e sem paixões. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, 1 (5), 43-55.
- Szapiro, A. (2012) O Crepúsculo da Cidade. In: P. Rheingantz & R. Pedro. (Orgs). *Qualidade do Lugar e Cultura Contemporânea*. (pp.183-192). Rio de Janeiro: FAU/PROARQ.
- Vernant, JP (1988) O Indivíduo na Cidade. In: Veyne, J., Vernant, JP., Dumont, L., Ricoeur, P., Dolto, F., Varela, F., et al. (1988). *Indivíduo e Poder*. (pp.25-44). Lisboa : Edições 70.