

Para o levante da multidão, uma museologia da monstruosidade?

*Vladimir Sibylla Pires**

Resumo

As recentes manifestações urbanas no Brasil serviram de palco para um levante: o levante da multidão, uma multiplicidade de singularidades cuja excedência criativa põe a forma-museu moderna (institucional) em xeque. Diante dela, precisamos considerar um novo modelo de museu: não mais centrado em uma relação contratualista, mas atento à produção do comum; não mais restrito ao edifício ou ao território, mas relacionado com uma rede de redes; não mais a serviço do desenvolvimento de um público ou população, mas uma ferramenta para a autonomia da multidão; não mais focado no objeto ou no patrimônio, como o conhecemos, mas nas dinâmicas comunicacionais. Um não-museu, um pós-museu, um museu do acontecimental, do encontro entre praxis e poiesis. Um museu-monstro. Uma museologia da monstruosidade.

Palavras-chave: Capitalismo cognitivo. Manifestações urbanas. Multidão. Excedência criativa. Museologia da monstruosidade.

Apresentação

El capitalismo uma entrado uma uma nueva fase, la del capitalismo cognitivo. La actual crisis del sistema capitalista impone la construcción de una alternativa a la altura de lo que está em juego.
(César Altamira).

Os protestos parecem inventar novas formas de luta. O poder constituinte está aí e, neste aqui e agora, se apresenta como incontornável, mas também vulnerável a aventuras reacionárias.
(Adriano Pilatti, Antonio Negri e Giuseppe Cocco).

A carne da multidão produz em comum de uma maneira que é monstruosa e sempre ultrapassa a medida de quaisquer corpos sociais tradicionais, mas essa carne produtiva não cria caos e desordem social. O que ela produz, na realidade, é comum, e o comum que compartilhamos serve de base para a produção futura, numa relação expansiva em espiral.
(Michael Hardt e Antonio Negri)

Venhamos e convenhamos, há muito não se via o que há algum tempo se viu (se é que alguma vez, de fato, algo assim foi visto por aqui): de Norte a Sul deste país, do litoral para o interior, das grandes metrópoles às pequenas cidades, milhões de brasileiros foram às ruas em 2013 (juntando-se a outros tantos milhões que também foram às ruas em todo o mundo). Apesar de ter ocorrido em pleno ano de Copa das Confederações – uma espécie de “esquenta” para o Mundial de Clubes 2014 da FIFA –, o que se viu não foi uma forma de comemorar nossa vitória na competição. Os que assim fizeram, não o fizeram para atender ao chamado do comercial daquela famosa marca italiana de carros que nos lembrava ser a rua “a maior arquibancada do país”. Quem foi à rua o fez por milhares de motivos. Mas o fez, sobretudo, pelo desejo (e necessidade) de resgate de um princípio fundamental da vida humana. Um princípio presente na própria origem da palavra “política” (palavra que tão

bem norteou toda essa mobilização): o direito à cidade (e, acima de tudo, à vida na cidade).

Se aceitarmos a proposição de que os museus são (ou sempre se comportaram como se fossem) “espelhos do mundo” (LARA FILHO, 2006); se aceitarmos a ponderação de que as sociedades os criam porque precisam deles para se verem ali refletidas (SCHEINER, 1998), a que imagens estariam tais museus-espelhos hoje relacionados (ou fadados, condenados, obrigados)? O que a contemporaneidade estaria dando a refletir?

O levante da multidão expõe a sua (nossa) monstruosidade

Com uma rápida olhadela para esse “longo ano que começou em junho” (CAMPOS, 2013), ou para aquilo que, desde então, vem sendo (ou não) capturado para dentro do noticiário diário da grande mídia, podemos facilmente perceber que uma energia vibrante passou a pairar no ar. Nada a ver, obviamente, com a iminente possibilidade de virarmos a Barcelona dos trópicos¹ (justificativa “perfeita” para qualquer novo “Bota-abaixo”² em andamento na cidade). Muito menos a materialização, a corporificação de nossa “subjetividade futebolística”. O que vimos foram, ao contrário, o seu completo despojamento e um levante: o levante da multidão; foram “a potência e a *virtù* desses corpos indóceis e inúteis, insubmissos e nada comportados, que constitui o princípio de desarticulação das estratégias de poder que se dissimulam sob a questão da tarifa do transporte público nas grandes metrópoles” (CORRÊA, 2013).

Os tais “miseros” R\$ 0,20 do aumento da passagem do transporte coletivo podem ter sido a gota capaz de fazer transbordar o copo. No entanto, o que dali se viu verter não foi água, mas sim uma multiplicidade de causas, questões, indignações e reivindicações, de todas as crenças e matizes, levadas às ruas (e por meio das redes) por uma multiplicidade ainda maior de singularidades a deitar por terra o consenso instaurado em torno de um mito – o da *pax brasilis* (garantida não apenas por regimes discursivos, mas também

pela violência dos aparelhos de repressão do Estado) – e a impor o assombro da dúvida espinosista: o que pode um corpo?

A rigor, muita coisa. Primeiro, pelo que foi possível assistir, podemos dizer que é unir-se a outros corpos para uma reapropriação do espaço público (CORRÊA, 2013); mas também, pelo que ponderam alguns analistas, podemos perceber que é para a constituição de uma insubordinação, um êxodo, o “levante da multidão” (COCCO; NEGRI, 2013; PILLATI; NEGRI; COCCO, 2013): “eis o que todo corpo insubmisso [...] que ocupa [...] os espaços públicos coloca em jogo: um devir indomável de nossas formas de viver e de pensar para o mercado. Uma forma [...] de combater o fechamento e as estases que o poder produz nos corpos sujeitados” (CORRÊA, 2013). Uma luta contra a redução, imposta pela modernidade, de corpos indóceis e singularidades múltiplas a identidades domadas e esvaziadas; uma luta contra a alienação de sua potência.

O que assistimos hoje é a saída às ruas das subjetividades: uma mudança significativa herdeira de maio de 1968, momento que produziu, segundo Lazzarato e Negri (2001, p. 33-34), “uma fenomenologia que implica toda uma nova ‘metafísica’ dos poderes e dos sujeitos. Os focos de resistência e de revolta são ‘múltiplos’ [...]. A definição da relação com o poder é subordinada à ‘constituição de si’ como sujeito social”. E isto sem precisar passar pelo trabalho ou pelo político (como “aquilo que nos separa do Estado”, segundo a definição de Marx).

O que presenciamos, portanto, é a materialidade de um fato: com o capitalismo cognitivo, intelecto e trabalho fundem-se na ação em um movimento que traz à tona a desintegração da divisão clássica da experiência humana em trabalho (ou *poiesis*), ação política (ou *práxis*) e intelecto (ou vida da mente) – base sobre a qual a noção de trabalho imaterial se constrói no mundo contemporâneo – fazendo implodir a disciplina fordista e a lógica da modernidade fabril. E tudo isso com um “agravante” (digamos assim):

[...] na medida em que, contra o Estado, produz-se a revolta profunda de todos os corpos, esses corpos transformam sua fenomenologia da revolta

em uma **ontologia da liberdade**. Descubrem que a única consistência da liberdade é a **práxis da rebelião** e, ao mesmo tempo, que a única forma de fazer uma rebelião que seja também uma festa de destruição de todos os valores contestados é tomando parte nessa experiência de liberdade. **Sob a práxis está a descoberta revolucionária de todos os corpos indisciplinados: jamais fomos sujeitos!** [...] Rebelando-se contra as disciplinas, todos os corpos poderão, um dia, descobrir-se profundamente anarquistas, questionando a repartição do lícito e do ilícito a partir das ações *borderlines* como a de quebrar vidraças, usar máscaras, incendiar lixo ou pichar palavras de ordem – travar discursivamente, também, esse combate pelo sentido e pelos signos. (CORRÊA, 2013, grifos nosso).

E como o autor da citação já teve a oportunidade de sublinhar em outra parte de seu texto, não se trata aqui de justificar, estetizar ou romantizar a violência, mas sim enfatizar a significativa e estrutural mudança – práxis da rebelião, ontologia da liberdade etc. – que já estamos assistindo em termos de “imagens a serem refletidas” em/por nossas instituições-espelhos (os museus aí incluídos). Movimento que passa, inclusive e talvez, pela supressão da necessidade da própria reflexão e pela assunção, em seu lugar – quem sabe? –, de uma *poiesis* da ação, uma práxis do acontecimental, segundo a qual coisas e sentidos se dariam de forma indissociável: “o acontecimento é inseparavelmente o sentido das frases e o devir do mundo; é o que, do mundo, deixa-se envolver na linguagem e permite que funcione” (ZOURABICHIVILI, 2004, p. 7). Não necessariamente aquilo que foi extraído (descontextualizado) do mundo-da-vida e musealizado (recontextualizado), não necessariamente o representado e o representacional, mas sim aquilo que, ao longo da história, foi domado e capturado para dentro dos museus, hoje à solta novamente nas ruas em toda a sua *dynamis*: a ambivalência (o rompimento com a dicotomia bem X mal), a excedência (sua produção desmedida) e a primazia da resistência sobre o poder (SZANIECKI, 2013). A própria “monstrosidade da carne” em toda a sua “monstruação”.

A monstruosidade da carne põe a forma-museu moderna (institucional) em xeque

Antes de prosseguirmos, façamos um breve interregno para esclarecer o que estamos entendendo por monstruosidade neste ensaio e para lembrar que, na verdade, a relação entre museus e monstruosidade é estreita e longa. Esta é uma relação de longa data por vários motivos, o primeiro deles estando relacionado com uma das possíveis origens míticas dos museus: após Orfeu ter tido seu corpo todo dilacerado pelas Erínias (as Fúrias, para os romanos, personificações da vingança), seu filho – Museu – sai pelo mundo em busca das inúmeras partes de seu pai para fazê-las cantar novamente. Se dermos um salto de centenas de anos na história em busca agora do nascimento da forma-museu moderna temos que este se dá, no século XVIII, sob o signo da domesticação da monstruosidade da multidão pelo Leviatã (Estado) hobbesiano, no século anterior (tendo prosseguido a seu serviço pelos séculos subsequentes).

Além disso, não nos esqueçamos, o monstro e a monstruosidade também estiveram presentes em nossos museus através de suas coleções – sob a forma do exótico, do estranho, do bizarro, do que sai da norma, do diferente, do assustador, do “outro” etc.: desde os itens compilados pelos antigos Gabinetes de Curiosidades (antecessores do museu como nós o conhecemos hoje), no bojo das Grandes Navegações, até a museificação do que restou do campo de concentração de Auschwitz (exemplo do que, para muitos, seria uma das mais extremas demonstrações contemporâneas da monstruosidade humana).

Seja como for percebe-se, em todos os casos aqui brevemente citados, a caracterização do monstro e da monstruosidade como algo inexoravelmente negativo e a ser temido, domado, controlado, expurgado; uma concepção diametralmente oposta à positividade sugerida por Hardt e Negri (2005, p. 253), para quem os monstros “dão testemunho do fato de que somos todos singulares, e de que nossas diferenças não podem ser reduzidas a um corpo social

unitário”.

Mas voltemos às manifestações que vêm ocorrendo no Rio de Janeiro (e no Brasil) desde junho de 2013 e ao que elas nos ajudam a compreender os desafios para os museus na contemporaneidade.

Olhando para o novo ciclo econômico iniciado a partir da ressignificação criativa da revitalização urbana que vem sendo empreendida nos últimos anos pela Prefeitura do Rio de Janeiro, Szaniecki (2013) ressalta uma das facetas perversas dessa relação entre os museus e a contemporânea monstruosidade da multidão: a gentrificação da cidade por meio da institucionalização da arte, da cultura e da criatividade, com a conseqüente domesticação da crítica, através de “museus, feiras, editais e permissões para ocupações criativas de imóveis públicos”. Como lembra Szaniecki (2013), os novos grandes museus são, nesse processo, frutos da / justificativas para a gentrificação do espaço urbano e sua espetacularização. Uma dinâmica oposta à dos Pontos de Cultura, por exemplo, experiência mais próxima das práticas de favelas, ocupações, quilombos e aldeias urbanas, com seus ecomuseus e museus comunitários estreitamente relacionados com a valorização de memórias locais e práticas identitárias, com pouca ou mesmo visibilidade alguma por parte da grande mídia e do poder público.

Por trás disso que poderíamos denominar de “efervescência cultural de gabinete” – aquilo que detectamos no *frisson* midiático causado pela implantação de novos grandes museus ou com a produção de eventos artístico-culturais em meio a processos de revitalização / gentrificação urbana – é possível vislumbrarmos uma estratégia de redefinição dos fluxos e dinâmicas da cidade, um apagamento de memórias e afetividades (e sua reconstrução em outros termos), a transformação (quase sempre arbitrária) de lugares em não-lugares e de não-lugares em lugares (AUGÉ, 2010). O amansamento, enfim, da monstruosidade (leia-se “excedência produtiva”) da multidão, para sua melhor canalização (entenda-se “exploração”), ignorando-se o fato que são as cidades – não os Estados ou seus decretos – as inventoras do *âgon* (disputa, conflito) como base para a cidadania, *ethos* de uma comunidade de homens

livres enquanto diferentes-rivais (o que não quer dizer inimigos), como bem lembram Deleuze e Guattari (2010).

Ou –podemos também aqui aventar – que assim o fazem justamente porque bem o sabem que assim o é (e que reconhecer é uma forma de esvaziar). Como no caso, por exemplo, da exposição “O abrigo e o terreno”, sobre remoções e direito à habitação, montada no primeiro piso do Museu de Arte do Rio (MAR) (ele mesmo um âncora de um projeto de remoções na Zona Portuária do Rio de Janeiro); ou no caso da Mídia Ninja, uma multiplicidade de olhares que enxameou as ruas das nossas cidades durante as manifestações de 2013 com o intuito de transmiti-las ao vivo (de forma alternativa à grande mídia), e que, estetizada, passará a compor o acervo do Museu de Arte Moderna (MAM) de São Paulo (ENTRETEMPOS, 2013).

Como alerta Szaniecki (2013),

[...] acho que podemos, à luz ou à sombra do monstro que [...] traz as questões da ambivalência que demanda um crivo ético, do excesso que não cabe na economia do mercado e na representação do Estado e da resistência que é política e estética, urge repensar nossas relações com as instituições e representações: do artista com o museu, do professor e pesquisador com a universidade, dos movimentos com os governos, e dos movimentos entre eles. [...] Me parece necessário, mas ainda insuficiente dizer que, diante do vampirismo institucional – do museu ao poder municipal passando pelos monopólios corporativos – é preciso fortalecer todas essas alianças monstruosas que constituem a carne da multidão: reconhecendo e fazendo reconhecer que grande parte de nossas criações são na realidade co-criações; exigindo mistura social e remix cultural como necessários à criatividade no Rio de Janeiro; e até afirmando a potência criativa do conflito: sem conflito não há criatividade. [...] sempre que houver criatividades sendo sutilmente cooptadas e criatividades sendo expulsas violentamente da cidade, não hesitemos, MONSTRUEMOS!

Considerações Finais

No capitalismo cognitivo (comunicacional, relacional, afetivo e corporal), ao contrário do paradigma anterior (fabril e informativo),

não temos mais essencialmente indivíduos produzindo objetos para o consumo de outros indivíduos (mercadorias), a partir da incorporação do conhecimento ao capital fixo (máquinas), mas sim conhecimentos produzindo novos conhecimentos, formas de vida produzindo novas formas de vida: uma multiplicidade de sujeitos em interações dinâmicas, monstruando. A que forma-museu corresponderia isso? Ou, dito de outra forma: em um mundo relacional, acontecimental, de trabalho sem obra e de obra sem autor, ainda há de haver o museu que conhecemos?

A resposta, a rigor, é dupla (uma fácil, outra difícil): por um lado, a resposta fácil (quase simplória) faz-nos ver que sim, é claro que a forma-museu hegemônica que conhecemos e herdamos da modernidade (institucional) há de persistir. Afinal, a centralidade à qual as dinâmicas do conhecimento foram alçadas na contemporaneidade não implica no pleno desaparecimento dos fluxos da informação; assim como a compreensão adquirida de que a criação é um gesto eminentemente coletivo não implica na absoluta supressão do autor; bem como a hegemonia do trabalho vivo e imaterial não resulta na completa desmaterialização dos objetos. Tais mudanças, no geral, embora reais, não nos impedirão de continuarmos a conviver – ao menos por um tempo – com uma espécie de “fantasma da modernidade” a nos fazer precisar de espaços de custódia para as obras já realizadas (e mesmo para aquelas que venhamos a querer preservar para futuras gerações). O museu-continente, delimitado e delimitador, articulador de itens e fluxos de informação, artificialmente preparado para a produção de sentido a partir de uma interação induzida entre o ser humano, as obras (próprias ou terceirizadas) e suas autorias (individuais ou coletivas), esse museu não desaparecerá (não por completo, não facilmente). Ao contrário, recrudescerá sempre que o Estado neoliberal e o grande capital cooptarem seu modelo para ser indutor de processos de revitalização / ressignificação urbana ao redor do planeta. E mesmo que “frutos de seu tempo”, ainda assim serão majoritariamente concebidos como sempre foram: um *locus* delimitado, um recorte, um continente. Espaço por excelência da *poiesis*, não necessariamente da práxis.

A resposta difícil, por outro lado, faz-nos ver que persistir tão somente nesta obviedade da poética produtora de obras capturáveis para dentro de acervos e coleções (e reproduzi-la *ad infinitum*), não ir além dela, não atualizar a discussão (e as práticas), é nos condenar – museus, exposições e a própria compreensão que deles temos – a certo tipo de conservadorismo. A uma postura, segundo a qual, a crítica feita ao sistema foi simples e devidamente absorvida, não gerou uma forma outra (alternativa), tendo sido inclusive incorporada por aquele ao seu *modus operandi*. Um “reconhecer para esvaziar”, como já comentado anteriormente.

Porém, se o capitalismo é cognitivo, se o trabalho é relação, se a cultura é seu conteúdo, se as subjetividades são produtivas, se a produção é sem obra e se a obra produzida é sem autoria, o que então vai para os museus? A própria vida vivida? Por que, ao contrário, a vida vivida (enquanto tal) não é, ela própria, museal (sem precisar de um continente para isso, nem mesmo o ecomuseu ou uma de suas variações)? Se o que as recentes manifestações mostram-nos em toda a sua plenitude são, de um lado, a crise da representação e a supressão da mediação (um evento se organiza e se reproduz sem precisar passar por ela) e, de outro lado, a dinâmica do *âgon* e a monstrosidade (a excedência produtiva) dessa multiplicidade de singularidades (a multidão) em busca de uma “alternativa à altura” para a crise do sistema capitalista, como sugere César Altamira nas epígrafes deste texto, então a forma-museu contemporânea precisa acompanhar esse deslocamento (do representacional para o acontecimental) e ultrapassar a centralidade da poética da obra (mesmo que aberta, como preconizada por Umberto Eco), passando a reconhecer a própria abertura criativa da práxis. E, ao fazer isso, instaurar um museu do acontecimental (não apenas do representacional). Um museu (e uma museologia, por que não?) da musealidade inerente às práticas e dinâmicas urbanas enquanto tais; que reconheçam o que de museal há nas performatividades acontecimentais do mundo-da-vida; lá onde elas ocorrem sem delimitações, sem lógicas / espaços contentores; onde intelecto, *práxis* e *poiesis* são um só.

Afinal, se “a mídia da multidão é uma multidão de mídias”, como pondera Cocco (2013), um museu da multidão, um museu que reflita o que a contemporaneidade dá hoje para refletir, não pode ser a captura para dentro de seu espaço de expressões (materiais e imateriais) dessa multidão; só pode ser uma multidão de museus. Museus-monstros em meio a uma museologia da monstruosidade, uma museologia de nossa excedência criativa (enquanto tal; lá, onde ela acontece).

Notas

*Professor da Escola de Museologia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Graduação em Museologia (UNIRIO), especializações em Sociologia Urbana (UERJ) e Marketing (UCAM); MBA em Gestão do Conhecimento e Inteligência Empresarial (UFRJ); mestrado e doutorado em Ciência da Informação no IBICT/UFRJ. Atuou como pesquisador de imagens para o Centro de Memória da Eletricidade no Brasil (CMEB/ELETOBRAS) e como produtor cultural, museólogo e curador de exposições para a Galeria GB ARTE e para o escritório de projetos artístico-culturais Memória Viva. Gerenciou, por quase 12 anos, os departamentos de Marketing e Comunicação e de Relações Corporativas da grife carioca Osklen, onde implantou o setor de Memória Empresarial, voltado para a coleta, organização e comunicação de conteúdos e acervos do processo criativo da empresa. É pesquisador colaborador do Instituto de História Contemporânea (IHC) da Universidade Nova de Lisboa.

1 Em outubro de 2009 o prefeito carioca Eduardo Paes firmou um acordo de cooperação entre Rio de Janeiro e Barcelona. Na ocasião, o projeto de Barcelona 92 tinha sido escolhido por Paes como o modelo a ser seguido pelo Rio de Janeiro na realização das Olimpíadas de 2016, que chegou a declarar: “o sonho do Rio é ser Barcelona amanhã” (JB Online, 2009).

2 Bota-abixo foi o temo pelo qual ficou conhecida a reforma urbana que o Rio de Janeiro sofreu durante o governo de Pereira Passos, no início do século XX. O processo visava acabar com os ares coloniais da cidade, conferindo-lhe aspectos modernos e cosmopolitas. Cem anos depois, com o processo de revitalização da Zona Portuária, encontramos-nos em um novo Bota-abixo. Só que o objetivo agora não é mais construir a “Paris dos trópicos”.

Referências

AUGÉ, Marc. **Não lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 9. ed. Campinas: Papirus, 1994.

CAMPOS, Maurício. O longo ano que começou em junho. In **Das Lutas**. Disponível em < <http://daslutas.wordpress.com/2013/12/30/o-longo-ano-que-comecou-em-junho/>>. Acesso em: 08. Jan. 2014.

COCCO, Giuseppe; NEGRI, Antonio. Do bolsa família ao levante da multidão. In **Revista Global**, 17 de junho de 2013.

COCCO, Giuseppe. “A mídia da multidão é uma multidão de mídias”. Entrevista concedida a Camila Nóbrega. In **Canal Ibase**, 02 de agosto de 2013. Disponível em < <http://www.canalibase.org.br/a-midia-da-multidao-e-uma-multidao-de-midias/> >. Acesso em: 08. Jan. 2014.

CORRÊA, Murilo Duarte Costa. Indóceis e inúteis: o que podem os corpos? In **A navalha de Dali**, 15 de junho de 2013. Disponível em < <http://murilocorrea.blogspot.com.br/2013/06/indoceis-e-inuteis-o-que-podem-os-corpos.html> >. Acesso em: 08. Jan. 2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2010.

ENTRETEMPOS. Mídia Ninja fará parte do acervo do MAM-SP. 08 de novembro de 2013. Disponível em < <http://entretempos.blogfolha.uol.com.br/2013/11/08/midia-ninja-fara-parte-do-acervo-do-mam-sp/> >. Acesso em: 08. Jan. 2014.

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

JB Online. Paes afirma que sonho do Rio é ser como Barcelona. 23 de outubro de 2009. Disponível em <<http://www.jb.com.br/rio/noticias/2009/10/23/paes-afirma-que-sonho-do-rio-e-ser-como-barcelona/>>. Acesso em: 08. Jan. 2014.

LARA FILHO, Durval de. **Museu: de espelho do mundo a espaço relacional**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação da Universidade de São Paulo – USP, sob a orientação do prof. dr. Martin Grossmann, 2006. Disponível em < <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27151/tde-30112006-105557/pt-br.php> >. Acesso em: 08. Jan. 2014.

LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antonio. Trabalho imaterial e subjetividade. In _____. **Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. p. 25-41.

PILLATI, Adriano; NEGRI, Antonio; COCCO, Giuseppe. Levante da multidão. In **Uninômade Brasil**, 28 de junho de 2013. Disponível em <<http://uninomade.net/tenda/levante-da-multidao/>>. Acesso em: 08. Jan. 2014.

SCHEINER, T. C. M. **Apolo e Dionísio no templo das musas** – Museu: gênese, ideia e representações na cultura ocidental. Dissertação de mestrado apresentada ao PPGCOM/UFRJ, sob a orientação do Prof. Dr. Paulo Vaz. Rio de Janeiro, 1998.

SZANIECKI, Barbara. Sobre museus e monstros. In **Na Borda**, 9 de julho de 2013. Disponível em: < <http://naborda.com.br/2013/texto/sobre-museus-e-monstros/> >. Acesso em: 08. Jan. 2014.

ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Campinas: Cienti-IFCH/UNICAMP, 2004. Disponível em <<http://claudioulpiano.org.br/s87743.gridserver.com/wp-content/uploads/2010/05/deleuze-vocabulario-francois-zourabichvili1.pdf>>. Acesso em: 08. Jan. 2014.

Recebido em 8 de janeiro de 2014.
Aprovado em 10 de fevereiro de 2014.

Abstract:

The recent urban manifestations in Brazil were the stage for an uprising: the uprising of a multitude of singularities whose creative exceedance puts the institutional museum model in check. Therefore, we need to consider a new model of museum: no more centered in a relationship focused on the social contract, but very attentive to the production of the common; no more restricted to the building or to the territory, but related to a network of networks; not more at the service of the development of a public or population, but a tool for the autonomy of the multitude; not focused more on the object or on our heritage, as we know, but in communicational dynamics. A non-museum, a post-museum, a museum of the “acontecimental”, mixture of *praxis and poiesis*. A museum-monster. A museology of monstrosity.

Keywords: Cognitive capitalism. Urban manifestations. Multitude. Creative exceedance. Museology of monstrosity