



O Consumo no Império: Novas Formas de Habitar Depois do Declínio do Estado-Nação e da Crença no Outro¹

José Isaías Venera²

Univali e Univille

Resumo

Busca-se entender o consumo na contemporaneidade a partir do conceito de Império, elaborado por Hardt e Negri (2004), e da perda na crença no grande Outro, conceito lacaniano e seu desdobramento na lógica do não-Todo. Com essa articulação teórica, pretende-se compreender os traços subjetivos do nosso tempo e contribuir com o debate da sociedade de consumo. O enfraquecimento do Estado moderno representaria uma mudança subjetiva em relação aos significantes que encarnam o grande Outro (Estado, partido, sindicato, igreja...) e que, no debate sobre o consumo, representaria a passagem da sociedade de produtores para a de consumidores (Bauman), ou da modernidade para a pós-modernidade.

Palavras-chave: Império; Outro; Multidão; Não-Todo; Consumo.

Sociedade de consumo

Nos anos 60, Guy Debord desenvolveu uma análise da modernidade como uma “sociedade do espetáculo”. A crítica vai ao encontro do esclarecimento como mistificação das massas –desenvolvido por Adorno e Horkheimer (1985) como

¹ Trabalho apresentado no Grupo de Trabalho Comunicação, Consumo e Novos Fluxos Políticos: ativismos, cosmopolitismos, práticas contra-hegemônicas, do 4º Encontro de GTs - Comunicon, realizado nos dias 08, 09 e 10 de outubro de 2014.

² Doutorando em Ciências da Linguagem pela Unisul, Mestre em Educação pela Univali e com formação em Psicanálise pela Maiêutica Florianópolis – Instituição Psicanalítica. Jornalista. Professor do curso de Jornalismo da Univali e de Publicidade e Propaganda da Univille. Bolsista do Uniedu.



“indústria cultural”. A transformação da cultura em mercadoria passaria a ser mais intensificada na sociedade do espetáculo. Quando Debord observa “o momento em que a mercadoria ocupou totalmente a vida social” (1997, p. 42), que podemos, então, entender o desfecho da tese 17, de que “somente naquilo que ela [a realidade] não é, lhe é permitido parecer” (1997, p. 42).

Essa dualidade entre ser e aparência abre caminho para um paradoxo que se inicia com um dos símbolos da modernidade: o tempo controlado pelo relógio. O tempo que controla a produção, a força de trabalho e a mercadoria que satisfaz parcialmente o consumidor. Bauman é preciso:

Com a produção de bens que garantam o conforto e o respeito podem de fato ser as principais motivações dos desejos e anseios da sociedade de produtores, um tipo de sociedade comprometida com a causa da segurança estável e da estabilidade segura, que baseia seus padrões de produção a longo prazo e comportamentos individuais criados para seguir essas motivações (2008, p. 42).

Mas é no domínio da técnica, na produção de bens e do capital simbólico mobilizando desejos que um certo ritmo dá a plasticidade das formas de habitar à modernidade. Ritmo que se acelera na pós-modernidade. O desejo não mais ancorado na crença de satisfação no ter (numa certa duração de tempo que o sujeito se satisfaria com a mercadoria), mas no próprio movimento do desejo de desejar, que encontra seu equivalente no gesto incessante de consumir.

Para Bauman, a sociedade de consumidores se diferencia da sociedade de produtores na medida em que o “consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não-satisfação de seus membros (e assim, em seus próprios termos, a infelicidade deles)” (2008, p. 60).

O que caracteriza uma sociedade de consumidores não é a realização da compra de mercadorias, mas sim o movimento compulsivo de consumir e a busca constante do novo, quase como se estivéssemos à deriva e puxássemos uma âncora antes mesmo que ela chagasse ao fundo do mar (numa versão psicanalítica, não haveria fundo, apenas um vazio que se expressa enquanto falta). É o que Bauman



chama de “eterno recomeço”.

Essa noção já aparece com Debord:

[...] a fase atual [anos 60], em que a vida social está totalmente tomada pelos resultados acumulados da economia, leva a um deslizamento generalizado do ter para o parecer, do qual todo ‘ter’ efetivo deve extrair seu prestígio imediato e sua função última (1997, p. 18)

Extrair o prestígio imediato não estaria relacionado ao grau zero do tempo? O aqui e o agora. Isto equivale ao que Bauman (2008) identifica como o motor do consumismo – a “perpétua não satisfação” – já que ela só pode ser parcialmente satisfeita neste instante, neste gesto que caracteriza o próprio consumismo.

Diante da tese de que a sociedade de consumidores tem como movimento central o gesto de consumir, o que no plano subjetivo seria o desejo de desejar, buscase, na sequência, trabalhar com o conceito de Império, que reforça a hipótese de Marx de que o capitalismo caminha para a sua realização universal, e, enquanto mudança na cartografia subjetiva, o enfraquecimento do Outro (na crença do outro como completude) expresso no não-*Todo*.

O Estado-nação diante do não-*Todo*

O “declínio do Estado-nação é, num sentido profundo, a plena realização da relação entre o Estado e o capital” (HARDT, NEGRI, 2004, p. 256). Seguindo as pistas de Marx, os autores de *Império* analisam um movimento imanente de expansão do próprio capital, na direção de sua realização universal.

Para dar conta de um movimento descentralizado e desterritorializado, Hardt e Negri criam um novo conceito, o de Império, a partir de um problema contemporâneo – a configuração de uma “nova ordem mundial” como expressão do declínio Estado enquanto unidade fundamental. Essa aparente unidade já não ocupa mais o lugar de pertencimento de uma “comunidade imaginária” (ANDERSON, 2008), o que, no



paradigma da modernidade, seria responsável pela instituição de uma ordem simbólica. Em certa medida, Hardt e Negri desenvolvem suas análises a partir dos acontecimentos da última década do século XX para destacar uma nova ordem mundial, principalmente com as guerras do Golfo e do Kosovo. Mas, de forma quase visionária, a obra se tornou ainda mais atual com os acontecimentos desencadeados com os atentados de 11 de setembro de 2001, nos EUA, resultando, primeiro, na guerra no Afeganistão e, depois, na invasão ao Iraque. Poderíamos ainda agregar os esforços, no ano passado, do presidente estadunidense Barack Obama em aprovar, no encontro (04.09) do G20, em São Petersburgo, na Rússia, ataque a Síria, após suspeitas de uso de armamento químico pelo governo no conflito social de 21 de agosto de 2013. Entre os argumentos para um ataque militar, o de que o uso de armamento químico violaria o direito internacional.

No entanto, o Império não é um processo para outorgar representações na ONU ou no G20, mas se constitui no embate de forças, nas relações de poder entre aqueles que querem dominar e aqueles que não querem ser dominadas, o que segue um fluxo molar e outro molecular. Se o Império se movimenta na universalização do capital, ele se expande numa relação de forças com a Multidão, outro conceito desenvolvido posteriormente e que corresponde, sobretudo, ao fluxo molecular, das intensidades, dos devires.

O Império, enquanto conceito, opera a partir das relações de poder em escala globalizada, alterando as funções do Estado em relação aos fluxos de produção e troca – o exemplo mais recente foram as alterações das leis no Brasil para a realização da Copa do Mundo, entre elas a liberação para consumo de bebidas alcoólicas dentro dos estádios. “Através das transformações contemporâneas, os controles políticos, as funções do Estado, e os mecanismos reguladores continuaram a determinar o reino da produção e da permuta econômica e social” (2004, p. 12).

A mudança impõe uma nova relação do Estado-nação com o que Hardt e Negri chamam de Império. As relações de poder são constituídas a partir de um outro sem território, sem fronteiras, sem homogeneidade, mas que faz funcionar o mundo da



produção e da troca, produzindo novas subjetividades. O Império é descentralizado e seu fluxo molar é da ordem da biopolítica (Foucault), ao passo que seu fluxo molecular é da ordem da Multidão.

O enfraquecimento do Estado-nação representaria, também, uma mudança na posição subjetiva em relação ao Outro lacaniano, enquanto unidade imaginária, pelo qual o sujeito projeta suas demandas e produz seus sintomas?

O camponês diante da lei, ou diante do Outro?

Há um princípio lacaniano desenvolvido a partir da própria experiência clínica, de que o “desejo do homem é o desejo do outro” – o que levou Lacan a afirmar que “é de ver funcionar toda uma cadeia no nível do desejo do Outro que o desejo do sujeito se constitui” (LACAN, 1988, p. 223).

Franz Kafka, talvez, tenha sido a grande voz na literatura desse grande Outro ao produzir uma narrativa que expressa bem esse movimento imanente à vida. No conto “Diante da Lei”, Kafka (2003) cria a história de um camponês que passa uma vida inteira tentando entrar na Lei, querendo passar pela porta da lei, sem perceber que porta estava sempre aberta. Mas o que o impedia de entrar? O porteiro diz: “é possível entrar, [...] mas agora não”. O intrigante é a forma como o porteiro o interroga: “se o atraí tanto, tente entrar apesar da minha proibição. Mas veja bem, eu sou poderoso” (2003, p. 27).

O porteiro não ocuparia o lugar de significante da Lei que interpela o camponês, e sua função de mome-do-pai não apareceria como marca da proibição? O porteiro na função do Outro, dessa outra cena que é instituída desde o tabu do incesto e da morte do pai da horda primitiva, possibilitando o surgimento da civilização (FREUD, s.d.). O sacrifício do camponês em passar uma vida ao lado do porteiro pedindo para entrar na Lei não seria um *mais gozar*, alimentado pela estrutura neurótica que se estrutura na dúvida frente ao Outro (será que de fato ele é poderoso? Quem o instituiu enquanto tal?...), dando as condições para a posição subjetiva do



camponês? Ou seja, a demanda de entrar na Lei é dada pelo enigma (o que há depois da porta, o que é a Lei, quando poderei entrar), assim, o desejo do camponês é o desejo do Outro, não propriamente do porteiro, mas por ele ser, naquela função, representante da representação da Lei.

“– O que é que você ainda quer saber? – pergunta o porteiro. – Você é insaciável” (2003, p. 29). Ao fim de sua vida, quando mal podia falar, o moribundo perguntou novamente ao porteiro: “Como se explica que em tantos anos ninguém além de mim pediu para entrar?” O porteiro então responde o enigma: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora vou embora e fecho-a” (2003, p. 29).

Diante da porta fechada, o porteiro deixa de ocupar o lugar Outro. O camponês, agora, pode ocupar o lugar do porteiro, o lugar do pai morto, já que, com a porta fechada, não há mais motivos para ter dúvidas, não há mais a quem interrogar. Mas, “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (FREUD, sd. p. 171).

A pergunta que devemos fazer agora é: em que medida o pai morto continua ainda mais vivo, num tempo presente em que o Grande Outro parece já não se sustentar? Diferente do tempo em que os dispositivos disciplinares escreviam a lei nos corpos, agora o imperativo parece ser o de gozar o máximo que puder. A mudança na estrutura simbólica no Império não provocou, também, mudanças nas figuras tradicionais que encarnam o Outro, como a igreja, o partido, o Estado etc.? Será que o porteiro, como o Outro, foi renunciado do seu suposto lugar de representante da Lei?

Do Outro/Todo ao não-Todo

Na tese defendida por Sinatra (2013), em *Os nov@s Adit@s*, passamos de uma posição subjetiva do Outro (Todo) para outra, a do não-Todo. Essa tese se insere na conhecida discussão de que o Outro não existe, mas a crença em sua existência – como a do camponês diante do porteiro – explicaria a ordem simbólica. Salecl (2005) é uma das autoras que aborda o tema:



Uma vasta literatura tem sido escrita a fim de saber o que essa inconsistência significa, e um meio de perceber a falta que marca o social foi pensá-la em termos de vários antagonismos que marcam esse mesmo social. Além de declarar que o Grande Outro não existe, Lacan realçou a importância da crença das pessoas de que ele existe (2005, p. 20).

A crença de que o Outro existe é o que dá as condições subjetivas para que se busque integrar completamente, sem falta, a uma comunidade imaginária. Mas a tese de Miller que Sinatra retoma aponta para a queda desse suposto lugar atribuído pelo sujeito para esse Outro, algo que se assemelharia, nos estudos de ciência política, a queda do Estado-nação enquanto unidade fundamental.

O detalhe sugerido a partir das leituras de Lacan nos leva a uma diferença na repetição do conceito, justamente pela posição temporal dos autores que pensam o presente frente ao que Negri e Hardt chamam de Império, já que, como Salecl sinaliza, o psicanalista francês, Lacan, “realçou a importância da crença das pessoas de que ele [o Grande Outro] existe” (SALECL, 2005, p. 20). Será que no Império caberia reforçar a importância de supor que os significantes que encarnam o Outro ainda são soberanos para determinar as formas de habitar na contemporaneidade? Não estaríamos também diante da queda do Outro?

Somo levados a supor que vivemos em um tempo em que o Outro já não se inscreve no sujeito da mesma forma que em outras épocas, o que nos levaria a desenvolver uma análise a partir da formulação de novos problemas e que, em parte, a noção de não-*Todo* nos ajuda a entender, assim como o arranjo teórico que se propõe, recorrendo aos conceitos de Império e Multidão. Não seria justamente isto que Deleuze e Guattari quiseram dizer: “um conceito é uma heterogênesse, isto é, uma ordenação de seus componentes por zonas de vizinhança” (1992, p. 32). Em outra passagem, eles ainda acrescentam:

O conceito é um incorporeal, embora se encarne ou se efetue nos corpos. Mas, justamente não se confunde com o estado de coisas no qual se efetuar. Não tem coordenadas espaço-temporais, mas apenas ordenadas intensivas (1992, p. 33).



Fazer os conceitos não-Todo, Império e Multidão operarem como coordenadas teóricas para entender o nosso tempo é, no próprio hibridismo, reforçar os principais traços de cada um dos conceitos que, nas zonas de vizinhança, seguem o movimento que constitui o “conceito” pensado por Deleuze e Guattari. Enquanto incorporal, o conceito “não tem coordenadas espaço-temporais, mas apenas ordenadas intensivas”. Por isso, tanto o não-Todo (em relação do Outro) quanto o Império (desdobrando na Multidão) são conceitos que funcionam como dispositivos, ferramentas de uma invenção a partir de condições dadas que permitem o pensamento pensar sobre aquilo que nos põe a pensar.

A inexistência do Outro e a feminização do nosso tempo

Ancorado nos três registros (Real, Simbólico e Real – RSI), o Outro constitui a outra cena, “onde se pensa sem pensar” (QUINET, 2001). Mas é no Outro como gozo que se opõe ao Todo, já que a falta é constitutiva do sujeito. O Outro falta. O Outro como gozo escapa à linguagem, por isso o sujeito (da linguagem) não cessa de deslizar de um significante a outro, o que aponta sempre para o real, ou seja, para o impossível. O Outro enquanto inexistente paradoxalmente falta ao sujeito que é tocado pela intensidade incorpórea.

Na nossa contemporaneidade, percebe Sinatra, há o “trânsito do Outro que existe ao Outro que não existe” (2013, p. 32). Ora, essa mudança indica que a lógica que sustentava o nome-do-pai (Lei) e seus significantes metonímicos (o Estado-nação, o partido, a igreja etc.) marcando o Todo (falo) já não se sustenta mais – ao menos com a mesma intensidade –, resultando no surgimento de fenômenos em rede e, no plano de estrutura subjetiva, numa feminização do mundo. Se o falo (Todo) não se sustenta, marcando a inexistência do Uno, quem se encontra no outro lado da diferença é o feminino, marcando a constituição subjetiva do não-Todo. É essa mudança que cria as



condições para a feminização do nosso tempo.

Do não-Todo ao não dito

O não-Todo enquanto posição feminina se assemelharia ao não dito? A operação é simples. Se o Grande Outro não se sustenta mais no lugar de substituto da outra cena (já que é sempre da ordem do inconsciente que faz com que o sujeito suponha a existência do Outro) há sempre um outro dizer implícito que consigna a realidade, como se o não dito fosse tão constitutivo da realidade quanto o dizer.

Žižek ao explicar a noção de não-Todo cita uma piada interessante que nos ajudará nesta operação:

[...] um homem entra em uma cafeteria e pede café sem creme; o garçom responde: ‘Desculpe, o creme acabou. Posso trazer café sem leite?’. Em ambos os casos, o cliente receberia café puro, mas esse café é acompanhado a cada vez de uma negação diferente (2013, p. 454).

A negação –central no pensamento hegeliano– na qual o filósofo esloveno Žižek busca em sua obra, é articular com a teoria lacaniana, também presente no conceito do Grande Outro. Na ordem do discurso de Žižek, sua inexistência é sustentada no significante que funciona por negação: “Desculpe, o creme acabou. Posso trazer café sem leite”. Os significando deslizam sempre por negação.

Outra situação descrita por Žižek se passa no Brasil:

[...] onde pessoas de todas as classes dançam juntas nas ruas durante o Carnaval, esquecendo-se por alguns instantes das diferenças de raça e classe – mas obviamente não é a mesma coisa um desempregado entregar-se a dança, esquecendo-se de suas preocupações com o sustento da família, e um rico banqueiro soltar-se e sentir-se bem por ser mais um no meio do povo, esquecendo-se de que talvez tenha recusado um empréstimo para um trabalhador pobre. Os dois são iguais na rua, mas o trabalhador dança sem leite, enquanto o banqueiro dança sem creme (2013, p. 454).

A cena mostra como os incorpóreos se efetuem nos corpos, mas “não se



confundem com o estado de coisas”. Não seria o mesmo movimento do não dito, que se integra numa cena enunciativa (o diálogo na cafeteria) ou num evento (carnaval) sem se constituir enquanto identidade do enunciado ou ser do estado de coisas. O não dito acena para a impossibilidade do Uno, instituindo o acontecimento; o energético que é justamente a maneira como se corporifica num estado de coisas extensivo. O acontecimento é o devir outro que por não ser um estado de coisa, não para de se diferenciar.

A democracia no não-*Todo*

“A multidão é o único sujeito social capaz de realizar a democracia, ou seja, o governo de todos por todos” (HARDT; NEGRI, p. 141). Enquanto no *Império* os autores formularam um novo conceito para dar conta das linhas da cartografia política da contemporaneidade, em *Multidão* a diferença aparece sobretudo na substituição do proletariado pela multidão que se move na direção de uma democracia global (como resistência ao Império, ao mesmo tempo que é parte integrante). Contraditoriamente a uma democracia global, a Multidão não se reduz a uma unidade. Ela é múltipla. “A multidão é composta de inúmeras diferenças internas que nunca poderão ser reduzidas a uma unidade ou identidade única [...]” (2005, p. 12).

A Multidão também difere do povo, que pressupõe representantes. A Multidão se constitui nesse novo arranjo de enfraquecimento da democracia representativa, podendo culminar num devir revolucionário; a democracia direta. “O ‘povo’ é único. A multidão, em contrapartida, é múltipla” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 12).

A mudança de conceito de povo para Multidão reforça a lógica de Sinatra; a feminização na constituição subjetiva encontra condições mais efetivas num tempo em que o Império trava uma nova forma global de soberania, demarcando novas linhas numa nova geográfica do não lugar, onde o *Todo*, que não se fixa, se define pelo não-*Todo*. Ora, não seria esse o movimento do Império, na sua forma descentralizada, ou



da multiplicidade da Multidão?

O ponto de vista dos Hardt e Negri tem como problema a mesma fluidez das relações de forças molares e moleculares (Deleuze e Guattari) pelo qual os psicanalistas de orientação lacaniana também se debruçam. A desterritorialização, a operação rizomática, o devir da Multidão não seriam formas de dar conta do mesmo problema que Sinatra sintetizou na feminização no mundo?

Como concluir um modo de pensamento rizomático?

O agenciamento em rede é rizomático e corresponde a queda do sujeito fálico – que ocupa uma posição subjetiva de representante da Lei. Essa mudança foi percebida já nos anos 70, com a publicação de *O pós-moderno*, no qual Lyotard descreve que:

O pós-moderno, enquanto condição da cultura nesta era, caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes (1988, p. viii).

A questão que fica ao tecer algumas linhas sobre as marcas de nosso tempo é de como se configura a ordem simbólica diante das novas formas de subjetivação, não mais pautadas na crença da existência do Grande Outro, expresso também nos metadiscursos, como observou Lyotard. Seguindo as pistas de Freud, a ordem simbólica é formada a partir do assassinato do Pai, em *Totem e Tabu* (s.d), o que implica dizer que a sociedade é formada a partir de um crime. Caberia ao fluxo nômade da Multidão estabelecer uma nova ordem simbólica que destitua a lógica da representação, ou seja, da Lei?

Há convergência entre o Império, enquanto rumo à realização universal do capitalismo, com o enfraquecimento do Outro simbólico que “castra” o sujeito, resultando num *slogan* publicitário: “seja o que você quiser!” (SALECL, 2005, p. 35). A questão não é simples. O enfraquecimento do Outro não significa seu fim, caso contrário romperíamos o laço social e a sociedade, como produto de um crime original, e voltaríamos à barbárie.



Esse tema é central na obra de Salecl, que discorda da tese de que o enfraquecimento do Outro simbólico ressaltaria o traço psicótico da sociedade:

No lugar de enfatizar a falta de proibição na sociedade hoje, eu ressaltaria que a natureza da proibição mudou. De um lado, o sujeito cada vez mais procura por novas formas de prazer e assim está sob a constante pressão do consumo (que tristemente, muitas vezes o leva ao consumo de si mesmo), mas, por outro, o sujeito procura desesperadamente novas formas de limites sociais (2005, p. 49).

A mudança da natureza da proibição é central para o que se propôs neste artigo. O *slogan* publicitário – “seja o que você quiser!” – seria o mesmo que dizer: goze o máximo que você puder. O que corresponde também ao enfraquecimento na crença do Outro, que impõe os limites. O enfraquecimento dos significantes que encarnam a Lei, enquanto reguladores do que não se pode fazer, o limite passa a ser a própria crise do capital. Aqui Bauman (2008) parece tratar do mesmo problema, já que o sociólogo descreve os “consumidores falhos”. O que falha para Bauman (2008) é o fato de o consumidor não poder consumir, diferente de seu desejo – desejo de desejar e que se expressaria no ato de consumir. Neste sentido, somos todos consumidores.

Referências:

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BAUMAN, Z. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**: comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FREUD, S. Totem e tabu. In: **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Delta, s.d. v.14.
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- KAFKA, F. **Um médico rural**. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.
- LYOTARD, J. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.
- QUINET, A. A heteridade de Lacan, texto apresentado no colóquio **2001 – Uma odisséia lacaniana**, Rio de Janeiro, 2001
- SALECL, R. **Sobre a felicidade**: ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo. São Paulo: Alameda, 2005.



congresso **internacional**
comunicação e consumo

4º CONGRESSO INTERNACIONAL EM COMUNICAÇÃO E CONSUMO
4º ENCONTRO DE GTS
4º SIMPÓSIO INTERNACIONAL
1º ENCONTRO BINACIONAL
1º CICLO DE AULAS ABERTAS E OFICINAS

COMUNICON2014

PPGCOM ESPM // SÃO PAULO // COMUNICON 2014 (8 a 10 de outubro 2014)

SINATRA, E. **@s nov@ adit@s**: a implosão do gênero na feminização do mundo. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2013.

ŽIŽEK, S. **A visão em paralaxe**. São Paulo: Boitempo, 2008.