

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E
INSTITUCIONAL

Alana Soares Albuquerque

CARTOGRAFIAS DE UM SUJEITO HIPERCONECTADO:
CIBERESCRITAS INSTANTÂNEAS EM DISPOSITIVOS MÓVEIS

Porto Alegre

2014

Alana Soares Albuquerque

CARTOGRAFIAS DE UM SUJEITO HIPERCONNECTADO:
CIBERESCRITAS INSTANTÂNEAS EM DISPOSITIVOS MÓVEIS

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Orientadora: Prof. Dra. Inês Hennigen

Porto Alegre

2014

Alana Soares Albuquerque

A comissão examinadora, abaixo assinada, aprova a dissertação “**Cartografias de um sujeito hiperconectado: ciberescritas instantâneas em dispositivos móveis**” como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Dissertação defendida e aprovada em:

Comissão Examinadora:

Prof^a. Dra. Tania Mara Galli Fonseca (UFRGS)

Prof^a. Dra. Margarete Axt (UFRGS)

Prof. Dr. Peter Pál Pelbart (PUCSP)

Agradecimentos

Agradeço aos meus pais, Geovana Oleiro e Enilton Albuquerque, por me darem a vida, por me ensinarem a falar e serem os primeiros a ouvir minha voz.

Agradeço ao Rafael Nakatsui por falar a minha língua, pelos encontros que sempre multiplicam meus modos de existir. Agradeço às amigas Bianca Kieling, Débora Carvalho e Vanessa Pastorini, por me acompanharem no percurso da vida, por sempre me receberem bem nas minhas inúmeras voltas, e à Anna Cavalcanti, por compartilhar o cotidiano, conceitos, perceptos e afetos. Agradeço aos amigos e colegas de aula Mirian Mion, Mário Borba, Fabiane Lorenzi, Helena Soares, Luciane Engel, Rodrigo Kreher e Carlos Cardoso, pelas boas conversas que tornaram mais interessante esta jornada, por compartilharem referências que foram essenciais na construção desta dissertação.

Agradeço a todos professores que foram significativos de alguma forma em meu percurso acadêmico, em especial à professora Susana Molon, por me ensinar a ser pesquisadora, e ao professor Fábio Dal Molin pelas referências e inspirações literárias, por me mostrar que também se escreve com poesia. Aos professores Margarete Axt e Peter Pál Pelbart que, mesmo de longe, através das trocas digitais de palavras em bits, acolheram esta proposta e aceitaram ser os primeiros leitores deste escrito. À professora Tania Mara Galli Fonseca, que com sua sensibilidade e luz sutil de vaga-lume contribuiu enormemente nos bastidores da escrita desta dissertação. E em especial à professora Inês Hennigen, por construir e desconstruir, pelos gestos atenciosos em todas as etapas deste trabalho, pelas trocas sempre criativas que, ao mesmo tempo em que multiplicaram o pensamento, ajudaram a dar forma a este pião enlouquecido que muitas vezes se recusava a se materializar no papel.

Agradeço enfim ao universo por me fazer existir e por todos os encontros humanos e maquínicos que me permitem estar escrevendo estas palavras nas quais ressoam milhares de outras vozes vindas de outros tempos e outros espaços.

Online.

*Milagre do etílico e fermentado delírio tecnológico.
Demência virtual que me consome e me irrompe a computar.
Seria o amor mais um erro na Matrix que invade a porta 80!?
Ou seria um driver obsoleto, conflito inevitável na memória!?
Geek ou newbie!? Start flame-war!*

*Sou crack esquizofrênico de minha própria personalidade.
Existindo sem licença e validade!
Fake de mim mesmo enredado nos cabos da rede.
Control V de alguma linha mal programada em meio à embriagada madrugada.
Código-fonte a espera de ser compilado.*

*Meta-dado, catalogado, categorizado, indexado...
fujo incessantemente do devorador de buscas.
Deslizando rapidamente pelos backbones
encontro descanso em algum lugar perdido na Malásia.
Fingindo domínio do meu próprio conteúdo,
forjo scripts nocivos e silenciosos,
hijack dos seus mais obscuros segredos.*

*Multiplico minha existência como streaming, podcast, spam, rss...
tornando meu log um registro confuso da minha consciência.
Escondido entre as proxys anônimas, revelo-me somente aos iguais.
Clock alto, surfo em algum wi-fi aberto,
coleccionando ip e fustigando backdoors.*

*Conduz-me ao derradeiro momento binário.
Função de verdade ou da falsidade no momento de despertar.
E o que é o amor!?
Finalmente percebo-me cálculo booleano inacabado, bug, boot...
pela manhã farei de Bill meu primeiro inimigo.*

Offline.

Clêncio Braz

Resumo

Partindo do cenário da hiperconectividade, condição de conexão contínua e generalizada na qual o sujeito está imerso através de dispositivos móveis conectados à internet, problematizo, nesta pesquisa, que processos de subjetivação estão implicados no compartilhamento de atualizações nas redes sociais na internet através de escritas instantâneas. Realizo tal problematização através de uma cartografia que se traça na deriva pelas redes digitais e “fora delas”, registrada sob a forma de diários de bordo móveis e desterritorializados. Neste percurso, analiso primeiramente que novos agenciamentos estão se engendrando entre os humanos e suas máquinas tecnológicas, atentando para a imaterialidade das conexões e para as possibilidades de interação à distância que criam novas concepções sobre estar próximo ou distante, só ou acompanhado. Voltando-me a pensar na temporalidade imediatista que permeia várias esferas da vida contemporânea, problematizo que marcas a urgência e a intolerância à espera imprimem nessas formas de nos subjetivarmos através do compartilhamento de escritas móveis. Tal questão é explorada a partir do desdobramento de quatro pontos: a mobilidade dos dispositivos e as possibilidades da escrita desterritorializada; as escritas fragmentadas e instantâneas que se configuram como novas formas de relatar uma vida enquanto ela acontece; a experimentação de novas modalidades de conversas a partir dos aplicativos de chats móveis que nos permitem “falar pelos dedos”; e os jogos de visibilidade e invisibilidade nos quais o sujeito se insere ao expor sua vida na rede, porém atentando não para uma “espetacularização” da subjetividade, mas para as possibilidades de habitar o ciberespaço e produzir processos de singularização. Por fim, questiono-me que possibilidades ainda restam de sentir, afetar-se e expressar-se através do corpo superestimulado do sujeito esgotado pelos excessos da hiperconectividade. A necessidade de reapropriação e ressingularização da mídia, como proposto por Guattari, é tomada para pensar nas linhas de fuga da onde emergem as possibilidades de multiplicar os modos de existir na singular experiência de navegar pelo ciberespaço.

Palavras-chave: Hiperconectividade; redes sociais na internet; cartografia; subjetividade; escrita.

Abstract

Starting with the scenario of hyperconnectivity, condition of continuing and widespread connection in which the subject is immersed through mobile devices connected to the internet, I analyze, in this research, the processes of subjectivation involved on sharing updates on social networking sites via instant written. This research is made through a cartography performed by drifting in the digital networks and “out of them”, recorded in the form of mobile and deterritorialized logbooks. In this course, I first analyze which new assemblages are being engineered between humans and their technological machines, paying attention to the immateriality of the connections and the possibilities of interaction in distance that create new conceptions about being near or far, alone or together. Thinking about the temporality of immediacy that permeates various spheres of contemporary life, I analyze which marks the urgency and waiting intolerance print on these forms of subjectivation through the mobile sharing of writing. This question is explored through the unfolding of four points: the mobility of the devices and the possibilities of deterritorialized writing; fragmented and instant writings that constitute new ways to report a life while it happens; experimentation with new modalities of conversation in the mobile chat applications that allow us to “speak with our fingers”; and games of visibility and invisibility in which the subject takes place by exposing his life on the network, not paying attention for a “spectacularization” of the subjectivity, but instead of that, for the possibilities for inhabiting the cyberspace and producing processes of singularization. Finally I wonder what possibilities are left to feel, to affect and to express through the subject’s overstimulated body, exhausted by the excesses of hyperconnectivity. The need for reappropriation and resingularization of the media, as proposed by Guattari, is taken to think on the escape lines from which emerge the possibilities of multiplying the forms of existence in the singular experience of surfing through the cyberspace.

Key-words: Hyperconnectivity; social networks on the internet; cartography; subjectivity; writing.

Sumário

1. Sobre escrever em movimento	09
2. Cartografias em espaços híbridos	14
3. “No que você está pensando?”	25
4. A subjetividade é um território	28
5. Hiperconectados e sem fios	41
6. “Somos uma rede de redes”	56
7. <i>Ciberescritas</i>	60
7.1. Impressões sobre a sala de espera	64
7.2. Compartilhando fragmentos de vida	69
7.3. Conversas na palma das mãos	81
7.4. A internet está nas ruas! mas eu não	91
8. Considerações infinitas	104
9. Referências	116

1. Sobre escrever em movimento

“Quem alcançou em alguma medida a liberdade da razão, não pode se sentir mais que um andarilho sobre a Terra – e não um viajante que se dirige a uma meta final: pois esta não existe. Mas ele observará e terá olhos abertos para tudo quanto realmente sucede no mundo; por isso não pode atrelar o coração com muita firmeza a nada em particular; nele deve existir algo de errante, que tenha alegria na mudança e na passagem.”

(Friedrich Nietzsche)

E então a noite chega. Em uma viagem de cinco horas – corriqueira para mim, na condição de estrangeira com saudade de casa – às vezes se pode passar por dois turnos do dia na estrada. Dentro do ônibus escuro, as impressões mudam: pelo vidro ao meu lado, durante alguns momentos me deparo com uma falta total de cor; na janela preta, apenas alguns pontos de luz passam como riscos. Do lado de dentro, observo pelo canto do olho luzes azuladas que iluminam perfis. Com um olhar mais atento, consigo ver alguns passageiros interagindo – solitários? – com seus celulares, *tablets* e notebooks. Alguns deles usam fones de ouvidos, aumentando o acoplamento com suas pequenas máquinas e a distância que os sinto de mim. O tímido sorriso no rosto de um deles me faz imaginar que alguém, do outro lado da rede, causou-lhe alguma emoção.

As cinco horas de viagem me obrigam a inventar algo para passar o tempo. Pego também o meu celular conectado à rede wi-fi do ônibus, para checar as redes sociais e, quem sabe interagir com alguém que também esteja online, ao alcance de um clique, ironicamente próximo. Teclar em uma tela sensível ao toque em um ônibus em movimento pode ser um pouco difícil. Lembro, então, que meu celular possui uma função que me permite escrever deslizando o dedo pelas letras do visor. A função facilita a troca de mensagens ou a postagem de uma atualização em movimento. Pequenas máquinas de escrever que me forçam a aprender diferentes formas de me relacionar com as palavras. Lembro-me de Flusser (2010) – sim, livros, esses antigos objetos com letras inscritas em tinta, também me acompanham na viagem – que, ao realizar uma arqueologia da escrita, questiona-se: o que há de específico no escrever? Há, em geral, algo específico que seja comum a todas as formas dos gestos de escrita? Deixo por enquanto a dúvida no ar.

Volto à minha escrita deslizante, que se intercala com um *puzzle*, algumas janelas de chat abertas e um artigo para ler. Lemos (2008) nos lembra que os antigos celulares

ampliaram suas funções comunicacionais ao longo do tempo e hoje não se reduzem mais a aparelhos que realizam ligações a distância, mas sim configuram-se como verdadeiros dispositivos híbridos que conjugam inúmeras funções: reproduzir, armazenar e fazer circular músicas, plataforma para jogos online, dispositivo de localização e acesso a “realidades aumentadas”, escrever mensagens de texto, tirar fotos, fazer vídeos e acessar a internet. Esses dispositivos aliam a potência comunicativa (voz, texto, imagem, vídeo) à conexão em rede e à mobilidade por territórios informacionais.

Com um número ilimitado de “passa-tempos” conectados à rede à minha disposição, por um momento me esqueço da viagem e dos outros passageiros no ônibus. Talvez seja hora de desacoplar da minha máquina e a guardar na mochila – porém ainda conectada e ao alcance de um bip. Em cinco horas de viagem também há tempo para não fazer nada, apenas olhar as luzes que passam pela janela escura e deixar o pensamento também viajar.

Penso no fato de que estar na estrada é essencialmente solitário. O percurso que envolve a pressa do embarque, a expectativa da chegada, e estar entre esses dois pontos em meio a uma estrada escura é algo que remete a um certo tipo de solidão acompanhada. Solitários que viajam juntos para o mesmo destino. No ônibus em que embarcamos, desenhos coloridos pelo lado de fora remetem a pessoas conectadas à internet, em meio a notebooks, celulares, fones de ouvido... a pintura já anuncia que o ônibus possui conexão sem fios. O desenho prevê que nos sentiremos menos sozinhos, dispondo de um universo ao alcance de alguns cliques.

Lemos (2004, 2007) nos lembra da necessidade contemporânea de estarmos cada vez mais imersos na rede digital, a partir do advento de tecnologias de acesso à internet sem fio e de dispositivos eletrônicos móveis, que permitem que “carregamos” a internet conosco para onde quer que vamos. Nesses dispositivos móveis¹, a conexão à internet não se dá mais por pontos fixos, como nos antigos computadores de mesa do tipo *desktop*, mas sim em ambientes de acesso, sendo que hoje as grandes cidades se transformam em ambientes generalizados de acesso, através das redes de internet sem fio e tecnologias de internet móvel como a 3G. A cibercultura hoje se desenvolve de forma onipresente, fazendo com que não seja mais necessário que o usuário se desloque até a rede, pois a rede passa a envolver os usuários e os objetos numa conexão generalizada. Nas cidades

¹ Ao longo deste trabalho utilizo o termo *dispositivo móvel* como sinônimo de artefato ou tecnologia de comunicação, portátil e conectado em mobilidade funcionando por redes sem fio digitais (LEMOS, 2008).

contemporâneas, os tradicionais espaços de lugar transformam-se em espaços de fluxos, espaços flexíveis, comunicacionais.

Lemos (2009) e Santaella (2008), ao se referirem à natureza híbrida da constituição do espaço, nos falam sobre a relação entre a mobilidade física (deslocamento no espaço) e a mobilidade informacional (deslocamento no ciberespaço), que faz com que criemos novos sentidos territoriais e novas formas de nos relacionarmos com os lugares. A interação entre esses tipos de mobilidade cria o que Santaella (2008) chama de espaços intersticiais. Nesses novos espaços, rompe-se a distinção tradicional entre espaço físico, de um lado, e digital, de outro. Assim, um espaço intersticial ocorre quando não mais se precisa “sair” do espaço físico para entrar em contato com ambientes digitais. Esses espaços ganham força a partir do advento das mídias locativas, que são tecnologias baseadas em lugares, ou seja, tecnologias sem fio, de rastreamento, de posicionamento, que permitem que a informação seja ligada aos espaços geográficos (SANTAELLA, 2008).

A própria comunicação implica movimento de informação e movimento social: saída de si no diálogo com o outro e fluxo de mensagens carregadas por diversos suportes. Dessa maneira, não podemos dissociar comunicação, mobilidade, espaço e lugar. A comunicação é uma forma de “mover” informação de um lugar para outro, produzindo sentido, subjetividade, espacialização (LEMOS, 2009). Estar em movimento na estrada, ao mesmo tempo em que se está em movimento no ciberespaço é o puro exemplo dessas novas configurações que mesclam o espaço físico com o digital.

As novas maneiras de nos relacionarmos através dos dispositivos de comunicação, a forma como nos comunicamos a partir dessas tecnologias e os novos sentidos que criamos para os espaços através desses aparelhos imprimem profundas transformações nos modos de subjetivação contemporâneos. Compreendendo a subjetividade como sendo produzida de forma heterogênea, a partir da articulação de múltiplos elementos, entre eles homens e máquinas tecnológicas, podemos dizer que na internet, mídia engendrada pela evolução dessa articulação, estão imersos novos tipos de relações e modos de existir. Há toda uma gama de diferentes modos de expressão que a internet cria, dando novos contornos à subjetividade humana.

Ao estudar a história da relação da subjetividade com os computadores, Turkle (2011) aponta três momentos chaves na evolução dessa relação: a popularização do computador pessoal e a possibilidade desses objetos funcionarem como uma espécie de segundo “self”, um espelho ou um modelo para compreender a própria mente humana; o

surgimento da internet e a questão das multiplicidades identitárias no ciberespaço; e o momento em que vivemos atualmente, que é o da conectividade ubíqua, que nos proporciona a condição de conexão permanente à internet, criando novas concepções sobre proximidade e distância, novas formas de estar “a sós, juntos”².

A partir da difusão das tecnologias de acesso à internet móvel e sem fio, estamos cada vez mais imersos na rede digital, que já nos envolve em quase todos os lugares que frequentamos, proporcionando-nos uma condição de conexão generalizada que nos permite – ou nos incita a – estar a par das atualizações de nossa rede de contatos em tempo real, e também que compartilhemos de forma instantânea nossas atualizações. Essa nova condição, a de estarmos o tempo todo conectados, delineia um novo tipo de subjetividade. Questiono-me, então, diante disso: quem é este sujeito “hiperconectado”?

Para a antropóloga Paula Sibilia (2008), estaríamos vivenciando um tipo de produção de subjetividade instantânea, marcada pela exibição da intimidade e pela espetacularização da personalidade. A autora relaciona esse fenômeno a novas formas de vivenciar a passagem do tempo, o esquecimento e a memória. O antigo sujeito narrador com seus diários íntimos dá lugar a um sujeito que não recorre mais ao passado nem ao cultivo da interioridade para decifrar quem é. As práticas autorreferentes hoje, como por exemplo a escrita enquanto relato de si, são regidas pela sensação de falta de tempo generalizada e de um presente constantemente “presentificado”, um presente inflado que dá prioridade à atualização permanente através de fragmentos de conteúdo adicionados a todo instante.

Nesta pesquisa de mestrado volto-me a pensar que processos de subjetivação estão sendo engendrados no gesto de compartilhar atualizações em tempo real nas redes sociais na internet e por chat, que se dá muitas vezes por escritas instantâneas, fragmentadas e híbridas, tomando como analisadores³ postagens que emergem nas redes sociais, em especial no *Facebook*, e fora delas, que captam a minha atenção ao se relacionarem com o fenômeno da hiperconectividade, mais especificamente à mobilidade da conexão à internet e o compartilhamento nas redes. Partindo de um cenário em que os sujeitos vivem a condição de estarem conectados a maior parte do tempo através da internet móvel e sem

² *Alone Together*.

³ O termo analisador faz referência originalmente, na Psicanálise, a elementos privilegiados dentro do material que um paciente apresenta para ser analisado (BAREMBLITT, 2002).

fio⁴, questiono-me que marcas essa relação com novos dispositivos tecnológicos imprime nas formas de nos subjetivarmos compartilhando escritas instantâneas na internet.

Entendendo a subjetividade como sendo produzida em meio à articulação entre humanos e máquinas tecnológicas, procuro investigar que agenciamentos estão sendo engendrados no que se refere ao uso dos dispositivos móveis com conexão à internet, e que sujeito está sendo produzido através do uso desses dispositivos no cenário da hiperconectividade. Que efeitos o modo de vida contemporâneo, marcado pela pressa, pela sensação de falta de tempo generalizada, pelo imediatismo, pelo medo da solidão, imprime nessas novas formas de nos subjetivarmos? Que tipo de subjetividade está sendo produzida a partir do compartilhamento desenfreado de atualizações em tempo real nas redes sociais na internet? O que fica nesse sujeito “compartilhador”? Algo é absorvido em meio a esse turbilhão de informações ou tudo passa deslizando por sua pele viscosa, assim como um peixe, impossível de segurar?

A esse ponto espero ter sido possível delinear o cenário do qual emerge esta investigação e que processos estou me propondo a problematizar. Feito isso, é preciso descer do ônibus. Os passageiros se dispersam. Carrego comigo meus dispositivos móveis e as reflexões que me incitam a investigar. Já com os pés no chão, é preciso iniciar uma nova viagem: o ato de pesquisar.

⁴ Esta pesquisa é ciente de que este cenário é restrito a uma pequena parte da população e não abrange um contexto amplo de pessoas que não tem acesso a essas tecnologias. A escolha deste cenário específico não se dá diante de uma negligência de tais aspectos, mas sim pela perspectiva adotada que valoriza a singularidade do pesquisador e de seu universo implicados no processo de pesquisar, atentando para a “molecularidade” do cotidiano que o envolve.

2. Cartografias em espaços híbridos

“Não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em nós. Viver - isto significa, para nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge; não podemos agir de outro modo.” (Friedrich Nietzsche)

Partindo dessa caracterização sobre o contexto do qual emergem a pesquisadora e seu problema de pesquisa, coloco-me algumas questões que servem como norteadoras deste estudo: como estão se agenciando humanos e máquinas tecnológicas no cenário da hiperconectividade? Que processos de subjetivação estão se engendrando aí? Que marcas o uso dos dispositivos de conectividade móvel e sem fio imprime nas formas de nos subjetivarmos através da escrita enquanto relato de si, tanto como compartilhamento de atualizações em tempo real nas redes ou através de conversações instantâneas por chat?

Esses questionamentos incitam minha curiosidade e servem como guias nessa pesquisa, não exatamente como perguntas em busca de uma resposta, mas sim como meios de inspiração para construir um caminho e como pontos a serem problematizados. Busco valorizar, dessa maneira, mais o processo de construção dessas análises do que um suposto resultado ou verdade a serem alcançados, já que a produção de verdade enquanto um horizonte fixo a ser atingido tende a excluir a dimensão do acontecimento enquanto criação de possíveis e toda complexidade do devir imanente ao movimento da realidade.

A partir dos questionamentos que me coloco, os pontos a serem discutidos na pesquisa convergem para a seguinte proposta: problematizar os processos de subjetivação implicados no compartilhamento de atualizações nas redes sociais no formato de escritas instantâneas, atentando para novas formas de se relacionar com os espaços, as tecnologias e as pessoas no cenário da hiperconectividade.

A proposta de pesquisa que me coloco leva ainda a mais algumas inquietações, que dessa vez se referem à forma de abordar esse problema: que metodologias são capazes de fazer frente à complexidade dos processos de subjetivação na contemporaneidade? A produção de subjetividade já é um fenômeno difícil de ser apreendido, e torna-se um

desafio ainda maior tentar apreendê-lo nesses territórios híbridos que mesclam a movimentação no espaço com o acesso à internet.

A partir da concepção da subjetividade como sendo produzida pelo atravessamento de diversos componentes heterogêneos, de que lugar posso me situar enquanto pesquisadora para investigar esses processos, como problematizar essa experiência, tendo como foco os agenciamentos entre humanos e suas máquinas tecnológicas no cenário da hiperconectividade?

Sou incitada por esses questionamentos a refletir em um primeiro momento sobre minha própria implicação na produção desses saberes e sobre que forma de escrita pode abranger uma experiência que me envolve como um todo enquanto sujeito, atentando aqui para a coemergência da experiência e a inseparabilidade entre sujeito e objeto de pesquisa, concebidos aqui como instâncias que se engendram mutuamente no processo de pesquisar, e não como algo dado *a priori* (PASSOS; BARROS, 2012a).

Sobre esse co-engendramento, Deleuze (2005) afirma que o ponto de vista sobre uma coisa pertence tão bem a essa coisa que ela mesma não para de se transformar num devir autêntico a esse ponto de vista, como se fosse uma metamorfose do verdadeiro. Para o autor, não devemos querer encontrar ou reproduzir uma suposta verdade, pois ela deve ser criada. O ponto de vista do observador que se funde ao objeto que ele observa, constituindo-o enquanto tal, é o que faz com que sujeito e objeto se engendrem de forma mútua no processo de pesquisa.

Diante dessa concepção sobre o ato de pesquisar acredito que seja preciso adotar um método, ou melhor, um procedimento que não se resume a uma metodologia de pesquisa mas que compreenda certa maneira de apreender a realidade que dê conta de pensar esse processo de co-criação. Para Romagnoli (2009), a complexidade da realidade e da subjetividade vão de encontro a um conhecimento que se impõe como verdade, generalizante e simplificado, e demandam um método que abarque essa complexidade, essa zona de indeterminação que a acompanha, como o faz o método da cartografia proposto por Deleuze e Guattari.

Ao descentrar a subjetividade do sujeito para pensá-la como sendo produzida por agenciamentos, em um *entre*, a cartografia de Deleuze e Guattari atenta para as linhas que dão forma ao objeto de pesquisa. Santaella (2010) ressalta que, ao se descolar a subjetividade do sujeito, torna-se necessário traçar uma cartografia que vá além dos limites do indivíduo, “levando o território do subjetivo até as maquinarias impessoais reguladoras da socialidade” (p. 290).

Para Deleuze (1992), as linhas são os elementos constitutivos das coisas e dos acontecimentos e por isso cada coisa tem a sua geografia, sua cartografia. Barros e Kastrup (2012) salientam que o objetivo da cartografia é desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente. Em outro momento, Kastrup e Barros (2012) afirmam: o que se faz na cartografia é “acompanhar as linhas que se traçam, marcar os pontos de ruptura e de enrijecimento, analisar os cruzamentos dessas linhas diversas que funcionam ao mesmo tempo” (p. 90-91).

Nesse sentido o método da cartografia se assemelha à brincadeira de ligar os pontos numa folha com um lápis para ver surgir um desenho que até a finalização de todos os traços era indiscernível. O processo de seguir o contorno através dos pontos, dar forma às linhas e ver emergir daí o desenho que até então nos era desconhecido é o propósito que se assemelha ao ato de cartografar, atentando para um processo em curso, sempre em movimento, sempre se fazendo através dessas linhas, mais do que para um objeto já constituído. A cartografia tenta apreender assim o *movimento* da realidade, com uma diferença da brincadeira de infância: no processo cartográfico não existem números que ordenem este caminho e tracem um único percurso possível, pois o que conecta os pontos neste desenho é um certo tipo de sensibilidade do pesquisador que, transformando o ponto em linha, à mão livre delinea os contornos a partir dos quais emerge uma imagem singular: a sua cartografia. Como os viajantes com seus diários de bordo, o cartógrafo traça o seu percurso no movimento em que ele acontece, produzindo um registro que servirá não como roteiro pronto a ser seguido, como o das metodologias do tipo decalque, mas como inspiração para novas viagens singulares.

Para Guattari (2012), a cartografia coexiste com o próprio processo de subjetivação. Deleuze e Guattari (1995a) definem a cartografia como um dos princípios do rizoma, realizando uma crítica ao modelo de “decalque” dos métodos representacionistas. Diferente desses métodos, o mapa realizado na cartografia não reproduz um fenômeno fechado sobre ele mesmo, mas sim o constrói. Para os autores, esse mapa é aberto, conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível e suscetível de receber modificações constantemente.

Sendo assim, o método da cartografia visa acompanhar um processo, e não representar um objeto. Em linhas gerais, trata-se sempre de investigar um processo de produção. Com a cartografia, não se busca estabelecer um caminho linear para atingir um fim, pois esse é um método *ad hoc* (KASTRUP, 2007), ou seja, que se adapta às

necessidades de cada investigação. Rolnik (2007) concorda com essa posição de forma radical: os procedimentos do cartógrafo pouco importam, pois ele sabe que deve inventá-los em função daquilo que pede o contexto em que se encontra. Dessa maneira, ele não segue nenhuma espécie de protocolo normalizado. O que define o perfil do cartógrafo é exclusivamente um tipo de sensibilidade. A autora, remontando o conceito à geografia, explica:

Para os geógrafos, a cartografia é um desenho que acompanha e se faz ao mesmo tempo que os movimentos de transformação da paisagem. Paisagens psicossociais também são cartografáveis. A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos (ROLNIK, 2007, p. 23).

Na tentativa de mergulhar na complexidade da experiência da hiperconectividade e tentando traçar as linhas que dão forma a esses sujeitos hiperconectados, essa investigação é realizada por uma pesquisadora imersa em territórios híbridos ou, como caracteriza Santaella (2008), em espaços intersticiais. Como já colocado anteriormente, a autora usa esse termo para se referir à natureza híbrida da constituição do espaço que se dá pela coincidência entre a mobilidade física e a mobilidade informacional. Dessa forma, o deslocamento no ciberespaço coincide com experiências que se dão em diferentes espaços da cidade, sendo problematizado dessa maneira também o movimento por esses espaços, dado que o acesso à internet se dá em diferentes territórios urbanos – o apartamento, o ônibus, a sala de espera, as ruas da cidade.

Leão (2004) pensa o ciberespaço como um “gigantesco e quase infinito labirinto de interações da era contemporânea” (p. 9), o que a remete à ideia da psicogeografia, projeto do final dos anos 50 proposto pelos pensadores situacionistas como Guy Debord. As psicocartografias buscavam resgatar, através da criação de mapas subjetivos, as ligações entre os conteúdos afetivos e os espaços públicos. A teoria da deriva, tal como foi proposta pelos situacionistas, é uma técnica que se baseia no preceito de “andar sem rumo” e tem por objetivo gerar um estranhamento.

O que caracteriza a deriva é a observação de certos processos do acaso que se dão nas ruas (DEBORD, 2007a). Debord (2007b) define-a como uma técnica ininterrupta através de diversos ambientes, em que o sujeito “deixa-se levar pelas solicitações do

terreno e os encontros que a ele corresponde” (p. 66), permitindo que o acaso atue mediante a criação de condições favoráveis a nosso destino.

Quando pensamos na inserção do sujeito no ciberespaço, a própria expressão “navegar” na internet já contém em si este aspecto “derivante” do ato de vagar pelas cidades, como proposto por Debord. A técnica da deriva aplicada ao ciberespaço assemelha-se a um tipo de navegação descrita por Lévy (1999) como *pilhagem*. Para o autor, essa é a melhor forma de explorar a web⁵: diferente da caçada, em que procuramos uma informação precisa que desejamos obter o mais rápido possível, na pilhagem deixamo-nos levar pelas solicitações dos links, pelos desvios, para então encontrar páginas que chamem a nossa atenção.

Vagamente interessados por um assunto, mas prontos a nos desviar a qualquer instante de acordo com o clima do momento, não sabendo exatamente o que procuramos, mas acabando sempre por encontrar alguma coisa, derivamos de site em site, de link em link, recolhendo aqui e ali coisas de nosso interesse (LÉVY, 1999, p. 85).

Lemos (2001), também pensando no ato de derivar na web, retoma a figura do *flâneur* – termo que o escritor Charles Baudelaire usa para se referir aos poetas-vagabundos cuja atividade se caracteriza pelo andar ocioso, gratuito e errante – para pensar em um certo tipo de navegação descompromissada no ciberespaço. Nesta analogia, a navegação pelos hipertextos da internet aparece como o exercício de um *ciber-flâneur* e seu passeio por um mar de dados. A *flânerie* no ciberespaço é uma atividade que se caracteriza pelo andar – ou clicar – ocioso, gratuito e errante daquele que se abandona às impressões do espaço e extrai deste material a inspiração para a sua escrita.

Em ambas as atividades – andar pela cidade ou navegar pelo ciberespaço – está em jogo um arranjo do espaço (físico ou digital) através de um modelo de conexão generalizada, descentralizada, cujo ponto de partida é constantemente deslocado através da atividade da errância. Não se pode prever que caminho o *ciber-flâneur* vai tomar com os links propostos. Através da *flânerie* realizamos apropriações silenciosas, minúsculas e banais do ciberespaço, já que o percurso errante do *flâneur* traça um mapa que inscreve sua presença singular nesse espaço (LEMOS, 2001).

⁵ A *World Wide Web* (literalmente traduzido por “rede de alcance mundial”) é um sistema de documentos em hipermídia interligados e executados na internet. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/World_Wide_Web acesso em 24/10/2014.

Na deriva de Debord, na pilhagem de Lévy, na *ciber-flânerie* de Lemos, ou, por que não, no próprio andarilho de Nietzsche (2000), podemos encontrar um aspecto que se assemelha à atividade do cartógrafo no que se refere a sua modalidade de atenção flutuante: o cartógrafo deixa de buscar informações específicas para acolher o que lhe acomete. A atenção na cartografia não busca algo definido, mas torna-se aberta ao encontro. Trata-se de um gosto de deixar vir, um *letting go*, como na expressão “vamos ver o que está acontecendo...” (KASTRUP, 2007).

Munida dessa rede conceitual, navego enquanto *ciber-cartógrafa-flâneur* pelas redes sociais na internet e suas bifurcações, em diferentes formatos e plataformas. A escolha do *Facebook* como uma das principais redes da onde emergem os conteúdos problematizados aqui se dá pela grande popularidade desse site e influência social que ele exerce (KIRKPATRICK, 2011). A escolha também se faz pela integração que o site realiza com outras redes, como *Youtube*, *Blogger*, *Twitter*, entre outras, o que me permite transitar por diferentes territórios digitais ao mesmo tempo.

Quanto à forma de registro desse processo de pesquisa, como escrever um texto que teça as linhas que delineiam o sujeito e seu objeto de pesquisa, nesse caso, tramados em redes digitais e em passagem por espaços híbridos, e que dê conta ainda da imprevisibilidade da experiência da deriva no ciberespaço?

A escrita de uma pesquisa acadêmica é um desafio, e um dos questionamentos que me coloco é de que forma essa escrita se cria. Como ela pode fazer frente à complexidade do ato de produzir conhecimento, de pesquisar, de cartografar? É possível hesitar diante da tela em branco? A escrita pode ser penosa, dolorida? Ela nasce crua, gritando, como no poema de Charles Bukowski⁶ que questiona aos escritores se a escrita é realmente a sua vocação, dada a intensidade implicada em tal ato? Ou a escrita pode ser silenciosa e articulada, com parágrafos hesitantes que se apagam e se recriam pelo piscar do cursor? Escrever pode ser tanto um gesto de libertação como uma maldição que nos dilacera e nos força as mãos a escrever.

Para tentar abranger a experiência de pesquisar nestes espaços híbridos, invisto, dessa maneira, em *ciberescritas* móveis, um tipo de escrita flexível que constrói um texto rizomático de múltiplas entradas e de diferentes formatos, plataformas, lugares, em uma tentativa de traçar essa rede na qual me encontro enredada e as diversas formas como sou afetada pelos encontros que estabeleço neste movimento.

⁶ “Então queres ser um escritor?”. Disponível em: <http://www.revistabula.com/835-os-10-melhores-poemas-de-charles-bukowski/> acesso em 10/10/2014.

Nessas *ciberescritas*, tento registrar o ritmo dos fluxos do pensamento em um texto que pretende produzir a si mesmo, aproximando-se da ideia de um roteiro cinematográfico que se faz dentro do próprio filme, como o de Charlie Kaufman em *Adaptação*. Nesta obra dirigida por Spike Jonze (2002), o roteirista do filme, interpretado pelo protagonista dentro da história, escreve os rumos da própria trama em uma experiência cinematográfica autopoiética. Assim como o filme, procuro construir um texto se faz de dentro para fora, que se constitui ao mesmo tempo em que o pensamento, reconstrói-se e modifica-se seguindo os fluxos da consciência.

As impressões que surgem da imersão nesses territórios físicos e digitais são registradas em formato de diários de bordo, tecendo uma escrita em movimento. Adoto o termo “diário de bordo” como alusão ao diário que os viajantes carregam consigo em suas jornadas. Esse tipo de diário evoca experiências de aventura e sentimentos de estranheza. Os viajantes escreviam nesses diários histórias que podiam ser contadas no formato de romances literários ou até de poesia, o que deixava voar a imaginação do autor (EL HAMMOUTI, 2002). Através da escrita do diário de bordo é possível que o pesquisador produza um corpo de dados que transversaliza memória, história e presente. Nesse tipo de produção, o que é cotidiano torna-se pesquisa pela reciclagem cartográfica da escrita do texto no tempo e no espaço (DAL MOLIN, 2011).

Profanando a técnica do diário de bordo para além do campo da etnografia, como proposto por Al Hammouti (2002) ao sugerir a escrita de diários por não-etnógrafos em diferentes espaços e com diferentes finalidades, ou por Barros e Passos (2012b) que elaboram diários a quatro mãos em formatos de cartas trocadas por e-mail, construo diários digitais com múltiplas entradas a partir de diferentes formatos que se hibridizam: as notas no visor do celular que viram anotações no *tablet*, que viram documentos no computador, etc. O aspecto itinerário do diário de bordo torna-o um instrumento essencialmente desterritorializado e, nessa pesquisa, ele se faz em bits que viajam de forma etérea de um dispositivo a outro.

A escolha do método do diário se dá porque penso que esse tipo técnica pode dar conta de um escrita implicada, como sugerem Hess e Weigand (2006), ao se referirem a um tipo de escrita que capta, no dia-a-dia, as percepções do pesquisador, as experiências vividas, os diálogos, mas também as sobras das ideias que lhe ocorrem. Para os autores, o objeto de um registro no diário pode ser um pensamento, um sentimento, uma emoção, a narração de um evento, de uma conversa, de uma leitura, etc. Desse ponto de vista, o diário se dá a partir de objetos diversificados em registros múltiplos.

Chama a minha atenção a possibilidade do diário registrar uma dimensão que está para além da pesquisa propriamente dita, atentando para o aspecto humano e afetivo da relação do pesquisador com seu objeto. Meu primeiro contato com a prática da escrita de diários foi a partir da leitura de um texto de Roberto da Matta (1978) intitulado *O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues*, ainda em meu curso de graduação em Psicologia. Na época o texto me afetou profundamente por que pela primeira vez me fez questionar como aquela complexa experiência de pesquisar o vivo, o humano, o movimento, poderia ser expressa, registrada.

O tom melancólico do *anthropological blues* de Roberto da Matta ainda ressoa em mim e em meu jeito de entender a pesquisa e a sua expressão através da escrita. O texto que reflete sobre os aspectos da prática do pesquisador de campo retoma um aspecto peculiar do trabalho do antropólogo: como reinserir na escrita dos diários tudo aquilo que é num primeiro momento negligenciado pelo pesquisador em prol de um suposto rigor científico, ou seja, todos os aspectos subjetivos que remetem ao caráter essencialmente humano do pesquisador e seu objeto? Por *anthropological blues* o autor entende:

(...) um elemento que se insinua na prática etnológica, mas que não estava sendo esperado. Como um *blue*, cuja melodia ganha força pela repetição das suas frases de modo a cada vez mais se tornar perceptível. Da mesma maneira que a tristeza e a saudade (também *blues*) se insinua no processo do trabalho de campo, causando surpresa ao etnólogo. É quando ele se pergunta, como fez Claude Lévi-Strauss: que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com que fim? (DA MATTA, 1978, p. 28-29).

De acordo com o autor, este aspecto difícil de ser apanhado na situação antropológica constitui o lado mais humano da rotina do antropólogo, e é a expressão deste aspecto que distingue uma descrição densa de uma descrição fotográfica ou mecânica, com relação à escrita dos diários de pesquisa.

As reflexões sobre o ofício do etnólogo já me faziam refletir naquela época sobre como dar conta dessa dimensão da pesquisa que envolve o afeto e tudo que há no humano e no vivo, em tudo aquilo que pulsa, que nos toca de alguma maneira. Como registrar todos os afetos que nos atravessam? Lourau (apud PASSOS; BARROS, 2012c) propõe o registro de um “fora-texto” como uma tentativa de multiplicar o que está sendo descrito, fazer conexões com outros acontecimentos, outros casos, entrar em um plano comum em que os contornos do objeto e da subjetividade do pesquisador se constituem pelo contexto no qual estão imersos, como o corpo da amazona “assinada em branco” no quadro de

Magritte, que Passos e Barros (2012c) descrevem como “uma paisagem existencial feita de si e de mundo” (p. 163).

Enfim, que tipo de narrativa pode dar conta dessa experiência? Deleuze (2005), em uma tentativa de romper com a representação indireta da realidade, sugere um tipo de narrativa da imagem-tempo que quebra o curso ou a sequência empírica do tempo, a sucessão cronológica, a separação do antes e do depois. Esse tipo de narrativa se refere à relação sujeito-objeto e ao desenvolvimento dessa relação, pondo em questão uma forma de atingir um discurso indireto livre, de uma subjetividade indireta livre, desfazendo a dicotomia representada no cinema pela câmera objetiva que filma a ação da personagem *versus* a câmera subjetiva que mostra o que ela vê.

Nesse tipo de narrativa “falsificante”, que não almeja à descrição da verdade, já que supõe que ela não existe *a priori*, as imagens objetivas e subjetivas perdem sua distinção e sua identidade, em proveito de um novo circuito onde se contaminam, se decompõem e recompõem. A descrição cristalina proposta por Deleuze (2005) vale pelo seu objeto, substitui-o, cria-o e o apaga. Para o autor, a própria descrição constitui o objeto e multiplica-o; nesse tipo de descrição, atual e virtual correm um atrás do outro, trocam de papel e se tornam indiscerníveis.

Passos e Barros (2012c) também se questionam de que forma narrar a experiência de co-engendramento entre sujeito e objeto e afirmam a necessidade de pensar uma política da narratividade, atentando para a “posição que tomamos quando, em relação ao mundo e a si mesmo, definimos uma forma de expressão do que se passa, do que acontece” (p. 151), posição essa que nos implica politicamente. Na tentativa de apreender esse processo os autores sugerem a *desmontagem* como procedimento narrativo. Através desse procedimento é possível, a partir da descrição de um caso, que se extraiam micro-casos, nele trazidos à cena. O caso individual se faz ocasião para o formigamento de mil casos através de uma proliferação fractalizante (PASSOS; BARROS, 2012c).

Para tentar dar conta da experiência do pesquisador, a escrita do diário envolve uma sensibilidade, assim como o próprio ato de pesquisar do cartógrafo. Fonseca, Costa, Moehlecke e Neves (2010) nos lembram que no método cartográfico construímos formas de compreensão que ultrapassam as divisões entre o entendimento (razão), o sentimento (afetos) e a sensação (empírico). Nessa forma de pesquisar que toca o plano do *sentiendum*, que é o que há para sentir, voltamos nosso olhar para os interstícios, um meio híbrido que promove um olhar sensível sobre a vida, olhar esse que se envolve

intimamente com o conhecer pois sempre pesquisamos aquilo que nos convoca e nos atormenta (FONSECA et al., 2010).

Ainda para os autores, é a linguagem poética que é capaz de capturar essas singularidades do cotidiano. O “delírio” enquanto método é proposto por Costa (2012) em suas escritas que mesclam o cotidiano ao poético e ao fictício: “escancarando uma fresta na porta com o poético e deixando entrar ao insólito do cotidiano, abrimos nosso corpo às virtualidades do sensível” (p. 28). Para o autor, através desse tipo de escrita é possível “intensificar a trágica comédia cotidiana, tragicomédia que impossibilita a banalidade ao fazer ver o absurdo que permeia o jogo de cena casual do dia-a-dia” (p. 28).

A suposta banalidade do cotidiano nos proporciona uma experiência rica a ser captada pelo olhar sensível do pesquisador. “Antes de buscar ultrapassar as aparências e sua superficialidade é exatamente na experimentação desta superfície que se faz a vida do cartógrafo” (COSTA; ANGELI; FONSECA, 2012, p. 47, 2012). A experimentação da “superfície” do cotidiano é realizada pelo curioso e existencial Palomar, personagem de Ítalo Calvino (1994). Em meio a suas inúmeras observações sobre a banalidade do cotidiano, o personagem constata ao observar o movimento da cidade do alto de seu terraço:

A vista já é tanta e tão rica e variada na superfície que basta e quase chega a saturar a mente de informações e de significados. Assim pensam os pássaros, pelo menos assim pensa o senhor Palomar imaginando-se pássaro. “Só depois de haver conhecido a superfície das coisas”, conclui, “é que se pode proceder à busca daquilo que está embaixo. Mas a superfície das coisas é inexaurível” (CALVINO, 1994, p. 52).

É na experimentação desta superfície inexaurível do cotidiano que esta pesquisa se faz. Em meus diários desterritorializados que são escritos na deriva pelas redes e por diferentes espaços mesclam-se os registros da experiência e suas análises, já que no método cartográfico a análise não se define como uma seção à parte da pesquisa, da mesma forma em que não há uma seção para a “coleta” de dados. Nesta escrita, a análise é indissociável das experiências registradas nos diários de bordo.

No método cartográfico, a análise volta-se para as condições de emergência do objeto a ser estudado, e não sobre algo já dado *a priori*. O que move esse tipo de análise são os problemas, posto que ela se faz através da problematização. “Analisar é, assim, um procedimento de multiplicação de sentidos e inaugurador de novos problemas”

(BARROS; BARROS, 2013, p. 375). Para Fonseca, Costa e Kirst (2008), na cartografia, não procuramos por soluções nem por respostas, mas devemos atentar a um modo de constituir a própria problematização a qual se virá a conceder uma resolução parcial. Problematizar, neste sentido, confunde-se com o próprio ato de pesquisar, com a produção de um modo de pensar que explora, mais do que explica.

Diante dessas possibilidades pode-se concluir que a cartografia não se resume a uma simples etapa determinada da pesquisa, como a seção metodológica, mas constitui-se como um certo modo de pensar a realidade e uma forma de registrar esse pensamento. A cartografia me parece uma boa inspiração para esta pesquisa, já que o objetivo é mergulhar em redes/rizomas potencializadas pelos recursos do mundo digital e espalhadas em espaços intersticiais para acompanhar os movimentos de produção da subjetividade e de sentidos nestes territórios.

É assim que me aventuro, enquanto cartógrafa, na redes online e “fora” delas, traçando caminhos e gerando estranhamentos do que deveria num primeiro momento parecer-me familiar, já que invisto grande parte do meu tempo navegando nessas redes. Como uma antropóloga urbana que estranha sua própria cidade, a rede me afeta constantemente com novos questionamentos, estranhamentos, sensações, sentimentos... Implico-me nesta pesquisa estando *na* rede e *com* a rede. Rolnik (2007) ressalta: o cartógrafo quer é participar, embarcar na constituição de territórios existenciais e de realidade. Sinto-me à vontade. É nesse terreno fértil de territorializações e desterritorializações em plena efervescência que essa investigação se faz.

3. “No que você está pensando?”

“O sujeito advém no momento em que o pensamento se obstina a apreender a si mesmo e se põe a girar como um pião enlouquecido, sem enganchar em nada dos Territórios reais da existência, os quais por sua vez derivam uns em relação aos outros, como placas tectônicas sob a superfície dos continentes.”

(Felix Guattari)

“No que você está pensando?”, pergunta-me a caixa em branco no topo da tela, pequena janela através da qual me comunico com a rede. No que eu estou pensando? É isso mesmo que devo compartilhar? Indiscreta pergunta que me incita a tornar público o que se passa em meus secretos pensamentos. O que sai de mim através da linguagem – voz e olhar traduzidos em bits – e se perde em meio ao rumor de um *feed de notícias*⁷... é isso que responde à pergunta? Fico imaginando como seria o *Facebook* se cada usuário respondesse com suas próprias palavras à exata pergunta na caixa em branco. O que vocês estão pensando aí do outro lado de seus computadores, celulares, *tablets*? Intermináveis monólogos beckettianos invadiriam minha tela...

A pergunta digitalizada que me força a *pensamentear*⁸ serve de inspiração para pensar as possibilidades apontadas por Deleuze e Guattari quando teorizam sobre as potências do fluxo do pensamento. Hur (2013), com base em Deleuze, afirma que, para pensar, é preciso desarranjar o que está formado, ou seja, pensar sem imagens.

A ideia de fluxo é expressiva desse desarranjo, (...) daquilo que não tem um princípio de estruturação interna. Portanto, o pensamento expressa-se muito mais pelo desmoronamento, o desarranjo, o movimento, a propagação de fluxos, do que por imagens já constituídas e formadas (HUR, 2013, p. 204).

A partir dessa ideia de um pensamento nômade, que não se fixa em pontos únicos ou em imagens prontas, questiono-me como *pensamentear* o cenário da hiperconectividade e das redes digitais. A forma de apreender um objeto que é a encarnação empírica do rizoma, como afirma Kastrup (2010) ao se referir ao conceito de rede, só pode ser a de um pensamento que acompanhe os fluxos de um espaço em constante movimento. Navegar na web, intercalar entre as abas do navegador, responder

⁷ Página inicial do *Facebook* atualizada em tempo real com postagens da rede de amigos virtuais do usuário.

⁸ O ato de pensar consiste em criar novos pensares (BAREMBLITT, 2010).

em diferentes janelas de chat... a experiência da hiperconectividade envolve múltiplas conexões e bifurcações. Que tipo de pensamento e forma de registrar esse pensamento entram em consonância com a experiência da deriva no ciberespaço?

“No que eu estou pensando”? Proponho responder à pergunta da caixa em branco a partir da problematização das questões já levantadas em um texto que se costura tendo como linhas conversas com os pensamentos de diferentes teóricos. Sendo assim, movimentos que emergem nas redes online, diferentes pensadores e matérias de expressão como imagens da web, filmes, personagens literários e programas para a TV são tomados como intercessores, no sentido que Deleuze (1992) dá a essa palavra ao se referir a algo a partir do qual se fazem interferências. Através dos intercessores há criação, o sujeito precisa deles para se exprimir e é através deles que pode dizer o que quer dizer.

Uma investigação que investe nesse tipo de problematização tem como objetivo a formulação de questões que carreguem em si a potência de um pensamento, como coloca Souza (2012). Nessa perspectiva, formular a pergunta já é testemunhar uma certa leitura do mundo, e se há alguma resposta, essa se constitui novamente como uma verdadeira questão, sendo, portanto outro ponto de partida e multiplicando assim o pensamento.

Como já aponta Blanchot (2001) na tentativa de compreender a sua “questão mais profunda”, questionar é buscar, ir ao fundo radicalmente e finalmente arrancar a raiz, mas essa raiz não é ainda a resposta, já que no “sim” da resposta perdemos a abertura, a riqueza da possibilidade. Para o autor, a resposta é a desgraça da questão, e a questão é justamente o desejo do pensamento.

Desta maneira, invisto em uma metodologia e em um tipo de análise que, em vez de procurarem por respostas, tendem a multiplicar as questões, fazendo do presente um ninho de germes. A problematização das questões colocadas é feita articulando conceitos, atentando para a potência e a multiplicidade do conceito e não utilizando-o como decalque sobre uma realidade dada, mas explorando a sua possibilidade de destacar o acontecimento das coisas e de bifurcar-se sobre outros conceitos (DELEUZE; GUATTARI, 2010), multiplicando assim os sentidos possíveis.

Para tentar expressar de que forma se dá esse procedimento que multiplica o pensamento, próprio ao ato de pesquisar, retomo uma metáfora que encontrei em meio aos escritos que faço durante as aulas do mestrado. Ela se refere a um ato que nos convida a *rasgar* a realidade: quebrá-la com uma marreta, esburacá-la com uma furadeira e então usar uma lanterna para iluminar os furos. É carregando essa lanterna que me aventuro

atualmente nesta experiência que envolve não só o gesto de pesquisar, mas o simples ato de estar entre e com as coisas do mundo.

4. A subjetividade é um território

“Ainda era confuso o estado das coisas do mundo, no tempo remoto em que esta história se passa. Não era raro defrontar-se com nomes, pensamentos, formas e instituições a que não correspondia nada de existente. E, por outro lado, o mundo pululava de objetos e faculdades e pessoas que não possuíam nome nem distinção do restante. (...) Podia até acontecer então que num ponto essa vontade e consciência de si, tão diluída, se condensasse, formasse um coágulo, como a imperceptível partícula de água se condensa em flocos de nuvem, e esse emaranhado, por acaso ou por instinto, tropeçasse num nome ou numa estirpe, como então havia muitos disponíveis, numa certa patente da organização militar, num conjunto de tarefas a serem executadas e de regras estabelecidas; e – sobretudo – numa armadura vazia, pois sem ela, com os tempos que corriam, até um homem que existia corria o risco de desaparecer, imaginem um que não existia...”

(Ítalo Calvino)

“Subjetividade” foi uma palavra que sempre me intrigou, e que, para mim, abarca uma infinidade de significados. A palavra “subjetividade” me parece dar conta – não completamente, é claro – da complexa definição sobre o que é o ser humano ou o que o constitui como tal. Ao longo de meu caminho dentro da Psicologia Social, área que me pareceu abarcar os diversos sentidos dessa palavra, deparei-me primeiramente com autores da abordagem sócio-cultural, que defendiam a premissa básica de que o ser humano era constituído a partir das relações sociais.

Algum tempo depois de já ter me aventurado nos estudos de Vygotsky, a frase do título desse capítulo me fez retomar e repensar minhas indagações sobre a subjetividade. Me deparei com Deleuze e Guattari, devorados e digeridos em discursos outros. Ouvi em uma aula a frase “a subjetividade é um território”; na hora, fiz uma relação com o que eu conhecia como “intersubjetividade”. Seria isso? Quando tive contato com os escritos desses autores, descobri que era algo além. Confesso que em um primeiro momento fui seduzida pela poesia.

Em minha jornada de investigação da subjetividade em Deleuze e Guattari mergulhei em um mundo de escrita, fluxos de pensamento, formato e estilo diferenciados,

uma *quasiliteratura*⁹. Não encontrei definições fáceis do que era subjetividade, muito menos diretas. Para dizer a verdade, encontrei apenas uma, e talvez seja um bom começo para essa viagem iniciar com ela:

[a subjetividade é] o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como *território existencial* autorreferencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva (GUATTARI, 2012, p. 19).

Interessante notar que a concepção de território já aparece nessa definição, como território existencial autorreferencial em relação com alteridades subjetivas, ou seja, outros territórios. Silva (2003) também se refere à noção de território definindo a subjetividade como “a criação de um determinado território existencial que não é nem fixo nem imutável, mas em constante processo de produção” (p. 35), sendo que estamos sempre construindo e desmanchando territórios que não dão mais conta de nossa experiência do mundo.

Pensando a subjetividade a partir do conceito de território, em minha pesquisa compreendo-a como um *entre*, uma intersecção ou um território de passagem que se hibridiza com outros territórios humanos e não-humanos, e o sujeito como um terminal, um nó em uma rede-rizoma, um resultado de múltiplos atravessamentos de forças, vetores, discursos, práticas, saberes, poderes, enfim, um constante devir.

Essa característica “derivante” – e, por que não “devirante” – da subjetividade nos remete à ideia de um processo sempre em movimento, e por isso nos referimos a processos de subjetivação. Hennigen e Guareschi (2006) referem-se ao caráter processual da subjetividade para defini-la como algo que está sendo permanentemente constituído culturalmente, via interpelações discursivas e lutas pela imposição de significações. Para Foucault (2013), a subjetivação compreende os diferentes modos pelos quais os seres humanos tornam-se sujeitos. O autor atenta dessa forma para a dimensão histórica da produção de subjetividade, analisando como diferentes tecnologias produzem os sujeitos em determinadas épocas. Com base nisso, Prado Filho (2009) acrescenta que não encontramos nas diferentes experiências históricas o mesmo sujeito – um sujeito universal, naturalizado, essencializado – mas sujeitos diversos, históricos, produzidos nas

⁹ Termo utilizado pelo professor Jorge Vasconcellos em seu minicurso sobre a filosofia de Gilles Deleuze. XXVII Semana Acadêmica de Filosofia da UFPEL e I Semana Acadêmica de Estética Moderna e Contemporânea, 2012.

relações, objetivados e subjetivados em práticas sociais, em relações com a verdade e consigo mesmos.

Para Peixoto Júnior (2008), o conceito de subjetivação fala de processos e relações, como a relação consigo mesmo através de diferentes tecnologias. Foucault compreende que as relações que o sujeito estabelece consigo e com os outros se dá a partir de diferentes tecnologias, próprias de cada época. As formas como o sujeito atua sobre si mesmo são chamadas pelo autor de “tecnologias do eu”. Através dessas tecnologias o sujeito opera sobre seu corpo e seus pensamentos, desenvolvendo um certo saber sobre si mesmo e certa dominação pessoal, obtendo uma transformação de si com o fim de alcançar certo estado de felicidade (FOUCAULT, 1996).

Penso que as atuais máquinas tecnológicas de acesso à internet com as quais interagimos diariamente – celulares, computadores, *tablets* – poderiam ser consideradas como tecnologias de atuação sobre si mesmo e transformação de si, sendo assim considerados como vetores de produção de subjetividade. Através do compartilhamento instantâneo de atualizações nas redes sociais, por exemplo, atuamos sobre nós mesmos, inventamo-nos em milhares de postagens, escritas, fotografias, registros diversos de fragmentos de vida. Que sujeito está sendo produzido através dessas tecnologias de um eu que urge para ser cada vez mais instantâneo?

Enfim, a partir da concepção de subjetividade e subjetivação desses autores, esses fenômenos são entendidos como em constante metamorfose, modulada pelas diferentes tecnologias desenvolvidas em cada época. Sendo assim, a subjetividade não está dada; para Rolnik (1996), ela é objeto de uma incansável produção que transborda o indivíduo por todos os lados. O que existem são processos de individuação ou de subjetivação, que se fazem nas conexões entre fluxos heterogêneos, dos quais o indivíduo e seu contorno seriam apenas um resultante.

Se a subjetividade é um *entre*, um território em que se hibridizam componentes humanos e inumanos, constantemente atravessado por uma infinidade de forças e vetores, só se pode pensá-la como um processo caótico e inquieto. Lazzarato (2006) usa a metáfora da monstruosidade para definir esse processo. No modelo de “subjetivação monstro”:

[O sujeito é] um equilíbrio móvel atravessado por séries de variações que se enfrentam entre si e que se mantêm a favor dessa mesma luta, (...) uma estabilização, um fechamento momentâneo da infinita monstruosidade que cada força guarda em si mesma e em suas relações com as outras forças (LAZZARATO, 2006, p. 57)

Ainda para tentar entender a natureza caótica da subjetividade humana podemos recorrer ao conceito de individuação proposto por Simondon (1993). Para o autor, uma certa inquietação paira sobre o ser: somos um sistema metaestável em constante atualização. Simondon compreende o processo de individuação como uma relação entre territórios, onde elementos humanos e inumanos, orgânicos e não orgânicos, se engendram constantemente em um devir consonante. Desse campo pré-individual onde fervilham todos esses elementos, emerge um sujeito que é produto de agenciamentos anteriores. Dessa forma, Simondon hibridiza a subjetividade com as coisas do mundo, descentrando este conceito da interioridade do indivíduo para dar lugar a um entre-lugares.

Dessa maneira, a subjetividade aparece em relação íntima com sua exterioridade não humana, pois o autor concebe um *limitado humano* com seu *ilimitado inumano*, que realimenta constantemente o seu campo de possíveis (PELBART, 2000). O regime de meta-estabilidade é carregado junto com o indivíduo porque o processo de individuação nunca esgota a realidade pré-individual (SIMONDON, 1993), da onde o sujeito brota. A partir da perspectiva de Simondon, reafirma-se que o ser não consiste em uma unidade, ele não é dado por si próprio, fundado sobre si mesmo, e sim está em um constante devir. Deslocando o privilégio ontológico atribuído ao indivíduo constituído, o autor dá ênfase ao sistema de realidade em que a individuação se produz.

Entendendo a subjetividade como estando descentrada de um indivíduo pronto e fechado em direção a processos que a constituem de forma extrapessoal, é possível apreendê-la como sendo produzida através de agenciamentos coletivos. A noção de que a subjetividade existe em meio a agenciamentos é essencial para compreendermos esse conceito na obra de Guattari. Rose (2001) salienta que a subjetivação “não é um produto nem da psique nem da linguagem, mas de um agenciamento heterogêneo de corpos, vocabulários, julgamentos, técnicas, inscrições, práticas.” (p. 166). Guattari e Rolnik (2011) definem o conceito de agenciamento como uma “noção mais ampla do que a de estrutura, sistema, forma, processo, montagem, etc., um agenciamento comporta componentes heterogêneos, tanto de ordem biológica, quanto social, maquínica, gnosiológica, imaginária” (p. 181).

Uma vez que a subjetividade é produzida através de agenciamentos, os processos de subjetivação não são centrados em agentes individuais, em instâncias intrapsíquicas, egóicas, nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados e implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza

infrapessoal quanto extrapessoal, como os sistemas maquínicos (GUATTARI; ROLNIK, 2011; LAZZARATO, 2014).

Esses agenciamentos, redes múltiplas e heterogêneas de conexões (BAREMBLITT, 2010), realizam a articulação entre humanos e máquinas. O conceito de “máquina” em Guattari é extremamente amplo e abarca uma série de definições. Esse conceito se insere tanto no campo material, relacionando-se a máquinas enquanto objetos tecnológicos – como os computadores – ou ainda enquanto o acoplamento entre esses objetos e os seres humanos, quanto no campo imaterial, como tentativa de ilustrar o funcionamento de entidades e instituições complexas, como a máquina de Estado, a máquina de Guerra, as máquinas de captura ou a máquinas de Kafka. Guattari e Rolnik (2011) fazem ainda a seguinte distinção: essas últimas seriam máquinas desterritorializadas, funcionando em um nível de semiotização e as primeiras seriam máquinas territorializadas – em metais, eletricidade, etc.

Guattari sempre foi fascinando pelo mundo das máquinas e para o autor essa imagem serve para apreendermos conceitos abstratos, como a produção de subjetividade, tendo como base o funcionamento dos *maquinismos*, que denotam uma complexidade maior do que o da lógica dos *mecanismos*. Nessa concepção, a máquina é mais do que a estrutura, pois não se limita a um jogo de interações entre os seus componentes, mas possui um núcleo de consistência, de afirmação ontológica (GUATTARI, 1993a). A máquina também não é considerada como mera ferramenta (LAZZARATO, 2014) ou como elemento secundário da técnica (GUATTARI, 1993a; DELEUZE; GUATTARI, 2014), e sim como constituindo por si mesma um “agenciamento agenciante”, uma vez que gera novos agenciamentos – a relação do homem com a máquina gera uma nova máquina¹⁰ – e não só produz algo no mundo, como contribui para produzir, reproduzir e transformar o mundo no qual ela funciona (LÉVY, 1993).

Enfim, a máquina não é, como no modelo inspirado pela ferramenta, uma prótese ou um órgão, e a relação homem-máquina não é de incorporação nem de exteriorização, mas sim de acoplamento, agenciamento, conexão, captura. Essas máquinas deixam de ser meros objetos técnicos a partir do momento em que são alimentadas por uma proto-subjetividade humana e passam a produzir suas próprias semióticas a-significantes, adquirindo certa autonomia de enunciação e criando novas combinações com a linguagem

¹⁰ “O homem compõe peça com a máquina, ou compõe peça com outra coisa para constituir uma máquina” (LAZZARATO, 2014, p. 72). O que faz máquina não as conexões (DELEUZE; GUATTARI, 2014)

humana, semióticas mistas que agenciam a produção de subjetividade na contemporaneidade (LAZZARATO, 2014).

Guattari (1993b) nos fala de uma “máquino-dependência” da subjetividade, ou de uma “subjetividade maquínica”. Para o autor, não há porque separar homens e máquinas, pois a relação do humano com a matéria – a natureza, os objetos – é uma relação não de formatação, mas de acoplamento, de composição (OLIVEIRA, 2005). É importante ressaltar que essa parte não humana pré-pessoal da subjetividade é essencial, já que é a partir dela que pode se desenvolver sua heterogênesse. A subjetividade não pode ser pensada fora das produções semióticas do *mass* mídia, da informática, da telemática, da robótica etc. “As máquinas tecnológicas de informação e de comunicação operam no núcleo da subjetividade humana, não apenas no seio das suas memórias, da sua inteligência, mas também da sua sensibilidade, dos seus afetos, dos seus fantasmas inconscientes” (GUATTARI, 2012, p. 14).

Quando pensamos na relação entre humanos e máquinas na contemporaneidade, podemos notar que um certo mal-estar paira sobre essa temática. O temor do homem escravizado ou alienado pelas máquinas é retratado no imaginário cinematográfico de filmes como *Matrix*, dos irmãos Wachowski (1999) em que as máquinas passam a sobreviver de forma autônoma utilizando os humanos como meras pilhas que lhes fornecem energia. A relação conflituosa do homem com as máquinas também é retratada pela distópica guerra contra os robôs na literatura e no cinema, como no clássico *Blade Runner*, de Ridley Scott (1982) ou no mais recente *A.I.: Inteligência Artificial*, de Steven Spielberg (2001) que tratam justamente do perigo que paira sobre a possibilidade de as máquinas adquirirem tamanha autonomia que possam se voltar contra os humanos, ou ainda, por outro lado, que uma certa natureza humana seja corrompida pela artificialidade da máquina e que não se possa mais dissociar o que é essencialmente humano, como nos robôs sentimentais de *A.I.*¹¹.

Agamben (2013) realiza uma crítica à concepção de que exista algo como uma essência humana: para o autor, o homem não é nem há de ser ou realizar nenhuma essência, nenhuma vocação histórica ou espiritual, nenhum destino biológico. Isso não significa que o homem não seja nem tenha que ser alguma coisa. Há, de fato, algo que o homem é e tem de ser: a própria existência como possibilidade ou potência.

¹¹ Em *A.I.*, deparamo-nos com a confusão emocional dos humanos diante de robôs com sentimentos: a materialidade inorgânica dos robôs e o processamento artificial de suas emoções é o que ainda impede um envolvimento afetivo completo dos humanos com essas máquinas.

Costa, Fonseca e Axt (2012) também criticam as concepções essencialistas do humano e problematizam esse temor à artificialidade remontando ao livro um das Metamorfoses de Ovídio. Na mitologia das Metamorfoses, é a capacidade de desenvolver tecnologias que faz a cisão entre a natureza e o homem. É o dom humano de criar artifícios o motivo de sua expulsão do jardim do Éden. Nesse sentido, o artificial, como dom maldito, aparece como mácula da ordem que foi estabelecida de forma divina.

Os autores nos convidam a nos livrarmos dessas amarras “binárias” que realizam as distinções entre homem/natureza/artifício, e a atentarmos para o aspecto criativo da natureza – e do homem – e seus artifícios de produção, que acabam sendo escondidos em prol de uma definição purista, estável e harmônica, isenta de toda mudança, devir e caos (COSTA et al., 2012). Lazzarato (2014) também nos lembra que a própria ação sobre o real requer artificialidade e, sendo assim, não há porque separarmos essa categoria da natureza como um todo ou da natureza humana.

O distanciamento da natureza através dos artifícios, incluindo aqui as máquinas tecnológicas, e o medo da contaminação total da natureza humana pela artificialidade das máquinas são retratados pela ficção no perturbador seriado de TV *Black Mirror*, de Charlie Brooker (2011), cuja trama gira em torno do “lado negro” das tecnologias infiltradas na vida cotidiana. No episódio *Fifteen Million Merits*, o personagem principal vive em uma alegoria distópica na qual é cercado por telas através das quais realiza todo tipo de interação, lazer, trabalho e operações sobre o real. Como o escolhido para transgredir o domínio das máquinas em *Matrix*, o personagem de *Black Mirror* se revolta contra a artificialidade das telas e inicia uma busca por algo que ainda seja “real” em meio a esse mundo claustrofóbico no qual vive: uma maçã suculenta, um corpo que dança, um origami de papel, uma voz... algo que ainda não tenha sido capturado pela tirania das máquinas, já que tudo que o rodeia são imagens artificiais.

Questiono-me diante deste episódio de ficção o que é exatamente considerado como real em meio à artificialidade das máquinas e qual o limite desta captura que o sistema capitalista – ou o Capitalismo Mundial Integrado (CMI), como se refere Guattari (1990), de forma mais ampla, abarcando a influência direta do capitalismo sobre a produção de subjetividade – realiza através das máquinas tecnológicas. É fato que uma grande máquina de captura nos envolve em diferentes dimensões da vida, e não são somente as máquinas tecnológicas de comunicação que podem corromper ou suprimir a singularidade de um corpo, uma voz, uma maçã, um origami feito à mão...

Guattari (1993b) constata que em diferentes épocas da história se criam máquinas específicas de subjetivação ou de captura da subjetividade, como as máquinas embutidas nas instituições clínicas, religiosas, militares, corporativistas, etc. Em decorrência disso, Santaella (2010) acrescenta que o agenciamento da subjetividade através das máquinas não é algo novo, já que podemos pensar esse agenciamento em diferentes épocas. O que acontece é que na atualidade nos voltamos a pensar a influência de um tipo específico de máquina na produção de subjetividade: as máquinas tecnológicas.

Pensando na influência dessas máquinas tecnológicas na produção de subjetividade no contemporâneo, a antropóloga Paula Sibilia (2002), desdobrando conceitos foucaultianos para discorrer sobre os atuais processos de hibridização do homem com a tecnologia e suas articulações com a formação político-econômica e social, afirma a existência de um corpo já obsoleto e de uma atual “tirania do *upgrade*” em nome da eficiência. Para a autora, a informática e as telecomunicações são saberes que contribuem fortemente para a produção dos corpos na atualidade, apresentando um conjunto de promessas, temores, sonhos e realizações inteiramente novos. Sibilia afirma que essas novas disciplinas têm a ambição de uma digitalização universal. Os sujeitos, nesse cenário, internalizam um novo imperativo: o desejo de atingir a compatibilidade total com o *tecnocosmos* digitalizado. Para efetivar tal sonho é necessário recorrer à atualização tecnológica permanente, impondo-se assim diferentes tipos de rituais de *auto-upgrade* cotidiano.

A autora nos fala de uma perspectiva que enxerga na tecnociência a possibilidade de transcender a condição humana, em oposição a outras tradições que pensavam a tecnologia como a possibilidade de estender e potencializar as capacidades do corpo. O homem “pós-biológico” que Sibilia está problematizando teria condições de superar as limitações impostas por sua organicidade, utilizando-se para isso de artefatos teleinformáticos e tecnocientíficos. Porém, no cenário da contemporaneidade, esses artefatos emergem como vetores do que Foucault entende como biopoder – um poder sobre a vida – orientados pelas oscilações do mercado. Para a autora, estamos nos tornando “corpos dóceis (e úteis) inspirados no modelo mecânico do robô, que parecem cada vez mais se ‘digitalizar’” (SIBILIA, 2002, p. 205). Parece-me que a visão demasiado “tecnofóbica” de Sibilia remete aos cenários distópicos do cinema, porém com a diferença que para a autora não há exatamente uma dominação do homem *pelas* máquinas, mas sim uma dominação *através das* máquinas, que estariam, no cenário da biopolítica, a serviço do capital e dos mecanismos de dominação sobre a vida.

Apesar de no final do seu estudo a autora se questionar sobre o que está sendo considerado como natureza humana, já que essas proposições sobre um suposto “pós-humano” supõem que em algum momento existiu uma natureza essencialmente humana, ainda assim Sibilia nos fala da existência de uma *tirania* do upgrade, que nos incita a uma fusão e consonância cada vez maiores com as máquinas tecnológicas e torna o corpo orgânico – intocado pelo artifício – obsoleto.

Partindo da concepção sobre a subjetividade como sendo produzida por agenciamentos humanos e não humanos, questiono-me se realmente existiria essa *tirania* do upgrade, ou um *imperativo* à interatividade, como a autora afirma em outro momento (SIBILIA, 2011), já que a hibridação do homem com as tecnologias parece fazer parte de seu processo de individuação, no qual interagem diferentes elementos heterogêneos. Lemos (2002) nos lembra que não só a subjetividade mas toda a cultura surge de processos de artificialização, e que o nosso corpo sempre foi superfície de inscrição de processos culturais. Parente (1993) acrescenta ainda que cada nova tecnologia suscita questões relativas à sua consistência enunciativa específica e se articula com a produção discursiva de uma sociedade em um determinado momento.

Para Guattari (1993b), as máquinas não são potências diabólicas ameaçando dominar o homem. Na verdade, não há por que o homem querer desviar-se das máquinas, já que, afinal de contas, elas não são nada mais do que formas hiperdesenvolvidas de certos aspectos de sua própria subjetividade. Diferentes máquinas vêm hibridizando-se cada vez mais ao corpo humano em várias esferas da vida: o acoplamento com as máquinas no mundo do trabalho, os implantes artificiais no campo da medicina, o uso constante dos dispositivos tecnológicos de comunicação no cotidiano... Que novos tipos de agenciamentos estão emergindo aí? Corpo pós-orgânico, corpo pós-humano, corpo sem órgãos? Pelbart (2011) se questiona se há alguma relação entre o corpo *updated* de Sibilia e o corpo-sem-órgãos (CsO) de Deleuze e Guattari (2012a). Dentre as dicas dos autores sobre como criar para si um CsO – corpo que facilita a passagem e circulação de afetos e intensidades – afirma-se a necessidade de um agenciamento que desfaça o organismo enquanto extrato que se impõe sobre os órgãos.

Desfazer o organismo nunca foi matar-se, mas abrir o corpo a conexões que supõem todo um agenciamento, circuitos, conjunções, superposições e limiares, passagens e distribuições de intensidade, territórios e desterritorializações medidas à maneira de um agrimensur (DELEUZE; GUATTARI, 2012a, p. 25).

Estaria o acoplamento cada vez mais simbiótico com as máquinas abrindo o corpo para novas possibilidades de experimentação que poderiam potencializar nossos modos de ser? Poderiam haver linhas de fuga em meio à dominação capitalística pelas máquinas à serviço do biopoder? Para Deleuze e Guattari (2012a), o CsO é um limite, ele nunca chega completamente, mas nós já *somos* ele, já *estamos sobre* ele. Nesse sentido, podemos pensar que já somos tomados por um certo devir-ciborgue, já que uma indistinção entre o limite que separa o homem das máquinas começa a se instalar sobre esses agenciamentos.

Pensando com Deleuze e Guattari o organismo como um extrato que se impõe sobre os órgãos gerando um determinado tipo de sensibilidade, a questão seria como desestratificar o corpo para abrir passagem a outros tipos de afetos e novas sensibilidades. O uso dos dispositivos móveis e o acoplamento cada vez maior entre o homem e esses aparelhos engendra um agenciamento singular do corpo humano com essas máquinas tecnológicas. Que tipo de agenciamento maquínico de desejo é esse? O agenciamento do homem com as atuais máquinas tecnológicas cria novas formas de sentir, como a dos modernos simuladores de realidade virtual para videogames¹²; novos afetamentos, como através da possibilidade de assistir a filmes ou ouvir músicas em diferentes tipos de telas e dispositivos; e novos modos de expressão, como o compartilhamento de atualizações nas redes sociais na internet.

Acredito que a possibilidade de expansão dos sentidos e do pensamento que nossa conexão com as máquinas proporciona pode ser o que torna o “upgrade” do corpo uma possível forma de criar para si um CsO, já que ao potencializarmos nossos órgãos – a lente e o olho, a câmera e a telepresença do corpo, as mãos que digitam rapidamente em teclados móveis e personalizados – potencializamos os meios de efetuação do corpo sobre a realidade.

Fonseca et al. (2008) nos lembram que “é sempre através de uma série de artifícios que tornamos possível o sentir, é através destes mecanismos da sensibilidade que expressamos um mundo possível, produzido por nossas tecnologias sensíveis” (p. 39). Costa et al. (2012) retomam as ideias de Simondon sobre a impossibilidade de separar o artifício da natureza para repensar a tecnologia de outras maneiras que não sejam a da lógica da dominação e substituição, como a das tecnofobias apocalípticas. Diante disso, os autores pensam a relação homem-tecnologia a partir de uma ética da diferença. Ainda

¹² Simulador de voo com *Oculus Rift*, equipamento de realidade virtual para jogos eletrônicos: <http://www.youtube.com/watch?v=AyJ2BC3-v3Y> acesso em 10/10/2014.

sobre essa questão, Lazzarato (2014) constata que o homem, ao avançar para um além do homem, é obrigado a se reterritorializar naquilo que é mais mesquinho, mais vulgar, mais covardemente humano... O sujeito realiza um retorno incessante ao homem que se justifica pelo medo de que a partir dessa desterritorialização se chegue a construir “uma política para além do humano, além da exploração, do racismo, da colonização, além do poder do homem sobre a mulher e sobre tudo mais que existe” (p. 110).

Diante do pavor da desterritorialização completa do ser humano no agenciamento com as máquinas, as semióticas significantes reconstruem o sujeito através de histórias, informações, comentários, discursos que legitimam a função e o papel desses sujeitos individuados (LAZZARATO, 2014). Há um temor em torno do desaparecimento do ser diante do mundo maquínico, de um esvaziamento completo da sua natureza. É fato que as máquinas produzem processos de dessubjetivação no humano, porém esses movimentos fazem parte do próprio processo de produção da subjetividade, pois o próprio devir é “dessubjetivante”. Pelbart (2013a) retoma as ideias de Agamben e Foucault para pensar que não há processo de subjetivação que não contenha em seu avesso a dessubjetivação. Podemos tomar como exemplo a prática do cuidado de si que, para Foucault, pode conter ao mesmo tempo um paradoxal desapego de si.

O devir sempre envolve processos de desterritorialização e reterritorialização. Em um acoplamento simbiótico entre dois seres, como o da orquídea e da vespa, os devires asseguram a “desterritorialização de um dos termos e a reterritorialização do outro, os dois devires se encadeando e se revezando segundo uma circulação de intensidades que empurra a desterritorialização cada vez mais longe” (DELEUZE; GUATTARI, 1995a, p. 26).

A partir dessas concepções sobre os agenciamentos maquínicos que articulam os humanos e suas tecnologias é possível lançar novos olhares sobre essas relações e, diante do “aterrorizante” devir-ciborgue, não chegar a uma solução catastrófica de desconexão total e retorno à condição original da natureza humana. Uma desconexão do homem com as máquinas seria impossível porque esses objetos agenciam e produzem nossa própria subjetividade e nossos modos de ser.

A questão é: de que forma esses agenciamentos estão produzindo a subjetividade contemporânea, ou que afetos estão deixando passar? Há toda uma gama de relações, sentimentos, afetos e intensidades envolvidos nessas conexões. Lévy (1993) salienta que a relação da subjetividade com as máquinas é instituinte e realizante. Para o autor, não existe máquina que não seja movida por um desejo, um projeto, animada ou alimentada

por uma subjetividade. As máquinas são desejantes e sem a subjetividade seriam apenas uma “carça vazia e seca” (p. 32). Guattari (1993a) afirma que existe algo de vivo na máquina, que é devido justamente a essa relação de afeto, de *pathos*. As máquinas não são sistemas fechados, e sim “ficam permanentemente abertas aos traços de singularidade e às iniciativas criadoras” (GUATTARI, 1985, p. 138), o que concede a elas esse aspecto de vida, de autopoiese.

“*What good is technology if it isn't to thrill?*”, o slogan publicitário da marca *Audi* nos questiona para que serve a tecnologia se não for para emocionar, para nos tocar de alguma maneira. No comercial da marca somos tocados com a emoção de uma jovem que, depois de um implante coclear, consegue escutar sua voz pela primeira vez¹³. A propaganda mostra que essas pequenas máquinas já fazem parte de nós e interferem diretamente na forma como sentimos o mundo.

Parece-me ainda que nossa relação com as tecnologias ou nosso acoplamento com essas máquinas pode chegar hoje à ordem de um erotismo, como o define Bataille (1987). Para o autor, inventamos diversas formas para reduzir a distância infinita que nos separa do outro, para substituir o isolamento do ser, sua descontinuidade, por um sentimento de continuidade profunda. Bataille compreende que as diferentes formas de erotismo teriam como função a tentativa de superação desse isolamento dos seres. Não podemos negar que as tecnologias hoje se agregaram ao ser humano de tal forma que a fusão entre homens e máquinas é cada vez maior. Seria essa uma tentativa de superação de nossa descontinuidade com as coisas do mundo? Estaríamos assim mais próximos ou mais distantes? Conectados ou desconectados? Hiperconectados e sem fios.

Em meio às conexões fusionais entre os humanos e suas tecnologias, a subjetividade se agencia em diversas maquinarias assim como o cavaleiro inexistente de Ítalo Calvino (2005) precisa de sua armadura metálica para estar entre as coisas do mundo, já que, apenas como “força de vontade”, como potência virtual prestes a se atualizar, o cavaleiro não é nada mais do que um pensamento invisível. Através das pequenas máquinas que acoplamos ao nosso cotidiano e que nos conectam com presenças desterritorializadas, como a voz no celular, o rosto que me fala na tela do *tablet*, a fotografia do pôr do sol de uma cidade distante – olhar desterritorializado de um amigo com saudade – produzimos o que somos, como o sujeito de Foucault que se constitui pelas diferentes tecnologias que moldam o eu.

¹³ Fonte: <http://www.hypeness.com.br/2013/04/audi-cria-video-emocionante-ao-unir-tecnologia-com-sensibilidade/> acesso em 28/09/2014.

Enfim, retomando minha consideração inicial: se a subjetividade é um território, ele é híbrido e dele brota uma infinidade de elementos heterogêneos que a fazem existir nesse *entre*. Diferentes elementos que desenham contornos momentâneos para um inquieto devir... Pensamentos revestidos de metal que dão novas formas à complexidade da subjetividade humana.

5. Hiperconectados e sem fios

“Conectar a uma rede.”

É a sugestão do celular – em uma estranha linguagem maquínica traduzida em significantes – para que eu me plugue incorporadamente à web. As redes que aparecem ao alcance do meu acesso possuem nomes estranhos, como se os vizinhos adquirissem uma forma peculiar de se comunicarem entre si: *Jeff Goldblum, Scott Bakula, ULYSSES...* O que esses nomes querem dizer? O último me é o mais intrigante: seria algum tipo de enigma homérico ou alguma referência ao personagem de James Joyce? Tento digitar algumas senhas que poderiam resolver o *puzzle*, apenas por diversão, mas não obtenho sucesso. Reterritorializo-me em meu próprio espaço criado pelas ondas etéreas do meu sinal de wi-fi. *Melissa*. Carregando... Conectado.

Que tipo de territórios são as redes sem fio? Território abstrato que tem um alcance limitado, porém que se dissocia das barreiras físicas: quando me aproximo da porta do meu prédio, ainda do lado de fora já estou sob o alcance de meu território digital: estar conectada me passa certa segurança; é como pertencer a um lugar ou estar de baixo de um guarda-chuva, pequeno espaço povoado por milhões de presenças abstratas. Esse sentimento de apropriação do território é destacado por Guattari e Rolnik (2011), cujas definições de território incluem um tipo de espaço vivido, “um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente ‘em casa’” (p. 388). E que tipos de agenciamentos são criados nesses territórios digitais, partindo do pressuposto de que é “o território que cria o agenciamento”? (DELEUZE; GUATTARI, 2012b, p. 232).

Estamos conectados. E sem fios. A conexão wi-fi ou a internet móvel como a das tecnologias 3G nos permite a conexão à rede sem a necessidade de fixar-se em um ponto de acesso local, como o dos antigos computadores pessoais de mesa ou *desktop*, proporcionando assim um tipo de conexão imaterial e ubíqua à rede, dada a possibilidade da mobilidade da internet. A metáfora da *nuvem*, largamente utilizada no vocabulário da computação, serve justamente para aludir ao caráter imaterial não só da internet enquanto um grande arquivo, como das conexões que dão acesso a essa rede.

Diante desse cenário, a metáfora pós-apocalíptica do homem sugado como pilha através dos plugues das máquinas no filme *Matrix*, ou a imagem orgânica e visceral da conexão com os videogames retratada no estranho *ExistenZ*, de David Cronenberg (1999) – em que os humanos possuem um buraco na pele para encaixar os plugues – já

não se aplicam na atualidade: o agenciamento com as máquinas tecnológicas já nos envolve em quase todos os lugares que frequentamos, e não precisamos de quinquilharias pesadas para nos conectarmos a esses objetos e uns aos outros.

Bauman (2001) usa a metáfora da fluidez para compreender as relações na contemporaneidade. Os fluidos não fixam o espaço e não se atêm a qualquer forma. A mobilidade e a inconstância dos fluidos os associa à ideia de leveza, que se aplica em várias esferas da vida: o derretimento dos elos que entrelaçam o individual e o coletivo, o esvaziamento das instituições, a liquefação dos padrões de dependência e interação... A leveza e a fluidez dos modos de ser é o que impera na condição contemporânea, estendendo-se ao formato das próprias máquinas que nos cercam no cotidiano e de nossas conexões com esses objetos.

A miniaturização da mídia demonstra uma tendência de uma relação cada vez mais “leve” com esses aparelhos. Os modelos de dispositivos móveis cujos nomes carregam expressões como *slim*, *air*, *touch*, remetem a essa condição de liquefação cada vez maior das nossas relações também com os objetos, que reduzem a sua forma até a espessura de uma folha de papel e aprimoram suas tecnologias de reconhecimento cada vez mais sutil de toques e movimentos. Qual o futuro do design desses tipos de mídias? O imaginário futurista do cinema sobre nossa relação com as tecnologias de comunicação tende a desmaterializar cada vez mais essas mídias: celulares que são implantados sob a pele, projeções gráficas em uma tela do tamanho da retina do olho, chamadas em vídeo em formato de imagens holográficas...

Toda essa dimensão imaterial à qual os meios de comunicação a distância tendem a se adequar nos remete à condição da ubiquidade¹⁴ da conexão à internet, a qual vivenciamos hoje, que dispensa os aparatos de conexão em um ponto fixo, facilitando o acesso a essa rede e incitando (?) uma necessidade de conexão permanente. A condição de ubiquidade da rede destaca a coincidência entre deslocamento e comunicação, já que o usuário comunica-se durante seu deslocamento. Falamos em ubiquidade quando a continuidade temporal do vínculo comunicacional é assimilada a uma plurilocalização instantânea. Isso só é possível porque quando está conectado à rede, o usuário não se encontra mais em um espaço estritamente territorial, mas em um híbrido território/rede comunicacional (SANTAELLA, 2010).

¹⁴ Ubiquidade significa estar presente ao mesmo tempo em todos os lugares. Fonte: <http://www.significados.com.br/ubiquidade/> acesso em 15/10/2014.

Não é mais preciso se deslocar até o computador para responder um e-mail, checar as atualizações das redes sociais ou conversar por chat, pois a conexão à rede através dos dispositivos móveis de comunicação é uma experiência que já nos acompanha intimamente. É como carregar a internet no bolso ou na mochila. Daí a ubiquidade da rede e seu paradoxo: não precisamos nos deslocar no espaço para acessar a rede, mas somos incitados a nos deslocar no espaço *com* a rede.

Gabriel Tarde (2007), refletindo sobre a dimensão virtual em que se encontram todos os possíveis em uma realidade, chega à conclusão de que a realização de todos os possíveis implica uma contradição, já que é condição da realidade manter essa dimensão virtual, pois não se pode conceber uma realidade sem virtualidade. A realização de todos os possíveis só existiria em um mundo infinito, porém a mudança das coisas demonstra justamente essa limitação do Ser. Dessa maneira, a infinidade seria um obstáculo à mudança da mesma maneira que *a ubiquidade impediria o movimento*.

Porém, deslocando o conceito de ubiquidade da sua dimensão filosófica e ontológica para a condição da conexão à rede de internet sem fio ou por sinal de 3G, ele passa a se ligar justamente à característica da mobilidade, já que podemos nos deslocar no espaço e “carregar” a rede conosco. Interessa-me particularmente esse aspecto do movimento, essa possibilidade de “carregar” a internet por todos os lugares realizando um duplo movimento: deslocar-se pelo espaço físico e pelo espaço informacional simultaneamente. É possível segurar o universo do ciberespaço na palma das mãos, acessá-lo imediatamente pelas telas cristalinas dos pequenos smartphones.

Pelbart (2000) retoma a crítica que o filósofo Paul Virilio faz a uma suposta “ilusão” que teríamos dessa sensação de mobilidade e de velocidade. Para Virilio, surfamos em uma mobilidade generalizada, não habitamos mais um lugar, mas a própria velocidade. A rapidez absoluta, ao reduzir distâncias, encolhe o espaço e o tempo, modifica nossas perspectivas e a profundidade de campo das nossas experiências sensoriais, perceptivas, cognitivas e existenciais. É como se nos reduzíssemos a terminais por onde essa velocidade apenas passa, como “aleijados rodeados de próteses tecnológicas por todos os lados, paráliticos entubados em meio à velocidade generalizada, (...) um misto de extrema velocidade, extrema paralisia, extrema desmaterialização” (PELBART, 2000, p. 15).

As relações entre nomadismo, territorialização, desterritorialização e reterritorialização no ciberespaço complexificam-se com o advento das tecnologias móveis de acesso à internet. Lemos (2001, 2007) discute sobre esses movimentos e afirma

que as tecnologias móveis criam territorializações e controles informacionais, podendo ou não criar procedimentos nômades. Por exemplo, uma pessoa pode estar conectada à internet e em movimento, como em uma viagem de ônibus, mas ao mesmo tempo está controlada e territorializada pelo seu celular e notebook conectados à rede, e outra pessoa que acessa a internet em frente ao seu computador, dentro da sua casa, pode navegar durante horas por informações mundiais sem percurso pré-definido, vivenciando processos nômades sem sair do lugar. Dessa maneira, o sujeito pode estar parado mas a velocidade das informações não estão passando ao lado dele ou por ele, porque ele habita essa velocidade de forma incorporal no ciberespaço, como na deriva do *ciber-flâneur* de Lemos (2001). A partir disso, acredito que não possamos reduzir as noções de movimento à materialidade do corpo.

Parados ou em movimento, os que habitam o cenário da hiperconectividade interagem a maior parte do tempo através da web. É preciso responder um e-mail no computador, responder um SMS no celular, enviar uma resposta pelo *Twitter* através do *tablet* para o programa que está passando na TV, e tudo isso ao mesmo tempo. A urgência é característica do modo de vida contemporâneo e nos leva a necessidade de fazer várias coisas ao mesmo tempo. Desenvolvemos habilidades de sermos multifuncionais, mas ao mesmo tempo continuamos sufocados por uma enxurrada de informações, contatos, interações, imagens, sons, palavras... Ironicamente, como aponta Turkle (2011), acabamos adotando outros tipos de tecnologias em nosso cotidiano justamente para nos organizarmos em meio ao caos: gerenciadores de e-mails, despertadores, lembretes programados, anotações na tela do celular... afinal, só é possível desenvolver habilidades para lidar com o caos de dentro dele.

Estamos sobrecarregados: hiperinformados, hiperinterativos, hiperconectados. Lipovetsky (2004) se refere ao sufixo “hiper” para descrever a época em que vivemos hoje, a qual chama de hipermodernidade. Para o autor, o sufixo “pós” já não é adequado para descrever a época atual, já que o que vivenciamos é uma hipermodernização do mundo. O que vemos não é a morte da modernidade ou a sua superação, mas sim o seu remate, que se concretiza no liberalismo globalizado, na mercantilização generalizada dos modos de vida, na exploração da razão instrumental e em uma hiperindividualização. Se antes tínhamos uma modernidade limitada, agora temos uma modernidade consumada.

Na sociedade hipermoderna, o consumo se exhibe sob o signo do excesso, as imagens hiper-realistas no cinema são as mais valorizadas. Hipercapitalismo,

hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto... o que mais não é hiper? O que mais não expõe uma modernidade elevada à potência superlativa? (LIPOVETSKY, 2004).

A internet e seus milhões de sites, bilhões de páginas, trilhões de caracteres (...), as aglomerações urbanas e suas megalópoles superpovoadas, asfixiadas (...), milhões de câmeras, meios eletrônicos de vigilância e identificação dos cidadãos (...). A escalada paroxística do “sempre mais” se imiscui em todas as esferas do conjunto coletivo (LIPOVETSKY, 2004, p. 55).

Pensando nessa potência superlativa sob a qual os comportamentos se exibem na contemporaneidade, podemos pensar na hiperconectividade como uma condição de conexão contínua e generalizada na qual estamos imersos através de nossos dispositivos móveis de acesso à internet.

As tecnologias móveis de comunicação criam novas necessidades na vida dos sujeitos, como a de estar online a maior parte do tempo. Bauman (2011) ressalta que neste nosso mundo sempre desconhecido, imprevisível, que constantemente nos surpreende, a perspectiva de ficar sozinho nos assusta. Os aparelhos eletrônicos respondem a uma necessidade que não criaram, apenas tornaram-na mais aguda e evidente, ao colocarem ao alcance de todos, de modo sedutor, os meios de satisfazê-la sem exigir qualquer esforço maior que apertar algumas teclas ou deslizar os dedos em um visor.

A relação entre a angústia da solidão e a conexão à internet é próxima. No ano de 2012, a rede social *Facebook* anunciava em sua página inicial uma poética mensagem em formato de vídeo¹⁵:

Cadeiras: as cadeiras são feitas de modo que as pessoas possam se sentar e conversar. Qualquer um pode se sentar numa cadeira. Se a cadeira for larga o suficiente, eles podem se sentar juntos, e contar piadas, ou inventar histórias, ou apenas ouvir. As cadeiras são para as pessoas, e é por isso que as cadeiras são como o facebook. Campanhas, aviões, pontes, são coisas que as pessoas usam para se unir, para que possam se abrir e conectar sobre ideias, música, e outras coisas que as pessoas compartilham. Pistas de dança, basquete, uma grande nação. Uma grande nação é construída pelas pessoas para que elas possam pertencer a um lugar. O universo é amplo e escuro, o que me faz pensar se estamos sozinhos. Então talvez a razão para qual fazemos todas essas coisas é para nos lembrarmos de que não estamos.

¹⁵ Versão original em inglês disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=6U16XShROI8> acesso em 10/10/2014.

O texto de caráter existencial traz uma reflexão que vai desde as cadeiras e os simples objetos que os humanos compartilham até a solidão diante da imensidão do universo. A frase que encerra a narrativa me remete a essa percepção de Bauman sobre a necessidade contemporânea de estar online. A angústia da solidão do ser humano perpassa o tempo e não surgiu apenas com o advento das tecnologias de comunicação, porém na atualidade, a partir de nossa interação a distância através de diferentes dispositivos conectados à internet, criamos novas formas de lidar com essa solidão.

A psicóloga Sherry Turkle (2011) nos fala que, a partir da conectividade ubíqua, que nos proporciona a condição de conexão permanente à internet, as tecnologias se aprimoram para oferecer substitutos para o contato face-a-face, e cada vez mais redefinem as fronteiras entre intimidade e solidão. Atendemos à intolerância da solidão preenchendo-a ora com companhias não-humanas, desde os modernos mascotes virtuais ou brinquedos tecnológicos até o mais avançados robôs de companhia – *em uma condição de solidão, criando novas intimidades* – ora com interações a distância mediadas pelos dispositivos tecnológicos de comunicação – *em uma condição de intimidade, criando novas solidões*. Nos dias de hoje, a insegurança nos relacionamentos e a ansiedade que gira em torno das experiências de intimidade fazem com que procuremos nas tecnologias meios de estar em relacionamentos, mas ao mesmo tempo de nos proteger deles.

Nesse tipo de solidão acompanhada definida por Turkle (2011) não é exatamente como se estivéssemos tentando evitar a solidão, já que, de certa forma, continuamos sozinhos e nos afirmamos nessa condição que serve como escudo protetor contra as adversidades dos relacionamentos face-a-face. Estamos sozinhos e com medo da intimidade, e assim criamos um tipo de solidão que preenchemos com interações mediadas por dispositivos tecnológicos ou interações com inteligências artificiais, e dessa maneira é como se compartilhássemos um com o outro nossas solidões, já que o eu e o outro, mesmo interagindo, mantêm-se em um estado de solidão. Hoje em dia é possível estar *juntos, a sós*¹⁶. Os hiperconectados prezam pela possibilidade de, ao estarem em um espaço público, em meio a outras pessoas, em uma multidão ou pequeno grupo, estarem juntos mas ao mesmo tempo manter certa distância ao se reservarem à sua solidão habitada por presenças que não estão próximas fisicamente. Ao mesmo tempo que, quando se está sozinho, pode-se compartilhar de um mesmo momento com alguém distante, também só, estando dessa maneira *a sós, juntos*.

¹⁶ *Alone together.*

Na solidão acompanhada desses dois tipos interagimos o tempo inteiro com presenças desterritorializadas. E com que tipo de corpo o sujeito habita o ciberespaço? Sibilia (2002), com base nos estudos de Kac e Ascott, ressalta que o corpo material está ficando obsoleto. O protagonista das trocas comunicacionais hoje em dia é um corpo virtualizado, capaz de extrapolar seus antigos confinamentos espaciais, um organismo conectado e estendido pelas redes teleinformáticas. A telepresença dá um novo sentido ao eu. As redes globais de telecomunicação e suas diversas aparelhagens oferecem acesso a experiências virtuais que dispensam “a organicidade do corpo, a materialidade do espaço e a linearidade do tempo” (SIBILIA, 2002, p. 58).

Outras tecnologias já realizaram esta desterritorialização da presença, como a fotografia desterritorializa o objeto e o telefone desterritorializa a voz. Os dispositivos de comunicação naturalmente realizam esse processo, mesmo antes da invenção da internet. Através desses dispositivos, “a voz, a fala e o som são desterritorializados, eles perdem todo tipo de relação com um corpo, um lugar, uma situação, um território...” (LAZZARATO, 2014, p. 81). Sons humanos que se transduzem em um novo emissor. Voz que sai da máquina. O avanço das tecnologias de comunicação permite que a presença humana vá sendo cada vez mais desterritorializada e transmitida via *streaming*, em imagens compartilhadas de forma instantânea no bate-papo do *WhatsApp*, em uma chamada de vídeo à longa distância pelo *Skype*, presença desterritorializada do corpo cujo olhar se transduz na lente de uma câmera em um computador do outro lado do mundo.

Lemos (2007) acrescenta que, toda mídia, da escrita à internet, cria processos que nos permitem driblar os constrangimentos do espaço e do tempo. Para o autor, as mídias contemporâneas instauram processos de territorialização e desterritorialização a partir da instituição do “tempo real”, que é a possibilidade de acesso a informações em todos os espaços do globo.

Costa (2012) realiza uma reflexão sobre essa desterritorialização da presença através das tecnologias de comunicação e afirma que nesse processo o corpo não some, mas se transforma, pois não há essência, substância ou coisa em si sobre a qual versem interpretações representacionais. As imagens e simulações são elas mesmas operadoras da construção do nosso mundo vivido.

(...) como ação o corpo transmuta-se na modulação telemática, transformando-se, sutilizandando sua corporeidade em ondas e números, mas sem deixar de ser ação e corpo, posto que estes não dependem aqui de um agente ou essência para serem (COSTA, 2012, p. 195).

Pelbart (2000), com base em Stone, também coloca que a questão suscitada pelas tecnologias não é a perda do corpo, mas novos corpos, incorporações, encarnações possíveis. Nessa perspectiva, o deslocamento cibernético entre o self e o corpo não se inscreve em uma dicotomia cartesiana mas, ao contrário, anuncia uma reviravolta, “onde uma espécie de reencarnação virtual estaria em vias de reconfigurar o espaço corpóreo e incorpóreo, reembaralhando corpo e mente ao mesmo tempo que desafia a unidade do self” (p. 18).

O que alimenta a ambiguidade presente nos processos de territorialização e desterritorialização do corpo nas tecnologias de comunicação a distância é que as bordas entre presença e ausência tornam-se borradas. “Presença e ausência intercambiam-se, sobrepõem-se em um mesmo espaço, gerando a vivência da ubiquidade: estar lá, da onde me chamam, e estar aqui, onde sou chamado, ao mesmo tempo” (SANTAELLA, 2007, p. 236).

Em uma tentativa de retratar a solidão contemporânea e a nossa relação cada vez mais fusional com as máquinas tecnológicas, o filme *Ela*, de Spike Jonze (2013) leva a possibilidade de desterritorialização da presença ao extremo. Na trama, o solitário escritor Theodore passa a desenvolver uma relação afetiva com o sistema operacional de seu computador, um avançado software de inteligência artificial que é capaz de simular perfeitamente diálogos humanos. Samantha, o sistema operacional, é uma personalidade que prescinde de um corpo humano para existir.

A solidão acompanhada de Theodore é um misto das interações propostas por Turkle (2011): interação robótica por um lado, e interação a distância por outro, já que, a despeito de ser apenas uma inteligência artificial super avançada, Samantha interage com Theodore como se fosse humana, com o detalhe de que não possui nenhuma imagem nem materialidade corpórea. Samantha é apenas uma voz, um pensamento. A figura do cavaleiro inexistente de Ítalo Calvino (2005) mais uma vez me vem à mente: assim como o personagem literário precisa da sua armadura, Samantha precisa dos dispositivos móveis de Theodore para existir. Sua voz sai do celular, do *tablet*, do computador, dispositivos através dos quais se dá a interação dos dois personagens. Uma bateria que acaba antes do tempo e Samantha desaparece.

Apesar disso, a imaterialidade de Samantha e a artificialidade da sua personalidade parecem não importar para Theodore. Podemos perceber isso através da cena em que Theodore tenta “corporificar” Samantha no corpo de uma mulher contratada para “interpretá-la”, porém sua experiência é frustrada. Na sociedade futurista (ou

atemporal?) de Theodore, em que os relacionamentos amorosos e de amizade entre humanos e sistemas operacionais são cada vez mais comuns, o vivo enquanto orgânico parece não fazer tanta diferença.

Turkle (2011) nos fala que os conceitos de orgânico e de mecânico se confundem cada vez mais no universo já anunciado pela ficção das companhias robóticas. A partir de observações e entrevistas com crianças, a pesquisadora constata que, para um determinado grupo de crianças que crescem cercadas por brinquedos tecnológicos, como os simpáticos mascotes virtuais ou robóticos, o vivo já não tem nenhum valor intrínseco. O fato de esses objetos demonstrarem necessidades de cuidado e proteção, já os faz, diante do olhar da criança, suficientemente vivos para se relacionarem, para terem sua atenção e dedicação, assim como os recentes robôs de companhia para idosos.

Na visão de Turkle, o relacionamento dos humanos com robôs ou inteligências artificiais nunca será autêntico, levando em conta que a autenticidade surge da habilidade de se colocar no lugar do outro. As companhias robóticas não compartilham de uma gama de experiências humanas, como nascer, ter famílias, vivenciar perdas e lidar com a inevitabilidade da morte, e por isso sua companhia seria uma grande ilusão, já que não há reciprocidade em tal relacionamento. Já no filme *Ela*, a inteligência artificial de Samantha vai se moldando com as experiências a que Theodore lhe expõe, através das quais ela vai aprendendo e adquirindo aspectos humanos, expandido sua consciência e sua capacidade de sentir.

O relacionamento dos humanos com robôs, ao qual a Turkle (2011) dedica metade do seu livro, ainda não faz parte do cotidiano da maioria das pessoas, e as relações de apego mais complexas com essas máquinas fazem parte apenas do universo da ficção. Porém a autora constata, a partir de uma longa investigação antropológica realizada através de observações cotidianas, diários de bordo, entrevistas, etc., que vivemos na atualidade no que ela chama de um “momento robótico”: apesar de não vivenciarmos completamente esta situação, estamos preparados emocional e filosoficamente para isso. O momento robótico leva à criação de uma assimetria nas relações: atribuímos qualidades humanas aos objetos, humanizando os robôs de companhia e mascotes virtuais de estimação, e tratamos uns aos outros como coisas, como nos descartáveis relacionamentos virtuais a distância.

Esses tipos de interação – robótica ou mediada por tecnologias – têm em comum o fato de nos pouparem das adversidades das relações presenciais face-a-face, já que podem, dentre outras características, ser desconectadas com facilidade. Em uma conversa

por chat, por exemplo, não precisamos de longas trocas de palavras para nos despedirmos. Basta digitar “Tenho que ir, tchau!”, e desconectar, da mesma maneira que para desligar as máquinas basta apertar um botão. Além disso, estar conectado promete nos dar mais controle sobre as relações. Nas interações a distância, por exemplo, podemos nos reinventar como avatares e editar nossas mensagens até projetarmos exatamente o que queremos ser ou dizer (TURKLE, 2011).

Bauman (2004) também reflete sobre os “riscos e as necessidades de se viver junto e separado” (p. 13) a partir da constatação da fragilidade dos laços humanos na contemporaneidade, laços esses que precisam ser frouxos para que possam ser desfeitos sem grandes delongas quando os cenários mudarem. Na modernidade líquida de Bauman as mudanças de cenário ocorrem repetidas vezes, proporcionando-nos uma sensação de insegurança generalizada que se reflete em novas formas paradoxais de apego e desapego. Para o autor, ansiamos pela segurança do convívio, porém desconfiamos da condição de estarmos ligados permanentemente, pois tal condição pode nos trazer encargos e tensões que não estamos aptos nem dispostos a suportar, e que podem limitar a liberdade que necessitamos para, ironicamente, nos relacionarmos... Para o autor, queremos desfrutar das delícias de um relacionamento mas evitar, simultaneamente, seus momentos mais amargos e penosos. Buscamos por “relacionamentos de bolso”, dos quais possamos dispor quando necessário e depois tornar a guardar. Nesse tipo de relacionamento estamos sempre no controle.

A busca por controle nas relações envolve um tipo de amor que

destaca *um* outro de ‘todo mundo’ e por meio desse ato remodela um ‘outro’ transformando-o num alguém bem definido, dotado de uma boca que se pode ouvir e com que é possível conversar de modo a que alguma coisa seja capaz de acontecer (...), amar significa manter a resposta pendente ou evitar fazer a pergunta (BAUMAN, 2004, p. 36).

Um amor dessubjetivante e devorador¹⁷ que faz com que queiramos nos manter sempre sobre o controle das relações, gesto que justifica, para Turkle e Bauman, nossa vontade de mantermos relacionamentos artificiais ou a distância. Em vista disso, será que poderíamos pensar, por outro lado, em um tipo de amor que mantenha a diferença do outro e abdique da necessidade de controle nas relações?

¹⁷ *O amor comeu meu nome, minha identidade, meu retrato. O amor comeu minha certidão de idade, minha genealogia, meu endereço. O amor comeu meus cartões de visita. O amor veio e comeu todos os papéis onde eu escrevera meu nome.* João Cabral de Melo Neto. Os Três Mal Amados. http://www.releituras.com/joacabral_malamados.asp acesso em 18/10/2014

Agamben (2013, 1999) define o amor ora como lugar ao lado, espaço vazio no qual é possível para cada um mover-se livremente, como experiência do ter-lugar de uma singularidade qualquer, e ora como possibilidade de “viver na intimidade de um ser estranho, não para nos aproximarmos dele, para o dar a conhecer, mas para o manter estranho, distante, e mesmo inaparente” (1999, p. 51). O lugar ao lado mantém-se aberto para ser preenchido por *uma* vida, uma exceção que não pertence nem completamente ao plano coletivo nem individual, que é ao mesmo tempo qualquer e singular.

É questão também para Blanchot (2001) uma relação que não mantém o próximo sob o controle, na zona de conforto da familiaridade, mas o aceita e o afirma na sua infinita alteridade. O autor afirma que costumamos preferir as coisas que podemos nomear, aquilo que pode ser conhecido, com o qual posso formar uma unidade. A compreensão nos conforta, uma vez que reúne o diverso no uno, identifica o diferente e relaciona o outro com o mesmo. É preciso sempre concordar, é preciso que o desconhecido renda-se ao conhecido.

Partindo desse tipo de relação, será que poderíamos pensar na existência de uma relação que não buscasse uma unidade com o outro, uma compreensão mútua, mas sim que o mantivesse na sua “outridade”, ainda enquanto desconhecido? A angústia da solidão liga-se intimamente à não aceitação do outro enquanto *infinitamente* outro, condição irreparável da intransponível distância que nos separa. Para Blanchot (2001) e sua Filosofia da Separação, “ele (o outro) não tem comigo uma pátria em comum e não pode de forma alguma posicionar-se num mesmo conceito, num mesmo conjunto, constituir um todo ou juntar-se ao indivíduo que eu sou.” (p. 99). Para o autor, tentamos suprir esta distância através da linguagem, porém a palavra, ao mesmo tempo que tenta superar, afirma o abismo existente entre “eu” e “outrem”, ultrapassando o intransponível, mas sem aboli-lo nem diminuí-lo. Além do mais, “sem esta infinita distância, sem esta separação do abismo, não haveria palavra, de maneira que é correto dizer que toda verdadeira palavra lembra-se desta separação pela qual ela fala” (p. 114).

A partir dessa concepção existencial da solidão percebemos que a angústia que envolve a condição de estar separado dos outros perpassa a história da humanidade e não surge apenas no homem contemporâneo. O que acontece é que a partir dos novos hábitos da chamada vida “pós-moderna” atualizamos as formas de nos protegermos (ilusoriamente) dessa solidão irreparável: para além da tentativa de suprir a distância através da linguagem, contentamo-nos com a companhia de presenças que mesmo silenciosas estão ao alcance de um clique: estar online nos conforta. O medo da solidão

na contemporaneidade assume novas proporções e se traduz em um medo de ser desconectado, ignorado, apagado, deletado, tornado anônimo e insignificante... A sensação de que o mundo “passa sem mim” e fora do meu controle é insuportável e nos remete a uma inoperância tediosa que chega ao seu ápice na morte, quando já não fazemos mais parte do campo de possíveis que podem se atualizar na realidade ainda por vir.

A solução para os conflitos que vivenciamos em relação à proximidade e distância, à solidão e intimidade, certamente não é desligarmos as máquinas e desconectarmos-nos da rede, já que nossos modos de ser são indissociáveis dessas tecnologias, atentando para o fato de que as máquinas agenciam nossa própria subjetividade. Também não é uma solução para o conflito ter mais relacionamentos ditos “reais”, já que não se pode dizer que as relações a distância não são reais apenas porque ocorrem no espaço desterritorializado formado pelas conexões digitais.

Pensando nisso, como podemos conciliar as relações entre proximidade e distância, solidão e intimidade na era da hiperconectividade? Como aprender a viver só? Pelbart (2013b), a partir desse último questionamento, discute diferentes concepções sobre solidão, proximidade e distância. O autor parte de uma fala de Deleuze, que, ao ser questionado por que as pessoas hoje em dia são tão sozinhas, por que há tamanha falta de comunicação entre as pessoas, responde que o problema na atualidade não é que sejamos sozinhos, mas sim que *não somos deixados sozinhos o suficiente*. Pelbart ainda relembra que, para Deleuze, nós sofremos de um excesso de comunicação que faz com que hoje em dia o problema não seja mais fazer as pessoas se expressarem, mas sim criar vacúolos de solidão e silêncio nos quais essas pessoas possam encontrar algo a dizer.

Essa solidão necessária, que Deleuze chama de solidão absoluta, abre as portas para a possibilidade da criação, como acontece na literatura, pois esta ironicamente é a solidão mais povoada que existe, não por sonhos, fantasmas ou planos, mas por encontros. Nesse tipo de solidão povoada podemos nos encontrar com pessoas que não conhecemos, pois há toda uma multidão que habita este deserto da solidão, que passa por ele, constituindo-o como um espaço para a experimentação de si mesmo (DELEUZE apud PELBART, 2013b). Sem perceber que nossa solidão é essencialmente povoada, a preenchemos e a sobrecarregamos com outros tipos de presenças, as presenças desterritorializadas nas telas do celular e do computador, que nunca se calam e acabam por impedir, assim, esses outros tipos de encontros “não presenciais” com as multidões que nos habitam.

Procuramos por diferentes formas de preencher a solidão com interações mediadas pelas tecnologias na tentativa de manter sob controle uma medida certa entre proximidade e distância. Turkle (2011) se refere a essa tentativa a partir do que ela chama de efeito *Cachinhos Dourados*¹⁸: a partir das falas de adolescentes e jovens “hiperconectados” coletadas em entrevistas, a autora destaca que as tecnologias de comunicação como o SMS ou outros tipos de mensagem de texto enviadas de forma instantânea têm a função de manter uma zona ideal entre proximidade e distância. A mensagem de texto não é tão invasiva, como uma ligação telefônica, nem tão apática, como quando não se faz nenhum tipo de contato. Para os entrevistados de Turkle, uma ligação telefônica exige tempo, dedicação exclusiva, além de uma certa intimidade. Uma ligação nos dias de hoje, em que a forma de comunicação muitas vezes predominante são as mensagens de texto via e-mail, SMS, aplicativos de chat, pode soar invasiva e inconveniente. Para um de seus entrevistados, quando recebem uma ligação as pessoas logo pensam: “só pode ser urgente, senão ela teria mandando um e-mail”¹⁹ (2011, p. 188).

Parece-me que o dilema que gira em torno da questão “como se manter perto, mas ainda distante” (ou vice-versa), que atravessa a dinâmica das relações a distância, conecta-se com outros dilemas apontados por Pelbart (2013b), que não surgem apenas com o advento da internet, que são os seguintes:

Como viver junto e escapar de um gregarismo tirânico? Como rejeitar formas de viver junto que sufoquem as singularidades? Talvez inventando um jogo feito de distâncias e de diferenças. Um “socialismo de distâncias”, no qual o que é compartilhado é a assimetria²⁰ (PELBART, 2013b, p. 16).

Pensando no dilema que envolve as relações entre proximidade e distância, Agamben (2013) sugere uma comunidade por vir: um tipo de comunidade sem pertencimento, uma comunidade de singularidades quaisquer. A figura do qualquer em Agamben desconstrói a dicotomia entre indivíduo/grupo para pensar em um ser que é ao mesmo tempo singular e coletivo. O autor refere-se a um ser que não tem esta ou aquela propriedade, que identificariam o seu pertencimento a este ou aquele conjunto, a esta ou aquela classe, e “recuperado não para uma outra classe ou para a simples ausência

¹⁸ Referindo-se à clássica parábola em que Cachinhos Dourados, ao encontrar uma casa vazia no meio da floresta, depara-se com diferentes opções de escolha nas quais ela busca por um meio termo: um mingau nem tão quente e nem tão frio que agrada o seu paladar, uma cadeira nem tão grande e nem tão pequena na qual ela caiba, uma cama nem tão macia e nem tão dura para descansar, etc.

¹⁹ Tradução livre.

²⁰ Tradução livre.

genérica de todo pertencimento, mas para o seu ser-tal, para o próprio pertencimento” (p. 10). O ser qualquer é o seu *assim*, um ser continuamente gerado a partir da sua própria maneira. Ele não é um ser em tal ou tal modo, mas um ser que é o seu próprio modo de ser. E são esses sujeitos sem identidade, essência ou propriedades que comporiam uma comunidade inessencial, que não supõe laço ou igualdade entre seus membros, uma comunidade que vem que responde a uma necessidade de pertencer a uma comunidade sem ser sufocado por ela.

Nós queremos estar próximos, mas nem tanto. Através das tecnologias de comunicação resolvemos esse dilema de maneira paradoxal: estando juntos, mas permitindo-nos dividir uma solidão acompanhada, em que cada um interage com presenças distantes, ou reivindicando por nosso retiro pessoal em meio à multidão, como através do gesto de tirar o celular do bolso e enviar uma longa mensagem para um amigo distante.

Próximos e distantes, solitários acompanhados lado a lado, presenças desterritorializadas que interagem a distância. Penso se o que estaria em jogo nessas novas combinações não seria o *encontro*. Ainda temos a possibilidade de nos lançarmos em verdadeiros encontros? Ou somos apenas inundados por um mar de interações e comunicações que nunca configurar-se-ão como verdadeiras conversas? Para Pelbart (2013b), é apenas no encontro que afetamos e somos afetados, infectamos e somos infectados, envelopamos e somos envelopados.

Mesmo no extremo da solidão, encontrar-se não é, extrinsecamente, colidir com alguém, mas experimentar a distância que nos separa (...). [No encontro] os heterogêneos se contaminam e se comunicam, cada um envelopa o outro que é encontrado, apropria-se da sua força, mas sem destruí-lo²¹ (PELBART, 2013b, p. 21).

Encontrar é achar, capturar, roubar. A captura é sempre uma dupla-captura, e é isso que faz com que o encontro não seja algo mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, algo que ocorre sempre *fora e entre* (DELEUZE; PARNET, 1998). No encontro o sujeito “antropofagiza” o outro, usando as palavras de Suely Rolnik (2007), fundindo-se ao outro porém sem perder a sua singularidade. Parece-me que os verdadeiros encontros também são uma modalidade para o sujeito estar só e ao mesmo tempo junto. Na verdade, o sujeito da contemporaneidade é atravessado por paradoxos. Prado Filho e

²¹ Tradução livre.

Martins (2007), refletindo sobre a produção de subjetividade no contemporâneo, ressaltam o paradoxo de ser ocidental-cristão-moderno:

Nos reconhecemos como sujeitos da razão, conscientes, livres e autônomos – sujeitos ético-morais – além de estarmos “intimamente” ligados a valores morais cristãos. Pensamos racionalmente, agimos capitalisticamente, e sentimos como cristãos, movidos por uma moral de compaixão – somos esta bricolagem: simultaneamente competitivos, egoístas e condescendentes com aqueles que derrotamos no jogo da ambição capitalista (PRADO FILHO; MARTINS, 2007, p. 18).

O cenário da hiperconectividade também é atravessado por paradoxos: estar parado e em movimento, estar hiperconectado e distante, estar solitário mas ao mesmo tempo acompanhado... Ansiamos por relações que nos deem segurança em meio ao caos, mas ao mesmo tempo nos recolhemos à nossa solidão online, sentimo-nos protegidos e ilusoriamente (?) acompanhados, investindo através dela em interações facilmente descartáveis. Povoamos nossa solidão com um mar de interações e não nos permitimos a experimentação de nós mesmos nesta condição. Estar hiperconectado e sem fios envolve uma série de paradoxos e define uma nova forma de estar perto e distante. Contradições que não se resolvem por síntese dialética, mas que apenas empurram o sujeito de territorialização em territorialização, no fluxo caótico e em constante movimento das redes digitais.

6. “Somos uma rede de redes”

Conectar a uma rede, conectar-se em rede, navegar pelas redes sociais na internet. A expressão rede é onipresente no vocabulário da informática e se expande para além dele como imagem que nos auxilia a compreender o funcionamento da própria realidade. Quando pensamos na produção de subjetividade em rede não há como não nos remetermos primeiramente ao que Deleuze e Guattari (1995a) concebem como rizoma. Conceito emprestado da botânica, essa imagem é tomada pelos autores para opor-se ao modelo árvore-raiz, predominante na produção de conhecimento e entendimento da realidade. O rizoma de Deleuze e Guattari é heterogêneo e múltiplo, pode ter qualquer ponto conectado a qualquer outro ponto, pode ser rompido e retomar as suas linhas, e tem a cartografia como seu método de análise.

Pensando para além do ciberespaço, hoje a noção de rede é onipresente. Ela define sistemas de relações ou modos de organização, na informática define modelos de conexão, nas tecnologias é a estrutura elementar das telecomunicações. Existe uma polissemia na noção de rede, e é por isso que essa ideia tomou, atualmente, o lugar de noções outrora dominantes, como o sistema ou a estrutura. Graças à rede, tudo é vínculo, transição e passagem (MUSSO, 2010).

Quanto às definições do conceito de rede, Musso (2010) descreve-a como “uma estrutura de interconexão instável, composta de elementos em interação, e cuja variabilidade obedece a alguma regra de funcionamento” (p. 31). Dal Molin e Fonseca (2008) acrescentam ainda que o princípio constitutivo da rede é o nó, o elo, que possibilita a multiplicidade de trocas e de conexões, de múltiplas formações de territórios emergentes. Para Kastrup (2010), o nó também é o elemento principal da rede, que não é definida por forma e limites, mas sim por suas conexões, seus pontos de convergência e bifurcação. Para essa autora, a rede é uma encarnação, uma versão empírica e atualizada do rizoma proposto por Deleuze e Guattari.

Essas características das redes podem ser aplicadas aos organismos, às tecnologias, aos dispositivos, e também à subjetividade. “Somos uma rede de redes”, cada rede remetendo a outras redes de natureza diversa, como afirma Parente (2010). Para esse autor, as redes sempre tiveram o poder de produção de subjetividade e do pensamento, mas era como se antigamente fossem dominadas por uma hierarquização social que nos impedia de pensar de forma rizomática. Com o deslocamento das linguagens e o enfraquecimento do Estado face aos interesses do capital, com a emergência dos

dispositivos de comunicação, surge uma maior reciprocidade entre as redes e as subjetividades, como se o desaparecimento da hierarquização social deixasse ver uma pluralidade de pensamentos.

Dimantas (2004) também ressalta que vivemos em rede há muito tempo, mas nas últimas duas décadas, esse conceito vem sendo utilizado como uma alternativa de organização que possibilita respostas a uma série de demandas de flexibilidade, conectividade e descentralização da atuação social. Com as tecnologias da comunicação e da interação, as redes passam a facilitar a convivência em tempo real a distância.

Como já mencionado, a rede enquanto conexão propiciada pela internet é cada vez mais onipresente, dado o advento dos dispositivos com acesso à internet móvel e wi-fi. Devido a esse tipo de tecnologia, experimentamos uma imersão cada vez maior no ciberespaço, rede das redes. Esse termo foi criado pelo escritor William Gibson (2008) em seu romance de ficção científica *Neuromancer*, em 1984. Vanguarda das ficções tecnológicas distópicas, o romance cria a noção de realidade virtual enquanto Matriz, noção que seria explorada mais tarde por filmes como *Matrix*. A definição do ciberespaço na realidade *cyberpunk* de Gibson é a seguinte:

Ciberespaço. Uma alucinação consensual vivenciada diariamente por bilhões de operadores autorizados, em todas as nações, por crianças que estão aprendendo conceitos matemáticos... uma representação gráfica de dados abstraídos dos bancos de todos os computadores do sistema humano. Uma complexidade impensável. Linhas de luz alinhadas no não espaço da mente, aglomerados e constelações de dados. Como luzes da cidade, se afastando... (GIBSON, 2008, p. 77).

O termo tem tamanha importância que é utilizado posteriormente por teóricos para definir a própria internet. Lévy (1999) por sua vez define o ciberespaço como “o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores” (p. 92) e Lemos (2013), além dessa acepção, também o concebe como “lugar onde estamos quando entramos num ambiente simulado” (p. 128).

Enquanto estamos no ciberespaço, uma das principais atividades é navegarmos pelas chamadas redes sociais na internet. Esses sites são os espaços utilizados para a expressão das redes sociais na internet, sendo uma consequência da apropriação das ferramentas de comunicação mediada pelo computador pelos atores sociais (RECUERO, 2010). Recuero (2010), com base em Boyd e Ellison, define os sites de redes sociais como aqueles sistemas que permitem a construção de uma persona através de um perfil ou

página pessoal, a interação através de comentários e a exposição pública da rede social de cada ator.

A autora salienta ainda que a grande diferença entre os sites de redes sociais e outras formas de comunicação mediada por computador é o modo como permitem a visibilidade e a articulação das redes sociais e a manutenção dos laços sociais estabelecidos no espaço offline. Sobre a realização de pesquisas nesses sites, acrescenta:

Essas ferramentas proporcionaram, assim, que atores pudessem construir-se, interagir e comunicar com outros atores, deixando, na rede de computadores, rastros que permitem o reconhecimento dos padrões de suas conexões e visualização de suas redes sociais através desses rastros. É o surgimento dessa possibilidade de estudo das interações e conversações através dos rastros deixados na internet que dá novo fôlego à perspectiva de estudo de redes sociais, a partir da década de 90 (RECUERO, 2010, p. 24).

A possibilidade de deixar rastros nos sites de redes sociais é um aspecto importante para esta pesquisa, que tem como um de seus intercessores o site de rede social *Facebook*. O site foi criado pelo americano Mark Zuckerberg em 2004, enquanto este era aluno da universidade de Harvard. No decorrer de seu tempo de existência o site tornou-se uma abrangente experiência cultural partilhada por pessoas em todo o planeta. Apesar de seu início modesto como projeto de faculdade de um rapaz de 19 anos de idade, o *Facebook* acabou tornando-se uma potência tecnológica com influências sem precedentes sobre a vida pública e privada (KIRKPATRICK, 2011).

Kirkpatrick (2011) salienta que o site foi concebido e projetado como uma ferramenta para melhorar os relacionamentos com as pessoas que já conhecemos pessoalmente, com o intuito de tornar a comunicação mais eficiente, cultivar a familiaridade e aumentar a intimidade, não pretendendo, dessa maneira, substituir o contato face à face.

Em dez anos de existência, o site vem se modificando e aprimorando suas funções. Uma das novidades relativamente recentes do site é o aplicativo do *Facebook* para smartphones. Matt Cohler, um dos administradores do site, afirmou em 2011 que, em cinco anos, não haveria mais nenhuma diferença entre estar dentro ou fora do *Facebook*, pois essa seria uma experiência que nos acompanharia onde quer que estivéssemos nos comunicando com outras pessoas (KIRKPATRICK, 2011, P. 337). Para Kirkpatrick (2011), cada vez mais a experiência de estar no *Facebook* nos acompanhará enquanto

transitamos pelo mundo real, já que a maioria das pessoas usará dispositivos conectados à internet permanentemente ativados. Em alguns países, essa já é a principal maneira de as pessoas usarem o *Facebook*. No futuro, a forma mais disseminada de usar o serviço será em dispositivos móveis.

A possibilidade dessa experiência que acompanha o sujeito em múltiplos espaços, através das diferentes interfaces do site, no celular, no notebook, no *tablet* e navegando pela web, chama a atenção nesta pesquisa. Os movimentos na rede *Facebook* – que rizomática e digitalmente se espalham para fora dela, em outras redes online ou em desdobramentos sobre o cotidiano offline que ganham eco no que se passa nas redes – são intercessores que me auxiliam nestas discussões.

7. *Ciberescritas*

Nestes últimos dias – que agora que edito novamente este texto já são outros dias – fiquei pensando sobre uma frase que ouvi: “quando as ideias estão em nossa cabeça, não estão em lugar algum”. O pensamento precisa ganhar algum tipo de materialidade para se atualizar, seja em palavras, discursos, formas, imagens. Mas qual é a forma do pensamento? A escrita transforma o pensamento em signos. E que tipo de materialidade estas palavras têm? Essas que saem da minha boca e atingem pensamentos outros ou essas que deslizam pelos meus dedos na tela do *tablet* e vão parar em algum lugar no ciberespaço?

Refletindo sobre as formas que o pensamento assume, tomo aqui a escrita enquanto gesto²², como a define Flusser. A etimologia da palavra “escrever” remete à sua origem no latim “*escribere*”, que significa “riscar”. Escrever era originalmente um gesto de fazer uma incisão sobre uma superfície, rasgá-la, arranhá-la, para o qual se usava uma ferramenta cuneiforme. A escrita originalmente realizava incisões, *penetrava* em uma superfície. Já em um sentido mais amplo, escrever é um gesto que organiza os sinais gráficos e os alinha, e sendo os sinais gráficos sinais para o pensamento, podemos dizer que escrever é um gesto que orienta e alinha não só os sinais, mas também os próprios pensamentos, como se os colocasse entre aspas (FLUSSER, 1994, 2010).

Para que escrevemos? Preciosa (2010) pensa que o sujeito escreve para intervir em si mesmo, para se infligir ideias, para se usar de vários modos, para que os *insights* insistam e se possa com eles compor ações perceptíveis, para se desintoxicar, sucatear ideias, abandonar o hábito de ser, para desatolar a subjetividade das formas acabadas, “escorchar a pele e com ela confeccionar um manto de *memórias editáveis*²³” (p. 21).

Para Bondía (2002) as palavras produzem sentido, criam realidades e funcionam como potentes mecanismos de subjetivação. Para o autor, são as palavras que determinam nosso pensamento, pois pensamos a partir delas, e pensar é sobretudo dar sentido ao que somos e ao que nos acontece. O homem não *usa* as palavras apenas como ferramentas, ele *é* as suas palavras.

²² Flusser (1994) define a expressão “gesto” como um “movimento do corpo, ou de um instrumento unido a ele, para o qual não se dá nenhuma explicação causal satisfatória” (p. 8, tradução livre), pensando no fato de que nem sempre há uma intenção definida por trás de um gesto.

²³ Grifo meu.

Através dessas definições, falo da escrita enquanto processo de subjetivação, voltando-me a pensar que formas essa escrita assume na era da conexão digital. É fato que o avanço das tecnologias modifica nossa forma de nos relacionarmos com as palavras, e a partir disso, questiono-me que efeitos o fato de estarmos com nossos dispositivos portáteis sempre conectados à internet imprime no nosso modo de escrever, tanto para nos comunicarmos uns com os outros como para registrarmos nossas vivências, muitas vezes de forma instantânea e fragmentada.

Diante do cenário atual em que somos inundados diariamente por um mar de imagens – da TV, da internet, da publicidade, dos outdoors – alguns autores questionam-se se isso não correria o risco de ofuscar as possibilidades da escrita. Flusser (2010), ao observar a supremacia das imagens sobre as palavras, pergunta-se se ainda há espaço para a escrita. Para o autor, hoje em dia, há códigos que transmitem melhor a informação do que os sinais gráficos, as informações codificadas em imagens são mais fáceis de serem produzidas, transportadas, recebidas e arquivadas do que em textos escritos.

Agamben (2013), concordando com a existência de um espetáculo de imagens que se sobrepõe sobre a esfera da vida, como proposto por Guy Debord, também reflete sobre a possibilidade desse mar de imagens produzir uma alienação da própria linguagem, da natureza linguística e comunicativa do homem.

Desde o advento das tecnologias da computação vimos surgir novos tipos de apropriação da linguagem que reinventam os modos de expressão. A partir disso, acredito que, em vez de pensarmos no perigo que a escrita corre sendo sufocada pela avalanche de imagens a que se expõe, podemos pensar por outro lado em novas formas que essa escrita assume, como é, por exemplo, proposto por Santaella (2007) ao falar no surgimento de linguagens líquidas, partindo do termo que Bauman usa para caracterizar a época que vivemos. A autora nos lembra que a linguagem digital é capaz de transcodificar quaisquer códigos, sejam eles textos, imagens, sons, processando-as computacionalmente e devolvendo-os aos nossos sentidos na sua forma original, o som como som, a escrita como escrita, a imagem como imagem. A linguagem digital, por ter a capacidade de colocar todas as linguagens dentro de uma raiz comum, permite que essas linguagens se misturem no ato de sua formação, possibilitando assim uma nova maneira de se produzir o texto escrito na sua fusão com as outras linguagens.

Sendo assim, texto, imagem e som se confundem cada vez mais na era da hiperconectividade, exigindo-nos novas maneiras de compreendê-los que não sejam a partir de disjunções exclusivas (ou um, ou outro). Ainda para Santaella (2007), essa

hibridização das linguagens faz jus às formas de cognição humanas, que também são híbridas. Nas linguagens líquidas, texto, imagem e som “deslizam uns para os outros, sobrepõem-se e complementam-se, confraternizam-se, unem-se, separam-se e entrecruzam-se. Perderam a estabilidade que a força de gravidade dos suportes fixos lhes emprestavam” (p. 24)

Autores que se têm voltado a estudar os novos modos de escrita propiciado pelos dispositivos de acesso à internet também atentam para essa mistura das linguagens e salientam as potencialidades dos recursos que essas tecnologias oferecem. Lazzaroto e Axt (2012), refletindo sobre como as mudanças nos meios de difusão da escrita influenciam nosso modo de escrever, já que em cada época diferentes ferramentas e tecnologias constroem nossas práticas, salientam que hoje em dia, através de e-mail, listas de discussão, fóruns, chats, blogs, etc., a escrita é registrada e disseminada no tempo vivido, sem a espera de uma reprodução em papel ou de encontros presenciais para a circulação das ideias entre os indivíduos. O envio e o recebimento instantâneo das mensagens trazem novas condições para a difusão da escrita, modificando a forma de nos relacionarmos com as palavras e com as tecnologias.

Ainda sobre as novas possibilidades de escrita, Demoly, Maraschin e Axt (2009) nos falam que o advento das tecnologias digitais e da internet disponibilizam ferramentas que ampliam e potencializam o sentido e as práticas da escrita. Referindo-se a uma “escritura digital”, as autoras afirmam que essas novas tecnologias proporcionam uma rearticulação dos diferentes modos de estarmos na linguagem. Refletindo sobre a possibilidade de articulação da escrita com imagens e sons, as autoras nos falam do surgimento de novas experiências cognitivas e estéticas. Texto, imagem e som, interconectados em uma escritura, evidenciam a presença de modos mistos e heterogêneos de invenção de escrita.

Esse tipo de escrita heterogênea perpassa as várias manifestações da escrita na rede, tanto como relatos pessoais compartilhados no *feed de notícias* como conversas em diferentes aplicativos de chats móveis. As postagens da rede são uma mistura de texto, imagem, som e vídeo, assim como de imagens com texto, vídeos com texto, legendas em imagens... é impossível dissociar uma linguagem da outra. Já pelos chats trocamos imagens em tempo real que são enviadas, às vezes, como substitutas das frases literais: em vez de descrever como é o lugar onde estou, envio uma foto e posso, quem sabe, receber outra em troca. Quando pergunto “como está o tempo por aí?”, posso receber

como resposta um vídeo que filma o clima da cidade. Estranha forma de se comunicar que insere imagens em diálogos na palma das mãos, nas pontas dos dedos.

Penso, desta maneira, em novas formas que o gesto de escrever assume no cenário da hiperconectividade, atentando para o surgimento de *ciberescritas* móveis, ou escritas velozes que se fazem nos pequenos dispositivos móveis conectados à internet, como nos smartphones e *tablets*, e que atende a necessidades contemporâneas permeadas pelo imediatismo e pela urgência, características que perpassam várias esferas da vida, fazendo com que não saibamos mais esperar para compartilhar uma novidade, para enviar uma resposta, para estabelecer uma conversa, etc., posto que tudo precisa receber atenção no momento presente.

Essas novas formas de escrever imprimem profundas transformações na forma de nos relacionarmos e de agirmos sobre o mundo. Pensando nessas transformações, Serres (2013) nomeia justamente de “Polegarzinha” – em alusão à forma de teclar rapidamente com os polegares sobre o visor do celular – a geração atual de jovens que, em uma relação cada vez mais fusional com as tecnologias, passam atualmente por profundas transformações na sua forma de aprender e de lidar com as práticas de escrita e leitura, o que por sua vez exige toda uma reformulação das práticas de ensino.

Penso que uma das principais características dessas *ciberescritas* móveis é justamente a velocidade com que se fazem, o que implica em uma forma de exteriorizar os pensamentos em signos no papel/tela que acompanha de perto a velocidade do próprio pensamento. A partir dessas possibilidades nos vemos diante de escritas fragmentadas que criam novas formas de se expressar nas redes, como em atualizações instantâneas que atendem a uma necessidade de ser visto e a uma urgência que é obcecada pelo que acontece em “tempo real”, e em aplicativos de chat cujos diálogos que nos acompanham na palma das mãos aproximam-se cada vez mais de conversas “reais” ou por voz, sendo todos esses fragmentos – das redes, dos diálogos – registrados em um paradoxal arquivo permanente e ao mesmo tempo efêmero, que se exclui com um clique.

Enfim interessa-me aqui falar das transformações da escrita enquanto processo de subjetivação no cenário da hiperconectividade, atentando para esse gesto enquanto prática autorreferente, como se refere Sibilia (2008), ou como forma do sujeito atuar sobre si mesmo, como sugere Foucault (1996, 2006), através das tecnologias que modelam o eu.

7.1. Impressões sobre a sala de espera

“Things that happen in ‘real time’ take too much time...”
(Sherry Turkle)

A sala de espera é um lugar curioso. Enquanto uma pessoa lê uma revista de atualidades do ano passado, outra tecla em um celular sobre algo ou para alguém, outras duas conversam particularmente com a discricção de um gato que acabou de ser pego em flagrante. Na sala de espera pessoas estranhas são obrigadas a se confinarem e esperarem juntas e enfileirados virtualmente por números impressos em fichas. Na fila da espera eu tenho um código: 102. Ele marca minha posição na linha do tempo da espera na sala. Faltam 14 números para minha ficha ser chamada. O que fazer para ocupar o tempo que aparentemente vai ser longo? Resolvo checar as atualizações nas redes mas noto que meu celular está sem serviço... estou desconectada! Resolvo distrair-me então com outra coisa e passo a assistir à TV que fica à frente de todos no centro da sala de espera. [Ironicamente?] a TV exhibe neste momento um episódio da série de TV britânica *Mr. Bean* que satiriza a angústia do atrapalhado personagem em uma sala de espera médica diante do número de sua ficha que nunca é chamado por motivo de uma série de infortúnios. Por que é tão tortuoso esperar?

A espera remete a uma inoperância tediosa que nos assusta. Não toleramos o tempo ocioso, e muito menos a sensação de que “o mundo está passando sem nós”. Estar à espera, ocioso, desconectado, no cenário da hiperconectividade pode causar certa angústia. Penso que essa inoperância tediosa nos assusta porque, em seu ápice, remete à morte, quando finalmente o mundo “passa sem nós”, quando já não há mais possibilidade de ação sobre o mundo:

Antes de nascer fazíamos parte das infinitas possibilidades de vida que poderiam ou não realizar-se, enquanto mortos já não podemos nos realizar nem no passado (a que pertencemos então de todo mas sobre o qual já não podemos influir) nem no futuro (que, embora influenciável por nós, nos parece vedado) (CALVINO, 1994, p. 108).

Para o existencial Palomar de Ítalo Calvino, o alívio de estar morto deveria ser este: “eliminada a mancha de inquietude que é a nossa presença, a única coisa que conta é o estender-se e o suceder-se das coisas sob o sol, em sua serenidade impassível”. (1994, p. 109). Porém neste cenário no qual os hiperconectados estão imersos, isso não nos parece um alívio de forma alguma. Não suportamos a sensação de que ninguém está nos

ouvindo, ninguém está nos vendo. Um vídeo que circula nas redes e se propõe a traçar um perfil da juventude contemporânea, chamada de *Geração Y* ou *Millennials*, atenta para um comportamento dos jovens que reflete esse sentimento de angústia. No vídeo intitulado *We all wanna be young*, produzido pela Box 1824, empresa especializada em tendências de comportamento de consumo²⁴, deparamo-nos com jovens *vloggers*²⁵, que, segundo o narrador do vídeo, diante do medo de estarem perdidos na multidão, utilizam-se de um tipo de linguagem hiperbólica para se expressarem, como se quisessem dizer “Ei, eu estou aqui, vejam-me!”. De acordo com o narrador do vídeo²⁶:

O excesso de informação e possibilidades está fazendo essa jovem geração ter ansiedade crônica. Está se tornando cada vez mais necessário que eles escolham os filtros certos para organizar suas experiências com tanto conteúdo e pessoas em suas vidas. O medo de se sentirem perdidos na multidão faz com que usem uma linguagem hiperbólica para se expressarem. Nem sempre é fácil entender o que os Millennials estão dizendo, isso porque desenvolveram um modo não linear de pensar que reflete exatamente a linguagem da internet, onde uma infinidade de assuntos podem ser acompanhados ao mesmo tempo. Para esses Millennials é natural começar uma coisa e terminar em outra.

A metáfora do boneco *Wally*²⁷ perdido na multidão parece ser um dos símbolos de nossa época, no que se refere ao medo de, em meio à multidão de corpos, de vozes, de imagens, de posts na rede, tornar-se anônimo e insignificante. *Eu estou aqui!* É preciso mostrar para o mundo que ele não passa sem nós. É preciso sentir que fazemos parte desse movimento; logo, esperar... é perder tempo. A espera é tortuosa porque o tempo ocioso nos remete a uma angústia relacionada intimamente à racionalidade da economia de tempo na qual estamos imersos... Não posso ficar aqui perdendo tempo enquanto o mundo passa sem mim.

Na sala de espera, uma mulher e uma criança começam a se contagiar com o humor das trapalhadas de *Mr. Bean*. O episódio acaba sem que o personagem consiga ser chamado. A espera o venceu e o liquidou. De fora da tela da TV, faltam 5 números para minha ficha ser chamada. Para ocupar mais um pouco o tempo da espera, pego meu celular sem conexão com a rede e começo a escrever algumas notas de pesquisa.

²⁴ Fonte: http://www.ecodesenvolvimento.org/ecodtv/we-all-want-to-Be%20-young-leg.flv/video_view acesso em 26/10/2014.

²⁵ *Vlogger* é o nome que se dá para produtores de vídeos pessoais publicados na internet.

²⁶ Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=c6DbaNdBnTM> acesso em 26/10/2014.

²⁷ *Where's Wally?* é uma série de livros de ilustração de Martin Handford, em que em cada imagem o leitor deve encontrar Wally escondido em meio à multidão.

Post its na tela do celular. A escritura digital tem suas particularidades: o cursor que se movimenta na tela ao toque dos dedos nas teclas ou no seu deslizar sobre a tela de cristal líquido. Penso nas diferenças entre teclar com todos os dedos no teclado e “teclar”/tocar com os polegares na tela do celular com o recurso de *touch screen*. Uma nova forma de falar pelos dedos. O design dos aparelhos e os recursos dos softwares modelam novas formas para o corpo exteriorizar palavras.

O design que se acopla melhor às mãos e aos dedos, um recurso que permite escrever mais rápido respondem às necessidades de um pensamento que urge para sair! Um dos recursos de que disponho permite que percorrendo o visor com o toque do dedo se forme uma linha que conecta as letras, da onde a palavra emerge, quase como mágica. Ao longo do tempo de uso do recurso ele passa a reconhecer algumas palavras com mais facilidade, dada a frequência de utilização pelo usuário/escrevente. Escrita ágil, deslizada, móvel, personalizada. O recurso facilita usar o celular com uma mão só ou escrever quando se está em movimento. 102. Meu número piscou na tela acima da tela do *Mr. Bean*. Guardo no bolso o celular e conluo satisfatoriamente a minha espera.

Cabos, plugues, ondas de wi-fi ou bluetooth. Meu *post it* alfinetado virtualmente no cristal líquido da tela do celular é transmitido para o computador. Posso continuar minha escrita em casa. O arquivo armazenado em algum circuito de chip agora vive em outro lugar-máquina, em formato de bits, invisível. Dessa vez, na etérea página em branco, os parágrafos nascem mais primitivos, o texto se apaga e se refaz, as palavras vão ganhando um contorno mais preciso. O tamanho da página que me faz ter uma outra perspectiva sobre o texto e a facilidade da edição pelos recursos do notebook permitem que a escrita tenha agora múltiplas entradas rizomáticas, faça-se por todas partes. Como num processo de lapidação pelos softwares, o cursor percorre minuciosamente as palavras na tela e o escrito emerge como um diamante lapidado pelas singelas batidas de um martelo-teclado. *Word*, bloco de notas, *post its* no desktop. Que materialidade possuem essas palavras com as quais o leitor se depara agora, impressas em papel ou digitalizadas em formato de pixels em alguma de suas telas? Rascunhos ou anotações que finalizadas na página em branco podem ir parar em algum lugar do ciberespaço, replicando-se como vírus em uma infinidade de plataformas, telas, janelas e superfícies.

Lévy (1998a), pensando nas possibilidades de edição do texto pelos softwares, afirma que esses tendem a acentuar a dimensão “matéria prima” do texto, já que esse pode ser cortado, trabalhado, reorganizado, reutilizado como um material bruto. A escrita se desloca assim para a vertente da transformação desse material, mais do que para a vertente

da extração. Hoje em dia, para sua melhor transformação e reutilização, o texto deve ser *modular*. Ainda para o autor, “não se trataria mais de produzir um objeto definido, mas sim um sistema de transformações capaz de uma quantidade indefinida de resultados (p. 18). Nesses programas de edição, através de elementos textuais recombinaíveis, é permitido gerar um número astronômico de sequências de palavras diferentes.

Não há como não fazer uma relação entre essas novas formas cada vez mais “imateriais” e desterritorializadas da escrita com o conceito de escrita que Flusser (2010) remonta à etimologia da palavra: escrever é penetrar em uma superfície, deixar uma marca. O autor observa que hoje em dia não há mais inscrições, e sim apenas “sobrescrições”. Para Flusser, a forma como se escreve está intimamente relacionada à duração da escrita: quanto menos esforço empregado no inscrever, tanto mais rápida será a volatilização da informação. A rapidez no escrever é a diferença fundamental entre a inscrição e a sobrescrição, o que é escrito rapidamente é feito para ser lido rapidamente.

O imperativo do imediatismo que permeia nossas relações exige um novo tipo de escrita. Com o tempo e a evolução das tecnologias, a escrita vai perdendo seu caráter original de marca riscada para se tornar cada vez mais etérea, virtual, desterritorializada, o oposto da escavação em uma pedra. Lévy (1996) porém observa que o texto sempre possuiu uma dimensão virtual. Para o autor, a escrita é sempre virtualizante, independente de seu suporte específico. Desde suas origens o texto é um objeto virtual e abstrato, e essa entidade virtual atualiza-se em múltiplas versões, traduções, edições, exemplares e cópias. “Ao interpretar, ao dar sentido ao texto aqui e agora, o leitor leva adiante essa cascata de atualizações” (LÉVY, 1996, p. 35). Podemos pensar que a duração da escrita, e conseqüentemente seu impacto, não está exatamente relacionada à velocidade ou forma como ela é registrada em um suporte específico, como sugere Flusser, pois nas escritas que circulam pela web, falar em duração torna-se relativo: as escritas na rede, por não possuírem uma “materialidade” e poderem multiplicar-se através de diferentes conexões por inúmeras plataformas e dispositivos, multiplicam assim sua existência e sua duração, que independem de um suporte específico. Porém, por outro lado, esses registros que têm a capacidade de se multiplicarem e de se “eternizarem” são ao mesmo tempo efêmeros e voláteis, ao ponto de poderem ser deletados com um simples clique no mouse. Estranhas formas que o arquivo assume na era digital.

A partir dessa possibilidade de desmaterialização da escrita que viaja na velocidade dos bits pelas tramas da rede, ou pelas conexões imateriais entre um dispositivo e outro, Lévy (1996), atentando para o fato de que a escrita alfabética hoje em

uso estabilizou-se sobre um suporte estático e em função desse suporte, questiona-se se o aparecimento desses suportes dinâmicos não poderia suscitar a invenção de novos sistemas de escrita que explorariam melhor as potencialidades desse gesto. Ainda para o autor,

(...) longe de aniquilar o texto, a virtualização parece fazê-lo coincidir com sua essência subitamente desvelada. Como se a virtualização contemporânea realizasse o devir do texto. Enfim, como se saíssemos de uma certa pré-história e a aventura do texto começasse realmente. Como se acabássemos de inventar a escrita. (LÉVY, 1996, p. 50).

Todas essas novas formas que a escrita assume na era da conexão digital fazem-me pensar enfim que não haja uma essência que defina a escrita enquanto gesto, já que, ao se realizar através de diferentes maquinismos, esses moldam a nossa forma de nos relacionarmos com as palavras, essas que ainda conservam sua função de colocar o pensamento no papel/tela. Cada época reinventa novas formas de escrever através de diferentes tecnologias – a escrita ágil na tela do celular por um teclado com recurso de predição²⁸ responde a uma necessidade de exteriorização do pensamento que não era pensada há algumas décadas atrás. Essas tecnologias não apenas exteriorizam o pensamento, como na função original da escrita, como também nos moldam enquanto sujeitos.

Em uma pedra escavada pelo fincar bruto de uma ferramenta manuseada por um parente ancestral, em um papel que escrito à mão com tinta fala sobre o fim de tarde de um sujeito qualquer, em uma cidade qualquer, em um tempo qualquer, ou nas palavras em formatos de bits etéreos que aparecem como mágica binária sob o vidro da tela, bipando em tom estridente em um celular no bolso de alguém do outro lado do continente, os diferentes modos de escrever atualizam a escrita enquanto gesto e a reinventam, recriando a escrita em cada pedra, cada papel, cada tela.

²⁸ Recurso que sugere palavras para autocompletar a escrita enquanto ela se faz.

7.2. Compartilhando fragmentos de vida

Não há pessoa mais oportunista no mundo do que vendedor de guarda-chuva. Talvez devesse até mesmo estar lá no dicionário. *O.por.tu.nis.ta*: aquele que vende guarda-chuvas na rua logo que o tempo começa a enfiar. Da onde vêm todos eles? Da onde surgem aos milhares a partir do mínimo sinal de precipitação? Basta o céu começar a ser tomado pelas nuvens, as pessoas caminhando mais depressa para ir logo para casa, toda uma atmosfera que paira sobre o centro da cidade e lá estão eles, montando seus guarda-chuvas abertos em um lugar seguro para garantir seu spot; alguns circulando com seus produtos pendurados no braço; outros gritando alto para anunciar seu preço. Barganhas, pechinchas, negociações. Embalagens espalhadas pelo chão. A lei da oferta e da procura.

-Um pequeno, preto, por favor.

-Dez reais.

Era daqueles que se dobram com o primeiro vento que bate. Talvez eu não tenha medido corretamente a proporção da chuva, ou apenas tenha priorizado a provisoriamente da situação.

Eram seis da tarde. Trânsito parado, buzinas. Pessoas correndo. Pessoas correndo molhadas. Guarda-chuvas que colidem. A melancolia da hora azul ganha um novo significado em meio à agitação do centro da cidade. Protesto, música indígena, comédia. Cachorrinhos de pelúcia que caminham sozinhos e se dispersam pelo calçadão ao som de um guitarrista tatuado que toca repetidamente o mesmo riff: é a abertura de *Cowboys from Hell* da banda *Pantera*.

Movimento de corpos, caos, água, poças. Não achei que excepcionalmente hoje a chuva pudesse melhorar o meu humor, mas com meu guarda-chuva frágil esbarrando na multidão apressada e com as botas já encharcadas, tudo que consegui foi cantarolar em meus pensamentos: *singing in the rain, just singing in the rain...*

Conectar. Logar. Editar. Mais alguns ajustes ortográficos e a escrita está pronta para ser publicada em meu blog²⁹ no ciberespaço. Escritas móveis compartilhadas. É preciso escrever, mesmo que a água da chuva molhe um pouco o visor do celular. A urgência do pensamento que não pode esperar para se materializar, pião enlouquecido que precisa ganhar materialidade imediata... Ocupo o tempo da espera ociosa na parada do ônibus e do percurso que se alonga por causa do congestionamento da hora do rush com uma escrita das impressões sobre o fim de tarde em Porto Alegre.

Ao andar pelo centro da cidade é possível observar pessoas escrevendo em seus celulares enquanto caminham ou enquanto esperam. – Distraídas? – me pergunto. Ou atraídas demais, atentas aos seus visores e desatentas ao mundo de “fora”. O que elas tanto veem em suas telas? O que tanto escrevem com seus dedos apressados? Grudam-se os olhos no celular porque atendê-lo é inadiável. A escrita no celular é cada vez mais urgente. É preciso responder uma mensagem, um e-mail, gravar um contato, atualizar o status do *Facebook*, escrever para o mundo “o que estamos pensando”, como nos pergunta a caixa em branco no topo da tela.

Lembro que há alguns dias atrás, ao tentar pedir uma informação sobre como se chegava em um prédio dentro do campus da universidade, as primeiras duas pessoas que encontrei pelo caminho estavam em seus celulares, sentadas e compenetradas com seus polegares ágeis na tela. Segui caminhando até encontrar alguém que passou por mim, ironicamente, “distraído”. Seu olhar não mirava nenhuma tela e aquilo até me pareceu estranho por alguns instantes. Abordei o sujeito.

– Ei! Tu sabes como eu faço para chegar no anfiteatro?

Ele não teve pressa para me dar a informação. Enquanto isso, os outros que “esperavam” (?) por algo, escreviam. Parece-me que a intolerância da espera tediosa nos remete à intolerância de um outro tipo de espera que é a da interação. Ocupamos a espera com menos espera. Não podemos esperar pela interação que poderia nos proporcionar em algum outro momento o compartilhamento das nossas histórias. Pela tela do celular é preciso comunicar que já estou chegando em casa, que o meu almoço está delicioso; é preciso escrever um lembrete sobre as compras do supermercado, e precisa ser agora, antes que eu esqueça. A escrita na tela tem o tempo abstrato da espera.

As pessoas “desconectadas” da cidade ao seu redor enquanto escrevem concentradas em seus celulares é o retrato dramatizado em um vídeo que circula pelo

²⁹ <http://www.casuloexistencial.blogspot.com.br/> acesso em 11/10/2014.

Facebook chamado *Look up*³⁰, um manifesto anti-tecnologia que lança uma proposta: desconectem-se de suas pequenas máquinas *and look up* – olhem por cima da tela de seus celulares. O vídeo aponta para todo um campo de possibilidades vivas do movimento da cidade que dispensamos por estar vidrados na tela de nossos celulares. Em vez de olhar no aplicativo de mapas qual é o nome da rua na qual acabei de dobrar, porque não interpelar um sujeito que passa por mim e perguntar? Na posse de um universo de informações na palma das mãos, pedir orientações para estranhos na rua torna-se dispensável.

As pessoas realmente desconectam-se do movimento da cidade enquanto estão vidradas em seus celulares? A cidade é um organismo vivo e pulsante, e os corpos que habitam os espaços da cidade fazem parte dela e animam este movimento. Fonseca (2003) aponta para essa dimensão subjetiva da cidade: para a autora, “o urbano corresponde a uma forma de *encontro* e dispersão dos elementos da vida social: coisas, pessoas, signos”³¹ (p. 256). Os corpos que circulam não apenas estão na cidade, eles a habitam fazendo dela sua morada, um universo de referências onde constroem seus territórios existenciais. Andar pela cidade envolve estar aberto para a experiência da alteridade, como na deriva proposta por Debord (2007b).

O escritor Ismael Caneppele (2010) toca nessa questão ao nos mostrar em seu romance as angústias de um adolescente em torno do distanciamento que sente da sua própria cidade, e a vontade de estar do lado de lá, no lugar onde habitam seus amigos “virtuais”. Vivendo uma vida tediosa em uma pequena cidade do interior, o personagem conhece o mundo através da internet, o que lhe enche de sonhos e expectativas de ir embora. Nas palavras do escritor que incorpora esse adolescente indeciso entre ficar e partir:

Conectei e encontrei meus amigos. A noite guarda surpresas quando as pessoas certas estão online ao mesmo tempo. Havia os que moravam lá. Eles existiam, mas não. Vivíamos na mesma cidade, mas não. Havia vida longe de lá, e lá, no longe, alguém vivia a minha. Estar perto não é físico. Eles, os do longe, estavam quando eu precisava. Agüentavam quando nem eu mesmo. Riam quando contava sobre o meu mundo. Ouvíamos as mesmas músicas, viajávamos na mesma estação e passávamos as noites em claro. Ao contrário de mim, eles não precisavam acordar nunca. Diziam que no longe não era preciso acordar. Longe é o lugar onde a gente pode viver de verdade. (CANEPPELE, 2010, p. 11)

³⁰ *Look up: a spoken word film for an online generation*, por Gary Turk, disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=Z7dLU6fk9QY> acesso em 22/08/2014.

³¹ Grifo meu.

“Os de longe” alimentam as expectativas do adolescente de ir embora, aumentando o desinteresse do personagem para com a sua cidade. Não há mais raízes que o prendam neste lugar. Sua vida online e “longe” é o que o move. Para ele, estar perto não é físico. Será que ao relacionarmos-nos com o distante, com as presenças desterritorializadas que habitam continuamente as telas de nossos celulares, afastamo-nos subjetivamente do que está perto?

No que se refere à nossa relação com os espaços da cidade, com o advento das mídias locativas, que tornam possível que através dos dispositivos móveis acessemos informações relacionadas ao lugar em que nos encontramos, adentramos em uma espécie de “realidade aumentada”: localizo o nome da rua em que me encontro, vejo as movimentações do trânsito perto de mim, acesso fotografias dos pratos e dicas sobre o cardápio do restaurante que escolhi. Muitas vezes, ironicamente “super-informados” e conectados com todas as informações virtuais que se acoplam aos lugares, deixamos de ver o que está “na frente de nossos narizes”. Quantas situações nos passam despercebidas quando estamos concentrados em nossos celulares? Certamente estamos diante de um novo jogo entre proximidade e distância no que se refere à nossa relação com os espaços da cidade.

Com esses aparelhos constantemente grudados aos nossos corpos, não importa em que lugar estejamos ou aonde nossa atenção esteja focada, um bipe no celular e a mensagem que chega desvia nossa atenção para a resposta que não pode ser adiada. A fotografia de um prato de comida exótica sendo comido em um restaurante do outro lado da cidade chega em uma mensagem no *WhatsApp*, uma referência de uma história em quadrinhos em formato de link da web vem pelo bate-papo móvel do *Facebook*, bipando em meu celular para serem vistas também de forma imediata. Alguém que está do outro lado do mundo, em uma cidade distante ou no quarto ao lado não pôde esperar para compartilhar uma notícia que mudou a sua vida ou uma simples banalidade do cotidiano.

Essa necessidade do compartilhamento instantâneo lembra-me de uma impressão que Roberto da Matta (1978) registra sobre a solidão do antropólogo que se encontra em terras estranhas, longe de casa. Na aldeia em que faz sua etnografia, o antropólogo, em momento de grande *insight*, pensa que é preciso compartilhar o gosto da sua vitória e legitimar com os outros sua descoberta, porém o etnólogo neste momento está só – mesmo que cercado pelos nativos da tribo – e terá de guardar para si próprio o que foi capaz de desvendar. Dessa maneira coloca-se o paradoxo da situação etnográfica (e, por que não, também da vida): para descobrir é preciso relacionar-se e, no momento mesmo da

descoberta, o etnólogo, na impossibilidade de compartilhar com os que não são seus iguais, é remetido para seu mundo e sua solidão e, deste modo, isola-se novamente.

Não poder compartilhar nossas pequenas alegrias cotidianas com aqueles que estão distantes é uma condição que o homem contemporâneo não consegue suportar. Vivemos em uma época marcada pelo signo do imediatismo: estamos sempre querendo tudo para agora, queremos aproveitar a totalidade do tempo, não podemos perdê-lo – como acontece no tempo ocioso da sala de espera. Estamos constantemente apressados e atrasados, como o coelho de Lewis Carroll (2009) que leva Alice para o país das maravilhas. O que torna a semelhança do homem contemporâneo com o coelho de Carroll ainda maior é justamente que nunca sabemos exatamente o porquê de tanta pressa. Para que estamos sempre tão atrasados? Por que corremos tanto, economizamos todo esse tempo para utilizá-lo em quê? Guattari (1990), pensando na quantidade de tempo de atividade humana em potencial que o desenvolvimento do trabalho maquínico redobrado pela revolução informática torna disponível, também se questiona sobre a finalidade desse tempo que nos “sobra”.

A hiperconectividade acentua uma modalidade que Santaella e Lemos (2010) chamam de *always on*, que gira em torno dessa necessidade exagerada de atender ao aqui e agora. Pensando nessa modalidade, questionei-me por um momento se poderíamos falar em uma necessidade de *viver* o aqui e agora, mas atentando para o fato de que a racionalidade da economia de tempo tenta tornar todo e qualquer tempo *útil*, talvez não devêssemos falar exatamente em viver o aqui e agora, mas em utilizá-lo, aproveitá-lo com alguma finalidade, *ocupar* o tempo da espera com algo útil. Mas o que é exatamente útil nesse contexto? A utilidade do tempo remete-se ao sistema econômico e político no qual está inserido o *homo oeconomicus* do qual nos fala Foucault (2008), sujeito produtivo segundo a perspectiva do capital, para o qual a totalidade do tempo deve ser investida sobre si, na sua constituição enquanto empresa-de-si-mesmo. No neoliberalismo o modelo empresa perpassa a vida do indivíduo como um todo:

(...) trata-se de desdobrar o modelo econômico, o modelo oferta e procura, o modelo investimento-custo-lucro, para dele fazer um modelo das relações sociais, um modelo da existência, uma forma de relação do indivíduo consigo mesmo, com o *tempo*, com o seu círculo, com o futuro, com o grupo, com a família³² (FOUCAULT, 2008, p. 332).

³² Grifo meu.

A partir do momento em que o sujeito se vê como um produtor de si mesmo, ele mesmo é um capital no qual devem ser feitos investimentos: a lógica do imediatismo que permeia nossa relação com as tecnologias nos faz querer estar sempre conectados, informados, a par das atualizações, porque se perdemos tempo “ficamos pra trás”, e na lógica competitiva do sistema neoliberal, isso não é o desejado.

Diante desse cenário, as práticas de compartilhamento instantâneo de escritas estão inseridas em novas espacialidades e novas temporalidades, essas últimas referindo-se a uma forma de vivenciar a passagem do tempo regida pela urgência e pelo imediatismo. Pelbart (2000) ressalta que o tempo em si não existe, o que existem são operadores de tempo, tecnologias que produzem tal ou qual experiência do tempo. Dessa maneira, diferentes tecnologias podem produzir diferentes temporalidades.

Pensando na era da sociedade informática, o autor salienta que nas redes informáticas, por exemplo, não há um acúmulo do passado em forma de dados, mas seu remanejamento e atualização permanente, já que o sistema é constantemente enriquecido em tempo real, gerando dessa maneira uma condensação do presente na operação em andamento. A informática cria novas modalidades de vivenciar o tempo. Da mesma maneira que ocorre na internet,

(...) nossa navegação no tempo ganhou aspectos inusitados. Já não navegamos num rio de tempo, que vai de uma origem a um fim, mas fluímos num redemoinho turbulento, indeterminado, caótico (...). Também a espessura do tempo se evapora, nem mais parecemos habitar o tempo, e sim a velocidade instantânea (...), os bits da informação (PELBART, 2000, p. 188).

Diferentes autores ressaltam que a época em que vivemos é marcada pelo signo do imediatismo. Lypovetsky (2004) também concorda que o culto ao presente se manifesta na atualidade com força aumentada e, para o autor, esse comportamento tem origens que remontam a um modo de vida marcado por diferentes aspectos da chamada hipermodernidade, como o incitamento ao consumismo.

Para o autor, na sociedade atual instalou-se um tipo de “presentismo” que substitui a ação coletiva pelas felicidades privadas. Dessa maneira, “nasce toda uma cultura hedonista e psicologista que incita à satisfação imediata das necessidades, estimula a urgência dos prazeres, enaltece o florescimento pessoal, coloca no pedestal o paraíso do bem-estar, do conforto e do lazer” (LIPOVETSKY, 2004, p. 61).

Com a revolução informática, a partir da década de 80 e principalmente 90, instala-se na sociedade um “presentismo” de segunda geração. Essa revolução contribui para a sensação de compressão do espaço-tempo, salientando a lógica da brevidade. As mídias eletrônicas e a informática possibilitam a circulação da informação e os intercâmbios em tempo real, criando uma sensação de simultaneidade e imediatismo que desvaloriza cada vez mais as formas de espera e lentidão (LIPOVETSKY, 2004).

Sibilia (2008) também pensa sobre essas novas modalidades de vivenciar a passagem do tempo, atentando especificamente para as novas formas de relatos de si que surgem nesse cenário, relatos que muitas vezes atendem à lógica da atualização permanente e em tempo real das informações, fazendo-se por meio de fragmentos de conteúdo adicionados a todo momento na internet. Para a autora:

Na vertigem dos fluxos digitalizados, a lógica do instantâneo implodiu a da antiga moral da acumulação (...). Essa sensação de vivermos em um presente inflado, congelado, onipresente e constantemente presentificado promove a vivência do instante e conspira contra as tentativas de dar sentido à duração (SIBILIA, 2008, p. 125).

Essas novas formas de relatos de si tendem a ser cada vez mais instantâneas, breves e explícitas, exigindo uma nova sintaxe e também uma nova forma de leitura. Santaella e Lemos (2010), ao refletirem sobre as novas formas de escrita propiciadas pelas redes sociais móveis, principalmente o *Twitter*, nos falam de uma “microssintaxe”, um novo tipo de linguagem que emerge em resposta às características das “micromídias”, exigindo-nos até mesmo um certo tipo de nova alfabetização. Além de pensar na escrita, as autoras também refletem sobre novas formas de leitura que são exigidas por essas redes, e afirmam que, para saber lidar com a complexidade inerente a muitas camadas informacionais, precisamos desenvolver certas habilidades cognitivas específicas. A principal delas é uma nova forma de atenção, que, para gerenciar de forma bem sucedida os fluxos informacionais no período atual de evolução da internet, requer habilidades cognitivas híbridas, que conectam inteligências humanas e artificiais.

Somos inundados diariamente nas redes por micro-relatos de vida instantâneos, mas a que ponto somos afetados por essas “histórias”? Podemos considerá-las realmente histórias? Será que algo “gruda” na pele viscosa dos peixes que nadam por esse mar de fragmentos de vida nas redes, ou tudo apenas escorrega pela sua superfície? Parece-me que aí temos mais um paradoxo da hiperconectividade: somos inundados por uma enxurrada de relatos de vida, fragmentos de realidade instantâneos, e ao mesmo tempo

sentimo-nos carentes de histórias que realmente nos toquem, fiquem em nós de alguma maneira.

Benjamin (1987) nos fala da morte da narrativa na contemporaneidade enquanto forma artesanal de comunicação. Para o autor, perdemos nossa capacidade de contar histórias porque as próprias experiências perderam o seu valor. Bondía (2002) também concorda que, em nossa vida permeada pela falta de tempo, tudo se passa cada vez mais depressa. Um estímulo, fugaz e instantâneo, é consecutivamente substituído por outro estímulo, e assim nunca paramos para refletir, nossas vivências são pontuais e fragmentadas. Diante dessa condição, a experiência é cada vez mais rara.

Benjamin (1987) e Bondía (2002) também atribuem a morte da narrativa à primazia da informação. Hoje somente a informação é desejada e valorizada, em detrimento da arte de contar histórias. A informação não dispensa o caráter de verossimilhança e seu mérito reside exclusivamente no fato de ser nova e desconhecida. Porém, ao mesmo tempo, a informação vive somente para o momento da sua revelação, entrega-se a ele e depende inteiramente desse momento (BENJAMIN, 1987).

Quando pensamos na escrita instantânea das atualizações com a qual nos deparamos nas redes sociais na internet, é difícil distinguir nesse momento se estamos diante de puras informações ou de relatos de si. Na verdade, talvez seja impossível realizar tal distinção. O relato instantâneo é feito para ser lido em tempo real, como a novidade da informação; porém, ao mesmo tempo, esses fragmentos de vida, expostos em breves escritas, imagens, vídeos, registrados em formato de *linha do tempo*, formam uma espécie de diário, uma história pessoal. Seria essa uma nova forma de relatar uma vida?

Nas redes digitais observamos um tipo de relato de si que não se volta exatamente para a rememoração do passado, como nas práticas autobiográficas e diarísticas, mas sim para a vivência instantânea do que está acontecendo, à semelhança de um narrador que narra uma partida de futebol no rádio. O imediatismo que paira sobre essas práticas valoriza o relato do que acontece no momento. Para que esperar para contar essa “história” se posso contá-la agora para todos meus contatos da rede? Esperar é perder tempo... Essa forma de narrar registra uma vida enquanto ela acontece, arquivando seus fragmentos em uma imensa rede que os conecta a uma infinidade de outras vidas, também registradas digitalmente ali.

Pensando a partir da pobreza de experiências na contemporaneidade e do homem que, por viver em uma arquitetura de vidro, não tem nada mais a revelar, como sugere

Benjamin (1987), seriam essas escritas fragmentadas e instantâneas uma possível tentativa de dar sentido à fugacidade de nossas vivências cotidianas, de transformá-las (ilusoriamente) em verdadeiras experiências? Um vídeo que circula pelas redes chamado *The innovation of loneliness*, de Shimi Cohen³³, afirma que, quando compartilhamos nossas vidas nas redes, estamos fingindo que estamos tendo experiências, quando na verdade não estamos. Estamos forjando experiências apenas para ter algo a compartilhar³⁴. O imperativo da visibilidade, aqui, é o mais importante.

Mas o que é exatamente ter experiências ou ser “experiente”? A música de Jimi Hendrix nos pergunta: *are you experienced?* Em um texto de 1913, o jovem Benjamin (1984), na época com 21 anos, lança seu olhar sobre a vida tediosa e monótona dos adultos ditos “experientes”. Desmascarando a suposta “experiência” adquirida com a vida adulta, sinônimo de trabalho duro, responsabilidades, etc., e atentando, por outro lado, para as experiências vividas na juventude – que costumam ser desprezadas pelos adultos – Benjamin conecta intimamente a noção de experiência à experimentação do mundo por um *espírito jovem*. A experiência, dessa maneira, não se refere a um modelo de vida específico, a vida porvir do adulto, mas sim refere-se a uma experimentação singular do mundo que só pode ser vivida por cada um, como em uma viagem particular. Benjamin (1984) recorre ao Zarathustra de Nietzsche para afirmar que “cada um só vivencia a si mesmo” (p. 25).

Quando Benjamin (1987) retoma já “adulto” o conceito de experiência, o autor nos fala da devastação da experiência no cenário da guerra, que encolhe o ser humano a um “frágil e minúsculo corpo” (p. 115) em meio a explosões destruidoras que não reduzem o seu alcance apenas ao campo de batalha, mas se espalham por várias esferas da vida, gerando uma miséria de experiências generalizada. Agamben (2005) acrescenta que não só a guerra matou a experiência, mas a existência cotidiana das grandes cidades já é suficiente para também aniquilar com ela. Para o autor, o dia-a-dia do homem contemporâneo não contém quase nada que seja ainda traduzível em experiência: ler um jornal, rico em notícias de lugares distantes; passar horas ao volante preso em um engarrafamento ou viajando pelos vagões do metrô; vivenciar eternos momentos de silêncio com desconhecidos no elevador ou no ônibus. “O homem moderno volta para casa à noite extenuado por uma mixórdia de eventos – divertidos ou maçantes, banais ou insólitos, agradáveis ou atroz –, entretanto nenhum deles se tornou experiência” (p.

³³ http://www.youtube.com/watch?v=c6Bkr_udado acesso em 23/10/2014.

³⁴ *We're faking experiences to have something to share.*

22). O que Agamben quer dizer é que em nosso modo de vida contemporâneo permanecemos no plano superficial das meras vivências, que são diferentes de verdadeiras experiências.

Na obra de Benjamin (apud MEINERZ, 2008), a vivência (*erlebnis*) é fugaz, vivida pelo indivíduo isolado em sua história pessoal, apegado unicamente às exigências de sua existência prática e ao cotidiano. Já a experiência (*erfahrung*) envolve um tipo de conhecimento que se acumula – e aí está sua relação com a memória – como numa viagem (o verbo *fahren* em alemão significa viajar). A experiência permanece em nós, carregamo-la conosco, diferente das vivências, que são mais pontuais. A aquisição de experiência pressupõe que o sujeito disponha de critérios que lhe permitam ir sedimentando essas experiências com o tempo, como o compartilhamento de um mesmo universo de linguagem e de práticas. Há, dessa forma, uma associação da vida particular à vida coletiva. Para Benjamin, uma experiência diminuída é retrato de indivíduos que não mais se pautam no coletivo, na comunidade, na sociedade como um todo, mas em valores individuais, em padrões culturais cada vez mais independentes uns dos outros (MEINERZ, 2008).

Enfim, nos dias atuais, a experiência e a arte de narrar encontram-se em extinção porque o território que habitavam não existe mais, território no qual o tempo tinha um outro ritmo, bem diferente da pressa e do imediatismo que caracterizam a vida contemporânea. O excesso de eventos às quais estamos expostos torna a contemporaneidade um solo infecundo para a experiência estética e poética (MEINERZ, 2008). Agamben (2005), também pensando nesse modo de vida contemporâneo, ressalta ainda que a questão não é exatamente a falta de experiências, mas que as experiências se efetuam fora de nós, e é como se nós olhássemos para elas com alívio. O homem contemporâneo prefere que a sua máquina fotográfica tenha a experiência por ele. E com relação a essa última afirmação, não há como não nos remetermos diretamente ao cenário das redes sociais: poderíamos dizer que no *feed de notícias* desfila uma série de experiências “expropriadas”, despersonalizadas, como se elas vivessem “fora” de nós, apenas na imaterialidade dos pixels na tela do computador.

Em minha *ciberescrita* sobre o fim de tarde que abre este tópico, apesar de ser regida pela pressa que envolve a necessidade do compartilhamento instantâneo, ela só foi possível após elaborar uma impressão sobre o movimento da cidade que exigiu certa afecção e conexão com o movimento vivo do espaço urbano. Diante da frustrante impossibilidade de “segurar” o instante presente que sempre nos escapa, quando

narramos, mesmo nessas escritas instantâneas, sempre contamos sobre o que já passou, e isso se aplica até mesmo ao narrador da partida de futebol. Entre o acontecimento e o seu relato existe sempre um tempo de elaboração do que foi vivido, por menor que seja. A narrativa, mesmo que instantânea, nunca mimetiza perfeitamente a realidade que registra, há sempre a marca do olhar de quem a capta. Mesmo que estejamos diante de escritas instantâneas ou fotografias compartilhadas em tempo real em um *feed de notícias*, deparamo-nos com um ângulo, uma cor, um olhar singular e desterritorializado que se multiplica em diferentes telas, *uma vida...*

Será que seria possível que em alguns desses micro-relatos que circulam pelas redes ainda pudessem haver resquícios do velho hábito de contar histórias, compartilhar experiências cotidianas? Acredito que nessas escritas instantâneas que circulam pelas redes possam estar impressos os efeitos da tensão entre, por um lado, a captura do sujeito pela pressão do tempo imediatista, e por outro, a tentativa de ligar-se aos acontecimentos que o rodeiam, reter algo para si. Seria essa uma tentativa frustrada e manca de *produzir* experiências? *To fake experiences*, como nos fala Shimi Cohen no vídeo que circula na internet?

A pressão do tempo que corre me remete ao estado em que, quando estamos com muita pressa ou atrasados, fazemos as coisas de forma desajeitada e atrapalhada, o que infere, por consequência, negativamente no nosso desempenho e, ao contrário do previsto, atrasa-nos ainda mais. Nas postagens instantâneas da rede, os compartilhadores narram suas histórias como uma criança que preenche seu dever de casa no caminho do ônibus para a escola, com a diferença de que não há exatamente algo ou alguém que nos cobre que esta escrita seja apresentada. Ou há? É preciso atentar ainda para esta dimensão do compartilhamento na rede: nesse gesto, sempre está implicada a expectativa de “interação” do outro: quantas curtidas irei ter na minha postagem?

Pensando no rumor incessante das postagens que circulam nas redes sociais, distinguir se estamos diante de experiências compartilhadas ou de meras vivências comunicadas torna-se mais complexo, diante dessas escritas que mesclam a novidade da informação ao relato singular de uma vida. O compartilhamento da experiência supõe necessariamente uma dimensão coletiva; a experiência é socializada para um grupo de pessoas, que podem tornar compartilhável também tal experiência. Quando publico na rede falo para uma multidão: mas quem realmente me lê? Com quem compartilho, de fato? De que serve meu compartilhamento para os outros que me veem neste gigante observatório? Enquanto as experiências denotam um conhecimento acumulado e são

tomadas sob um ponto de vista reflexivo sobre o passado (só “adquirimos experiências” com o tempo), as vivências são mais imediatas e remetem ao presente, ao gesto de vivenciar algo, estar presente enquanto algo acontece. Essa última acepção poderia, em certa medida, aproximar o conceito do conteúdo das postagens que circulam pela rede, diferente da noção de experiência, que parece exigir uma elaboração maior. Porém, o próprio patamar para se atingir uma “verdadeira experiência” não me parece algo transcendental e distante de nossa realidade “mundana”, principalmente pensando na experimentação da vida pelo espírito jovem, como proposto por Benjamin (1984). Meinerz (2008) nos lembra ainda que o próprio autor afirma que são os eventos cotidianos, e não os extraordinários, que são matéria-prima para a autoridade de uma experiência.

Após exaurir-me em pensar sobre tais perguntas questiono-me enfim se tal distinção ainda seria válida no universo das redes digitais. Acredito que ainda que essas postagens que circulam nas redes não possam transmitir, de fato, “verdadeiras” experiências, como à maneira antiga, não podemos desvalorizar os eventos do cotidiano que se configurariam como meras vivências particulares que supostamente não teriam a necessidade de serem comunicadas. Essas vivências cotidianas, que, comparadas à escassez das experiências na obra de Benjamin e Agamben, parecem ser desqualificadas, também podem, sim, produzir-nos marcas significativas e constituírem-se em material a ser compartilhado: considero que estar vivo enquanto algo acontece – que remete ao significado da palavra *erlebnis* – não pode ser considerado algo banal.

Esses micro-relatos compartilhados nas redes são ironicamente engolidos por um *feed de notícias* que nunca se cala, tornando-os invisíveis em poucas horas, já que o mais valorizado pelo *feed* são as atualizações mais recentes. Ao mesmo tempo, esses fragmentos de vida ficam registrados em uma *linha do tempo* particular, espécie de diário dos tempos digitais. Do rumor perpétuo de atualizações em tempo real ao silêncio de um arquivo virtualizado, esses micro-relatos contam histórias para um tipo diferente de plateia: expectadores que navegam em um mar de centenas de histórias entrelaçadas digitalmente pelas tramas da rede digital.

7.3. Conversas na palma das mãos

“Existe uma voz humana, uma voz que seja voz do homem como o fretenir é a voz da cigarra ou o zurro é a voz do jumento? E, caso exista, é esta voz a linguagem? Qual a relação entre voz e linguagem, entre phoné e logos? E se algo como uma voz humana não existe, em que sentido o homem pode ainda ser definido como o vivente que possui linguagem?”

(Giorgio Agamben)

“Piu Piu...”

Meu celular toca. O simpático *Mr. Flap* me envia uma mensagem como se quisesse dizer: “Ei! Brinque comigo!”. O aplicativo de celular, ao “perceber” que passei alguns dias sem brincar com o passatempo do frenético passarinho que dá voltas na tela até meus olhos lacrimejarem no ápice de minha concentração – uma piscadela e o animalzinho bate em um obstáculo – me envia uma mensagem automática para que eu pare de fazer o que estou fazendo e volte a “passar meu tempo” brincando com o bichinho.

Os aplicativos se comunicam comigo através de recados que chegam da mesma maneira que as mensagens de minha rede de contatos. Outros bipes. Uma sinfonia de notificações tocando ao mesmo tempo no notebook, no celular e no *tablet*. Qual deles está mais próximo para facilitar minha leitura? “Se beber, não dirija, vá de *Easy Taxi*”. “Responda SIM para receber notícias semanais sobre seus ídolos”. Meus dispositivos adquiriram um estranho modo de expressão própria. Esse modo de se comunicar das máquinas me parece o que Lazzarato (2014) se refere ao falar que a partir de um momento as máquinas começam a “se exprimir”, afirmando o surgimento de um novo regime de expressão, uma nova semiótica ou semióticas mistas, como penso ser o caso das mensagens automáticas que bipam no celular: bits de informação a-significantes – a linguagem da máquina –, traduzidos em códigos linguísticos significantes para nós, humanos falantes.

Além de poder responder “tayloristicamente”³⁵ às mensagens automáticas que recebo no celular, estabeleço breves diálogos teclados com presenças desterritorializadas. Dessa vez, a pequenina máquina se expressa agenciando conversas humanas. A fala do

³⁵ Lazzarato (2014) usa o termo “taylorização” da conversa para se referir aos roteiros pré-estabelecidos utilizados nos atendimentos de tele-marketing.

outro escrita em palavras aparece na tela do celular. Lazzarato (2014) nos lembra que precisamos parar de considerar o poder da enunciação uma exclusividade do homem e de sua subjetividade. Com base em Guattari, o autor acrescenta: a expressão refere-se a uma máquina semiótica coletiva que preexiste aos significantes ou a linguagem, “um agenciamento coletivo de enunciação que engloba substâncias de expressão humanas e não humanas diversas e heterogêneas” (p. 60). Para Lazzarato, esses agenciamentos são as principais fontes da enunciação.

No agenciamento entre os humanos e suas pequenas máquinas – *tablets*, smartphones – no cenário da hiperconectividade ocorre certo deslocamento no ato da enunciação. Quando pensamos no tipo de enunciação que ocorre nas conversas por chat, essa enunciação não deixa de ser humana, posto que é escrita por mãos humanas e enviada instantaneamente, mas passa a ser agenciada por essas máquinas, fala através delas por textos escritos.

A partir da possibilidade da ubiquidade e mobilidade da rede, aplicativos como *Messenger* e *WhatsApp* possibilitam que esse agenciamento tecnológico e a experiência da conversação pela escrita digital nos acompanhe enquanto transitamos em diferentes espaços. Nessa experiência, o outro está disponível a distância de um toque dos dedos no vidro do celular (considerando, é claro, que os interlocutores sejam “hiperconectados”). Com o advento do acesso móvel à internet, não é mais preciso esperar chegar em casa para sentar em frente ao computador e responder a uma mensagem recebida pela internet, mas o tempo da espera do caminho para casa é preenchido pela troca de mensagens enviadas de forma instantânea, seja pela conversação por chat ou troca de e-mails, SMS, em meio a comentários em uma postagem do *Facebook* ou em um fórum em algum lugar da web.

Nesse universo de chats móveis – mensagens que chegam por diferentes aplicativos, muitas janelas de conversas abertas – somos inundados por diálogos escritos o tempo inteiro... Mas que tipo de interações são essas? Estaríamos diante de mera comunicação de informações? Ou poderiam ser essas verdadeiras conversas? Para Deleuze e Parnet (1998), a conversa é da ordem do encontro: na conversa, os devires entram em consonância, devir-orquídea da vespa e devir-vespa da orquídea: um ser torna-se parte do outro fazendo emergir um único bloco de devir que se localiza em um *entre*, que não faz parte nem de um e nem de outro exclusivamente, mantendo a evolução paralela dos dois seres.

Lazzarato (2006) por sua vez se baseia em Bakhtin para falar das potencialidades da conversação. Para o autor, a conversa representa o vivo, um agenciamento coletivo de expressão em que se forjam desejos e crenças, “potência constitutiva e diferenciante que age na vida cotidiana” (p. 162). A conversa é sempre um encontro “acontecimental”, e não uma simples troca de palavras.

Em outro momento o autor (2014) retoma as ideias de Bakhtin para colocar em voga os atos de fala e a enunciação, indo além da concepção estruturalista da linguagem, focada apenas na relação existente dentro do sistema da língua, ao atentar para uma dimensão até então negligenciada pela linguística tradicional: o dialogismo. A força, a expressividade e o poder de agir da linguagem emergem das relações dialógicas, das conversas. As palavras, separadas do ato de fala, não são nada mais do que signos técnicos. Lazzarato, dessa maneira, ecoando a voz de Bakhtin, afirma que *a enunciação precede a língua*, e somente o ato de fala tem a possibilidade de realizar uma enunciação. Esse ato de fala, para Bakhtin na voz de Lazzarato (2014), opera uma *singularização* da língua e possui aspectos extralinguísticos que não são reproduzíveis por diferentes sujeitos, como a entonação, que exprime a orientação emocional-volitiva no momento do ato de fala, ou o sentimento de atividade verbal, composto de articulações, gestos, expressões faciais, etc.

Pensando nessa voz que funda a palavra e nesses aspectos não reproduzíveis da conversa propostos por Bakhtin, questiono-me se as conversas por *ciberescritas* móveis nos modernos smartphones poderiam expressar de alguma forma essas características que tornam o diálogo vivo. É possível falar, conversar pelos dedos? Na verdade, a tentativa de reproduzir a fala através da escrita é o que funda o próprio ato de escrever; as aproximações entre a escrita e o dialogismo datam, na verdade, de um tempo antigo. Desde que começamos a escrever uns para os outros esse gesto possui um aspecto de alteridade, de diálogo.

Foucault (2006), retomando Sêneca, nos fala de um tipo de escrita de si³⁶ direcionada ao outro que é certamente atravessada pela marca do dialogismo: as cartas. Esse tipo de escrita executa uma dupla função: a carta que se envia age, por meio do próprio gesto da escrita, sobre aquele que a envia, e pela leitura e releitura, sobre aquele

³⁶ Foucault (2006) utiliza o termo “escrita de si” para se referir à antiga prática grega de produzir registros escritos sobre as vivências do cotidiano. A escrita de si para os gregos era uma forma de manter os pensamentos sempre à disposição, e sua leitura permitia que eles fossem objeto de conversações consigo mesmo ou com os outros. Essa prática é considerada pelo autor como uma técnica de si, algo que faz parte de um treino de si por si mesmo, indispensável para aprender a arte de viver.

que a recebe. O conteúdo das cartas trocadas entre os gregos, as quais Sêneca estuda, resume-se em um relato sobre as atividades realizadas no cotidiano, apontando para a importância do olhar do outro sobre a escrita de si.

Na atualidade os e-mails substituem as cartas por serem uma nova modalidade de missiva que rompe com as barreiras do tempo e do espaço que antigamente afastavam remetente e destinatário e faziam com que as cartas demorassem vários dias para chegar. A internet inaugura novas temporalidades e espacialidades regidas, respectivamente, pelo imediatismo e a exaltação do presente, e pela sensação de “encolhimento” do mundo, ligada à velocidade de transmissão das informações que elimina os empecilhos da distância. As trocas de correspondências por e-mail e em fóruns de discussão na internet inauguram ainda uma outra novidade até então inédita na troca de cartas: a possibilidade da escrita de criar redes de conversações que não se limitam apenas ao remetente e ao destinatário, jogando o sujeito pela primeira vez em um “mar” de conversas digitais.

Indo além da troca de mensagens por e-mails e fóruns de discussão, os chats propõem um tipo de interação que se dá prioritariamente em tempo real. Navegando pela internet desde meados de 1999 tive a oportunidade de experimentar diferentes modalidades da escrita enquanto chat. Nos primeiros sites dos quais me lembro era preciso fazer um cadastro para entrar em uma sala de bate-papo. *Nickname*. Idade. Que tipo de pessoal você procura? Um clique no mouse e eu era instantaneamente jogada em uma miscelânea de falas em formato de texto. Como começar a falar? O que está acontecendo aqui?

“Oi! Alguém quer tc?”. Essa frase se repetia em meio a um número ilimitado de falas e informações. Novata, uma das primeiras perguntas que fiz inocentemente no chat para todos da sala foi “o que é tc?” Claro que alguns debocharam de mim, e outros me responderam que aquilo significava “teclar”. Eu estava começando a entender como aquilo funcionava. Teclar era como conversar através dos cliques dos dedos no teclado. Dessa vez, em vez do pensamento se converter em voz ele se transformava em palavras escritas moduladas por um cursor piscando na tela. Que forma estranha de se comunicar. Essa miscelânea de vozes/textos que falam na tela do computador me parece ser uma das primeiras tentativas de aproximar de fato a voz e a escrita nas diferentes modalidades de escrita digital, já que nesse bate-papo “conversamos pelos dedos”.

Hoje em dia, a experiência de teclar por chat se torna cada vez mais presente no nosso cotidiano, dado o advento dos dispositivos móveis e dos aplicativos para troca de mensagens instantâneas. Pensando na evolução do gesto de “falar pelos dedos” nas redes

de conversação da internet, questiono-me sobre o que há de específico nessas novas modalidades de conversação por *ciberescritas* móveis, escritas que se fazem pelo toque apressado dos dedos nas pequenas telas dos celulares.

Para Turkle (2011), com a popularização da comunicação através do envio de mensagens instantâneas pelo celular, estamos gradativamente “desaprendendo” a conversar. Para a autora, isso está, na verdade, minando a verdadeira experiência da conversação. Os jovens “hiperconectados” entrevistados por Turkle afirmam que hoje em dia preferem escrever do que falar, já que assim protegem-se das adversidades das conversas face-a-face e em “tempo real”. Enviar uma mensagem toma muito menos tempo do que uma ligação e não exige uma exclusividade da atenção, permitindo-nos fazer outras coisas ao mesmo tempo. Além disso, ao conversar por texto podemos controlar exatamente o que vamos dizer, pensar antes de teclar, editar a fala. Turkle vê nesse gesto de edição da fala a possibilidade de nos escondermos, de nos mostrarmos como alguém que não somos, selecionando apenas o que pensamos ser o melhor de nós, para ter assim uma maior possibilidade de controle sobre a conversa. Turkle, dessa maneira, toma a troca instantânea de mensagens de texto como gesto que afirma nossa condição de solidão acompanhada.

Já o linguista John McWhorter (2012) aponta para o aspecto vivo e dialógico dessas conversas por mensagens, atentando principalmente para a velocidade com que se dá a digitação das falas nos dispositivos móveis – através de recursos que permitem escrever cada vez mais rápido – e a espontaneidade presente em tal ato. McWhorter vê na possibilidade da conversação por texto um tipo de interação que é, como Turkle também aponta, menos invasiva que uma ligação telefônica, possibilitando ao remetente maior flexibilidade de resposta, além de poder ser um meio de comunicação que possibilita a conversação em ambientes em que não se poderia falar em uma ligação, como em lugares com muito barulho.

Ainda para o autor, a brevidade, a improvisação e o aspecto *in-the-moment* são características definidoras da língua falada que estão presentes nessas formas de troca de mensagens instantâneas. O linguista afirma que essas características, somadas à velocidade que a escrita se faz, criam uma possibilidade nunca antes imaginada: a de conversar, de fato, pela escrita. Para o autor, esses pequenos textos são como novos modos de falar. A escrita, nessas mensagens, não tem a mesma definição de escrita com a qual estamos familiarizados; nesse gesto, escrever é realmente *falar pelos dedos*. O autor faz ainda uma analogia para nos ajudar a compreender essa nova modalidade de

escrita: assim como podemos falar mais de um idioma, podemos ser “bilíngues” na escrita, aprendendo diferentes formas de escrever que não interferem umas nas outras, como por exemplo na possibilidade da escrita cada vez mais modificada e concisa dos chats “matar” a norma culta da linguagem e suas regras gramaticais, fato que o autor afirma não ser verdadeiro.

Essa possibilidade me remete ao que Deleuze e Parnet (1998) propõem quando afirmam que devemos ser bilíngues em uma mesma língua, gaguejar em nossa própria língua, fazer um uso menor dela, traçar linhas de fuga, linhas essas que afetam os sistemas linguísticos, impedindo-os de se tornarem homogêneos. Seriam essas novas modalidades de falar/escrever nos chats móveis formas de expressão menores que fogem à hegemonia dos sistemas linguísticos ao criar novas gramáticas, sintaxes, entonações, etc.?

McWhorter (2012) afirma que esses discursos que circulam pelos chats são vibrantes e vivos, aprimorados por recursos que adicionam cada vez mais voz à escrita. A escrita e a fala tornam-se cada vez mais híbridas a partir dos modernos recursos dos dispositivos tecnológicos, que permitem, por exemplo, escrever a partir da voz, “ler” a partir do som da voz artificial da máquina – em aplicativos que leem textos – mesclar voz e mensagens de texto, como no aplicativo *WhatsApp*, dispor de sinais gráficos como emoticons e diversos tipos de imagens ou de recursos que dão às palavras escritas cada vez mais a entonação da voz falada, como diferentes espaçamentos, pontuações, onomatopeias, etc... Nos diálogos de chat móvel, há uma tendência de se reproduzir cada vez mais fielmente as modulações da voz de um diálogo real.

Será que esses recursos aproximariam a escrita nos chats do discurso vivo que se faz pelo ato de fala? Hartmann (2007), justamente analisando a voz na escrita, reflete sobre as concepções de Bakhtin sobre a voz e ressalta que essa voz da qual o autor fala não se dá apenas na “concretude” das ondas sonoras que atingem nossos ouvidos, mas possui também uma dimensão imaterial, incorpórea, presente na própria palavra escrita.

O autor analisa a escrita em fóruns de discussão online e argumenta que a internet e as novas tecnologias são apenas uma nova forma que a voz adquiriu com a passagem do tempo, voz essa que constitui o ser humano enquanto tal e que é condição de pertencimento e reconhecimento em uma comunidade. O autor coloca-se contrário à suposição na qual a máquina e as novas tecnologias dispensam o contato humano, e através da análise das marcas na língua destacadas para evidenciar a representação da voz na escrita (como por exemplo figuras de acréscimo, parênteses e reticências) vê a dimensão semiótica do ciberespaço como um meio no qual o sujeito também se constitui,

da mesma maneira que na realidade offline, porém potencializado por novos recursos que o meio digital proporciona.

Mesmo aparentemente inerte, a frase escrita contém sempre uma voz. Voz muda de quem a escreveu e que se atualiza ao ser lida na voz do leitor, voz atravessada por outras vozes. Polifonia. Hartmann (2007) explica que toda escrita carrega uma voz. O autor, com base em Bakhtin, ressalta que a voz é o que confere vida à palavra, porém, quando tomamos essas palavras para compor uma escrita, a voz que passa a dar vida a essas palavras não é mais a de quem as falou, mas a voz daquele que as lê. Dessa maneira, as palavras têm, sim, uma voz na sua origem, mas diferentes vozes continuam ecoando eternamente nestas palavras. É importante entender ainda que o que está contido nas palavras não é exatamente a voz do outro, mas uma imagem da voz do outro. Sendo assim, é na voz *ouvida* que está a essência da palavra. “Uma palavra somente é palavra quando é ouvida” (HARTMANN, 2007, p. 60).

Dessa maneira, podemos concluir que todos os textos são atravessados por uma polifonia de vozes, mas diante das tecnologias atuais de conversação por chat essa voz se hibridiza cada vez mais à escrita. Diversos recursos facilitam essa hibridização, como os espaçamentos da escrita no chat que revelam as pausas típicas do diálogo: a cada frase falada “aperto” *enter* e modula as pausas da minha fala, fazendo com que o leitor me leia “ao vivo”, como se ouvisse minhas frases. A digitação cada vez mais rápida acompanha o ritmo do pensamento. Em meio aos fluxos rápidos de mensagens trocadas no chat, nossa mania de estar *always on* nos afasta em anos luz de distância daqueles que esperavam semanas pela resposta da carta.

Para aprimorar ainda mais a velocidade da escrita, os softwares dos celulares se atualizam constantemente com novos recursos para seus pequenos teclados, como o de *predição*, engenhoca digital que me dá sugestões para finalizar as palavras que escrevo. Parece que como mágica binária a máquina lê minha mente e termina minha sentença, como fazem os apaixonados que se conhecem com muita intimidade. O teclado vai reconhecendo as expressões que mais uso para ser mais eficiente na sua predição. Predizer. Pré-dizer. Escrita previsível que irrompe com sua sugestão antes mesmo de eu terminar de elaborar minha sentença.

Diferentes recursos vão surgindo ao longo do tempo para aumentar a velocidade da escrita e atender às novas necessidades da digitação, como um teclado luminoso para teclar no escuro. Na falta de um, costume tatear as teclas à maneira de um cego que lê em braile... a possibilidade de teclar sem olhar para as letras, apenas sentindo-as com o toque

dos dedos, faz-me sentir ainda mais acoplada à minha máquina, como mãos habilidosas que tocam um instrumento. Assim como McWhorter (2012), por alguns momentos penso que meus dedos realmente podem falar! Como da forma frenética em que batem nas teclas para escrever uma risada: *hahahahaha*.

Outro recurso que acredito aumentar a “veracidade” das conversas por chat é o aviso do horário de visualização da mensagem pelo destinatário, presente em aplicativos com o *Messenger* do *Facebook*. Com esse recurso, uma mensagem não respondida deixa de ser apenas uma mensagem não respondida e passa a ser uma mensagem *vista e não respondida*. Uma mensagem recebida, lida e não respondida pode falar mais do que uma verdadeira resposta... O recurso introduz, de fato, o silêncio no diálogo que se escreve nas pequenas telas. A expectativa da interação do outro fundamenta o próprio ato da enunciação, todo enunciado espera por uma resposta. Lazzarato (2014) ressalta que a resposta é parte essencial do enunciado, é o que atribui a dimensão dialógica aos atos de fala. A resposta é o que refuta, confirma ou completa os enunciados. O recurso que permite ver que a mensagem foi “ouvida”, de fato, pelo outro, aprimora e torna mais real a expectativa da sua interação.

Já uma característica inédita desse tipo de interação, que acrescenta um aspecto à conversação não antes imaginado nas falas por voz sonora, é que todos os nossos diálogos ficam registrados. As palavras ganham, dessa maneira, uma nova materialidade. Diferente da palavra falada cujo som se esgota no ouvido do outro, ficando registrada apenas de forma imaterial na memória, essas palavras ficam registradas em enormes arquivos digitais, permitindo-nos dispor de nossas conversas na palma das mãos para relê-las posteriormente, o que torna esse gesto mais um produtor dos “excessos” que marcam o cenário da hiperconectividade: o excesso de registros.

Pensando nesses rastros que deixamos nas redes o tempo inteiro – e aqui se incluem todas essas conversas – Sibilia (2008) ressalta que vivenciamos hoje, na verdade, uma falsa obsessão pela memória: perseguimos um “sonho impossível de preservar toda miudeza que confirma a própria vida: milhões de instantes passados e enfileirados em sua duração até o presente” (p. 135). Esse enorme arquivo virtual é efêmero e frágil: um simples clique no mouse e uma vida inteira de conversas desaparece.

Enfim, concordo com Turkle (2011) quando ela afirma que esses diálogos digitais teclados a distância não podem substituir os contatos face-a-face, fazendo com que desaprendamos as habilidades necessárias para estabelecer um diálogo “real”, mas ao mesmo tempo penso que essa pode ser uma modalidade inovadora de falar/escrever nunca

antes experimentada, configurando-se como formas alternativas de expressão e de diálogo, ou como aponta McWhorter, como possibilidade de ser “bilíngue na escrita”.

Acredito que esses diálogos digitais não podem ser desconsiderados, na sua totalidade, como conversas, ao supor prioritariamente que todos eles não passariam de mera troca de informações a distância. Na verdade, da mesma maneira que a diferenciação entre vivência e experiência, questiono-me se é realmente possível realizar uma distinção, entre, por exemplo, um verdadeiro encontro e uma mera interação, diante dos novos hábitos da vida em rede. Penso que não é possível responder a essas questões de forma dicotômica, afirmando se os diálogos digitais são ou não conversas ou encontros no sentido que propõe Deleuze. É importante lembrar que esta investigação particularmente não se volta para afirmações que possam excluir as possibilidades de efetuação de algo, como por disjunções exclusivas, forçando-o a ser *ou* um *ou* outro, mas se volta a pensar, por exemplo, que linhas moleculares podem possibilitar processos de singularização e expressão.

Partindo da ideia de que a linguagem não possui a neutralidade sistêmica que o estruturalismo lhe atribui, autores como Deleuze e Guattari (1995b) e Lazzarato (2014) afirmam que a linguagem sempre produz efeitos. Deleuze e Guattari (1995b) afirmam a dimensão pragmática da linguagem, na qual ela é assumida como um exercício. A partir dessa dimensão, é impossível conceber a fala como a simples comunicação de uma informação: “ordenar, interrogar, prometer, afirmar, não é informar um comando, uma dúvida, um compromisso, uma asserção, mas efetuar esses atos específicos imanentes, necessariamente implícitos” (p. 15). Para os autores, a linguagem produz transformações incorpóreas, que são reconhecidas por sua instantaneidade, imediatismo e simultaneidade do enunciado que a exprime e do efeito que ela produz.

Pensando nessas transformações incorpóreas que a linguagem por si realiza, acredito que essas conversas em formato de texto possam nos afetar de diferentes maneiras. As publicidades que tentam realizar um retrato da juventude contemporânea mais uma vez auxiliam este estudo: o recente comercial da bebida *Smirnoff*³⁷, que propõe justamente um “brinde à vida real”, retrata uma juventude “despreocupada” e sem mais valores fixos a seguir. Esses jovens só querem ser “eles mesmos”, mas isso não os torna menos responsáveis com as exigências da vida. Uma das proposições afirmadas por quem

³⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=u70suIUObpk> acesso em 07/11/2014.

faz parte dessa geração despreocupada me chama a atenção: “eu não me preocupo que minhas conversas mais profundas sejam pela internet”.

Considero importante retomar uma questão que perpassa estas discussões sobre os novos agenciamentos do homem com suas pequenas máquinas tecnológicas: que afetos estão deixando passar? Ter conversas “profundas” pela internet parece-me uma nova modalidade de afetar e ser afetado. Essa tecnologia que nos permite conversar pelos dedos pode colocar-nos em interação com alguém do outro lado do mundo, talvez inacessível a uma ligação telefônica devido a uma infinidade de circunstâncias, criando uma possibilidade de interação e conversação até então inédita.

Será que estaríamos, através dessas inovadoras formas de conversar, diante de novas experimentações da linguagem, como propõe Agamben (2013)? Para o autor, em várias esferas da vida contemporânea, vivemos um *experimentum linguae* devastador, que, em todo o planeta, desarticula e esvazia tradições e crenças, ideologias e religiões, identidade e comunidade” (AGAMBEN, 2013, p. 75). Lazzarato (2014) nos lembra que a multiplicidade linguística e semântica deve andar juntamente com a multiplicidade dos dispositivos tecnológicos de expressão. A internet por si é uma mídia que rompe com o monopólio da criação, já que com ela inventam-se outras máquinas de expressão e outros regimes de signos.

A conectividade ubíqua e a miniaturização dos dispositivos tecnológicos facilita o acesso a esses recursos e faz com que a “inespecificidade” da voz humana ganhe novos contornos ao desterritorializar-se em formato de texto em uma multiplicidade de telas. Acredito que essa voz que se transforma em escrita nos dispositivos móveis possa abrir novas possibilidades semânticas que desembocam, por sua vez, em um terreno fértil para diferentes experimentações da voz, da escrita, e, por que não, da própria linguagem.

7.4. A internet está nas ruas! mas eu não

*O suor arranha, o rosto escorre
Olho o caos na palma da minha mão
Derreto e me misturo aos milhões que me carregam
E alucino na imagem daquilo
Que devia ter um pouco mais de drama
Entre as quadras
Vai passando o ponteiro
E o meu pé quer tropeçar*

(Apanhador Só)

Naquele dia ao entardecer havia algo de diferente na atmosfera da cidade. Meus planos de sair às ruas mudam por causa de um resfriado, um corpo frágil não seria bem-vindo. Enquanto isso, meus colegas de quarto saem para as ruas do centro de Porto Alegre equipados com uma bandeira do Brasil. O apartamento cheira a vinagre. Do meu quarto, conecto-me à rede através do notebook e do celular, ligo a TV e zapeio entre alguns canais de notícias que têm um acontecimento em comum para mostrar: milhões de brasileiros vão às ruas para protestar. Multidão, pluralidade de vozes, contestações, cartazes, protesto pacífico, protesto violento, vandalismo, bombas, polícia. O acontecimento que surpreende e quebra a rotina do cotidiano é espetacularizado pela tela da TV.

Os sons da rua que adentram minha janela beiram o aterrorizante: helicópteros e bombas me remetem a algum cenário de guerra, desses que a gente vê na TV, só que dessa vez o barulho vem bem de perto. A movimentação logo abaixo de minha zona de conforto plugada é transmitida pela TV, procuro sem esperanças meus conhecidos no meio da multidão indiscernível, será que estariam bem?

Enquanto isso no *Facebook*, meu *feed de notícias* toma proporções inéditas: todos falam sobre o mesmo assunto, todos querem dizer a sua opinião, todos usam as mesmas *hashtags*³⁸, postando suas fotos na rua com seus cartazes de protesto. Até aqueles menos politizados estão lá compartilhando fragmentos de vida e fazendo sua parte na tentativa de participar de alguma maneira de um momento “histórico” do nosso país. Multiplicidade de discursos que ora convergem, ora divergem, relatos pessoais de revolta e denúncia, atualizações instantâneas, multidão de vozes, agenciamento coletivo. Os

³⁸ Marcadores digitais que permitem, enquanto link, visualizar todas as postagens que contêm o mesmo marcador.

micro-relatos compartilhados no *Facebook* e no *Twitter* narram o que acontece nas ruas. Como essas pessoas conseguem escrever em meio ao caos?

Enquanto os sons do protesto em Porto Alegre invadem minha janela, acompanho pela rede os protestos em minha cidade natal. A algumas centenas de quilômetros de distância, estão meus amigos mais próximos protestando pelas ruas e se mostrando na internet. Os sons na rua que me assustam e a solidão no apartamento trancado fazem com que eu queira estar lá, ao sul do mundo, mais acolhida e menos em perigo. Os protestos lá não parecem ser tão violentos. A monotonia da cidade do interior também se reflete no modo de sair às ruas.

Sinto-me por um momento distante do mundo. Solidão? A conexão à internet e o som da TV ao fundo costumam fazer com que eu me sinta menos sozinha. Lembro-me da solidão acompanhada de Sherry Turkle e na ilegitimidade das companhias robóticas, mas ao mesmo tempo gosto da companhia da TV, da sua luz azulada e oscilante e do murmúrio de vozes que falam ao fundo enquanto me concentro em qualquer coisa ou me preparo para dormir. Companhia artificial que me conforta e até mesmo me relaxa.

Acompanhando as redes sociais e a programação do canal de notícias da TV, de dentro do meu quarto consigo obter mais informações sobre o que está acontecendo nas ruas do que quem está lá pondo seu corpo em risco em meio à multidão desenfreada e às balas de borracha. Estranha relação com a vivência dos acontecimentos... observar, saber sobre, ter uma visão panorâmica, panóptica, ou participar, estar no olho do furacão, sentir o corpo em perigo? A conexão à rede me confunde sobre meus sentimentos de estar perto ou longe.

Em meio às atualizações em tempo real da internet e da TV, o telefone – antiga forma de comunicação a distância – também toca. Do outro lado da linha uma voz preocupada quer se certificar de que eu não estou na rua. É perigoso lá fora.

- Estou em casa, não te preocupa, não saí, estava me sentindo meio mal.

- (...)

- Eu sei, não te preocupa, não vou sair de casa. Como está o tempo aí?

- (...)

-É? Aqui o tempo também está pesado...

Desligo o telefone e volto à minha deriva antropológica na rede: milhares de compartilhamentos “ao vivo” das manifestações nas ruas continuam a pulular em meu *feed de notícias*. Realmente parece que a “internet inteira” está nas ruas e todos resolveram compartilhar o acontecimento em suas redes. E o que significa esse

compartilhamento ao mesmo tempo coletivo e singular? O que é compartilhar? Quando penso nessa palavra, lembro sempre de uma frase que ouvi em um filme: “A felicidade só é real quando compartilhada”. A frase de impacto escrita em um diário de viagem é do personagem protagonista de *Na natureza selvagem*, dirigido por Sean Penn (2007) e inspirado na vida real do mochileiro Christopher McCandless, que, como um Thoreau contemporâneo, resolve largar todo o conforto da vida urbana para buscar a verdadeira felicidade solitária de uma vida simples junto à natureza. A frase conclusiva do personagem me faz refletir sobre a acepção da palavra compartilhar, que, no contexto do filme, me remete em um primeiro momento à afirmação de que ser feliz é *estar junto*. Compartilhar é dividir, estar com o outro, dar sentido a algo que não o tem quando se está sozinho.

Nos dias atuais, quando falamos em compartilhar, somos remetidos diretamente a uma das funcionalidades do *Facebook*. Um dos principais recursos do site é compartilhar nossos momentos com nossos amigos virtuais. Através de um tentador “botão” que já está presente em diferentes lugares, plataformas, páginas da web... podemos compartilhar fragmentos de vida em formato de mensagens, imagens, vídeos ou o que nos vier à mente para responder à pergunta: “no que você está pensando?”. Quando estamos no *Facebook*, além de compartilhar, nos deparamos com um mar de fragmentos de outras vidas compartilhados conosco em nosso *feed de notícias*. É como se esse botão estivesse cada vez mais naturalizado em nosso cotidiano: enquanto navegamos em outros sites da internet, assistimos a um vídeo ou vemos nossas fotos no celular, lá está o botão compartilhar, ao alcance de um clique. O compartilhamento digital se torna cada vez mais fácil e acessível. Estaríamos, diante disso, presenciando uma verdadeira compulsão por compartilhar?

Tento pensar em qual seria a relação entre o compartilhamento digital no *Facebook* e o compartilhamento ao qual se referira o mochileiro. Estamos compartilhando nossa vida – ou nossa felicidade? – com nossos amigos digitais, expondo compulsivamente atualizações diárias do nosso cotidiano? Ao refletir sobre as consequências desse gesto, o músico Humberto Gessinger (2012), em sua crônica intitulada *Fomo, a fome e o medo do mofo*, nos fala de um novo tipo de angústia, a versão digital de algo antigo: a sensação de que o melhor está acontecendo em outro lugar, o chamado FOMO, iniciais da expressão em inglês *Fear Of Missing Out*. Muitas vezes, dar uma olhada nas redes sociais quando estamos sozinhos em casa sem fazer nada significa descobrir que alguém está numa balada ótima, outro está num restaurante maravilhoso,

um terceiro está no melhor show da sua vida, outros estão vendo um filme incrível. O resultado disso é que morremos de medo de estar perdendo o melhor da festa.

Pensando no gesto de exibir nossas vidas nas redes sociais, muitos autores se dedicam a estudar as novas relações entre o público e o privado. Quando pensamos no ciberespaço, e em especial nas redes sociais na internet, os conceitos de “público” e “privado” se confundem. Para Bauman (2011), o que antes eram conceitos que se opunham, hoje tem suas fronteiras cada vez menos demarcadas, uma vez que a “arena pública”, espaço de acesso livre a todos os que quiserem entrar, está a cada dia que passa mais inundada e sobrecarregada, invadida pelos exércitos da privacidade. O autor nos fala de uma desesperada necessidade contemporânea de ser visto, utilizando-se de uma versão satírica da famosa frase de Descartes: “Sou visto, logo existo”, ou seja, “quanto mais pessoas podem escolher me ver, mais convincente é a prova de que estou aqui” (p. 28).

Uma das autoras que também reflete sobre isso é Sibilia (2008) que, ao afirmar que vivemos hoje em um verdadeiro “show do eu”, ressalta as características de uma cultura das aparências, marcada pelo espetáculo e pela visibilidade, o que levaria a um eclipse da interioridade do sujeito, outrora valorizada por outros tipos de práticas autorreferentes. Para a autora, hoje em dia, tendências exibicionistas e performáticas procuram por reconhecimento nos olhos alheios. “Cada vez mais, é preciso *aparecer* para *ser*” (p. 111).

Ao longo de seu livro, Sibilia (2008) nos remete em diferentes momentos à famosa “sociedade do espetáculo”, de Guy Debord, clássico que não há como descartar quando paramos para refletir sobre as diferentes formas de exibição da vida como um show. Debord (1997), com o lançamento de seu manifesto em 1967, já antecipava o surgimento de uma sociedade onde o interesse *voyeurista* nas imagens da vida alheia, veiculadas pelos meios de comunicação, configurava o modo de vida dos sujeitos, criando uma humanidade alienada e distante da vida real. Para Debord (1997), tudo o que antes era vivido diretamente torna-se uma representação, como se a vida na sociedade atual se tornasse uma imensa acumulação de espetáculos. O espetáculo como afirmação da aparência causa uma cisão na realidade, tornando a aparência mais valorizada do que a realidade concreta e facilitando assim a manipulação das massas entorpecidas pelas imagens espetaculares. O autor pôde, em sua época, acompanhar o surgimento da televisão e a influência desse meio de comunicação na sociedade, mas talvez não tenha imaginado que teríamos hoje um espetáculo particular de cada um, transmitido em bits nas suas atualizações nas redes sociais na internet.

Parece-me que Debord demonstra em seu manifesto uma concepção sobre as imagens que as afastam do mundo “real”. Se considerarmos que a fotografia é uma técnica antiga de captura do real e por si já realiza certa desterritorialização dos objetos, “artificializando-os”, já a partir daí as imagens representariam esse distanciamento da realidade ao qual Debord se refere. Na sua sociedade do espetáculo é como se as imagens tendessem a substituir a vida real, se sobrepusessem sobre a vida e “seduzissem” a atenção dos homens, afastando-os das operações concretas sobre o mundo considerado “real”. Se pensarmos que a invenção da fotografia desterritorializa ou virtualiza o objeto, hoje ironicamente poderíamos dizer que *habitamos* essa própria desterritorialização que é levada ao extremo pelas imagens que circulam nas redes digitais. Vivemos no mundo dessas imagens com nosso corpo desterritorializado que habita o ciberespaço, e às vezes, dada a velocidade de circulação dessas informações em forma de imagens, podemos até mesmo ter a impressão de que os fatos acontecem antes na internet!

Nós habitamos o mundo dessas imagens e elas atuam sobre nós de diferentes formas. Dessa maneira, penso que essas imagens não estejam exatamente separadas do mundo “real”, como na sociedade de Debord. Costa (2012) é um autor que critica as perspectivas que tendem a considerar as produções sógnicas humanas como elementos segmentados da realidade. Para o autor, essas ideias reafirmam uma perspectiva representacional onde existe o mundo em si e o mundo abstrato das imagens, que sempre terão sua origem subjugada às coisas do mundo as quais representariam, seguindo as distinções binárias entre natural e artificial, real e virtual, ou entre verdade e imagem.

Ainda para Costa, essas imagens são relegadas a um tipo de substância inferior que não a do restante da realidade: elas não são naturais. Porém, diante disso, o autor salienta que devemos reconhecer que tecnologia e imagem *agem*, afirmam-se em relações no mundo. Em sua própria crítica:

A partir da idealização de um mundo anterior à sua mutação pelos artifícios da tecnologia, estes autores consideram que a experiência maculada pelos artifícios tecnológicos é irreal: mera abstração da experiência concreta. No entanto, aqui, como já vimos anteriormente, a tecnologia não opera uma simples simplificação do que há, antes tudo sempre foi constituído por artifícios mil, e a experiência coadunada a novos instrumentos tecnológicos é apenas modificada, transduzida, e não negada (COSTA, 2012, p. 207-208).

Lazzarato (2014) também afirma que as imagens não apenas representam, mas *agem* de forma pragmática sobre o real e sobre a subjetividade como semióticas a-

significantes. Essa função não-representativa das imagens funciona como uma cartografia icônica que, ao mesmo tempo em que registra, cria possíveis. Partindo dessa visão, penso que as imagens que circulam nas redes enquanto fragmentos de vida espetacularizados não são exatamente como uma representação falsa da realidade, mas sim produzem realidades e atuam sobre o sujeito. Não é como se existisse uma verdadeira identidade do sujeito por trás de todas as imagens que, valorizando apenas a superficialidade dos fatos que lhe acontecem, não o captam por inteiro, não o representam em sua interioridade.

Em um vídeo que circula pelas redes chamado *What's in your mind?* – em alusão ao “O que você está pensando?”, do *Facebook* – um homem que é compartilhador compulsivo de todos os momentos da sua vida, vive, na verdade, uma vida de aparências nas redes sociais. Na realidade “concreta” o personagem sente-se deprimido e se questiona, ao ver um acúmulo de fragmentos em sua linha de tempo do *Facebook*, se a vida que ele está exibindo nas redes é realmente a vida que ele está levando. No final do curta, o personagem, com um clique, seleciona a opção de não ver mais a sua vida refletida nesse espelho negro³⁹ das tecnologias digitais. O personagem deixa de seguir a si mesmo, esconde todas as suas postagens.

Uma suposta cisão que a internet impõe nos relacionamentos é representada pela dicotomia entre a vida online e offline: Nicolaci-da-Costa (1998) afirma que a internet introduz, na área dos relacionamentos humanos, “uma cisão que corresponde à cisão por ela instaurada entre a realidade virtual e a realidade cotidiana, que muitos chamam de real” (p. 205). Esse tipo de argumento resulta em pensamentos que afastam as postagens da rede da vida “real”, como se nossos perfis online fossem personagens que criamos para interagir no ciberespaço, distantes representações do que realmente somos. Mas existe algo que realmente somos na vida offline?

Para Suely Rolnik (2007), o ser humano sempre dispôs de uma subjetividade flexível, experimental e processual, não existindo, assim, uma identidade unitária do sujeito. A autora nos fala que muitas vezes temos a impressão de nos caracterizarmos por um conjunto de representações e sensações fixas, um “dentro” – a impressão de ter um “dentro” e até de ser esse “dentro”. “Um suposto dentro que morre de medo de se perder” (p. 43). Porém, para a autora, em oposição à noção de unidade, de interioridade ou de um “dentro”, o sujeito deve perceber-se como o efeito singular do que acontece em seu corpo

³⁹ Alusão ao termo *Black Mirror*, do seriado de TV.

vibrátil nos aleatórios encontros que tem, vivendo-se nunca como um “dentro”, por oposição a um “fora”, mas sim como uma sucessão de “entres”.

Santella (2004), pensando na questão da multiplicidade identitária nas redes da internet, afirma ainda que a noção de interioridade identitária é influenciada na atualidade pelas mídias em geral, que trabalham freneticamente pela preservação da “ideia do eu” que dá fundamento às práticas regulatórias institucionais: “as imagens que elas [mídias] incessantemente passam dão robustez ao imaginário que alimenta as miragens do ego” (p. 49). Para a autora, os discursos produzidos sobre as identidades múltiplas que germinam nos ambientes ciberespaciais são ainda miragens da compreensão de um ego unificado, “como se houvesse uma separação nítida entre a realidade, fora do ciberespaço, habitada por sujeitos unos e a realidade simulada do ciberespaço, na qual proliferam identidades múltiplas” (p. 49). A multiplicidade da subjetividade ganha no ciberespaço novas formas de expressar-se, esbaldando-se em um terreno fértil para processos de territorializações e desterritorializações subjetivas.

Acredito que essas imagens/escritas de fragmentos de vida que circulam pelas redes não se configuram apenas como mera espetacularização da subjetividade, como imagens artificiais que não captam uma suposta interioridade do sujeito, e sim são imagens que produzem o sujeito – enquanto eles as produzem – e atuam sobre ele, dada a possibilidade de invenção e criação intrínseca aos processos de singularização. Quando “nos mostramos” nas redes estamos ao mesmo tempo inventando quem somos enquanto sujeitos, tanto na vida online como na vida offline, com a diferença de que a internet é uma tecnologia que permite formas de expressão não antes imaginadas.

Sibilia (2008), em outro momento da sua obra, quando reflete sobre os “personagens” que o sujeito cria para lhe representarem nas redes sociais, conclui que é inútil tentar distinguir o que é verdadeiro ou não no que se refere aos relatos compartilhados nas redes, pois a própria noção de eu é uma unidade ilusória construída na linguagem, uma ficção gramatical, um eixo móvel e instável onde convergem todos os relatos de si. Mesmo antes do surgimento da internet, essa ficção do eu sempre foi necessária, pois somos feitos desses relatos, eles são a matéria que nos constitui enquanto sujeitos. Para a autora, nossa subjetividade se forma na vertigem desse córrego discursivo, e é nele que o eu de fato se realiza.

Essa noção de multiplicidade da subjetividade nos faz repensar os gestos de “espetacularização” de uma suposta privacidade na web. A partir disso, acredito que seja preciso reconsiderar o que se pensa exatamente como público ou privado, ou como

interioridade ou exterioridade do sujeito. Considero que seja interessante rever essas ideias a partir de um acontecimento curioso que às vezes ocupa as redes: movimentos de reivindicação de privacidade dos usuários do site, ironicamente contrários (ou não?) aos movimentos de espetacularização da subjetividade destacados na literatura.

No *Facebook*, pululam discussões dos usuários da rede sobre reivindicações de privacidade de dois tipos: frente ao próprio site, quando se questionam quais são os limites do uso das informações pessoais do usuário pela empresa *Facebook*; e no que se refere aos limites da privacidade dos usuários entre si. Com relação a esse último tipo, o site se aprimora cada vez mais para oferecer uma série de configurações que controlam o que é visto por quem na rede. Por exemplo: posso configurar em meu perfil que tipo de informações eu quero que sejam públicas, e para quem, como status de relacionamento, ano de nascimento, álbum de fotos, postagens na *linha do tempo* ou qualquer outra informação em meu perfil. Posso limitar a exibição das informações a apenas um grupo de pessoas, somente aos amigos que fazem parte da minha rede, ou também aos amigos dos amigos.

Através das configurações de privacidade o *Facebook* permite que os usuários delimitem seus flexíveis territórios existenciais no ciberespaço. No espaço virtual criado pelas redes sociais na internet, essas configurações permitem que os usuários desenhem os contornos de seus territórios, impondo limites precisos em diferentes modalidades de expressão (quem pode ver esta postagem?) e delimitando suas conexões com outros territórios (quem seguir, quem não seguir...). O quanto eu exatamente quero exibir de mim na rede? E para quem? As dimensões do público e do privado mostram-se assim não tão dicotômicas, entrelaçando-se na rede da mesma maneira que se entrelaçam quando delimitamos os contornos de nossos territórios na vida offline.

Apesar de considerar que as imagens/escritas que circulam nas redes não são mero espetáculo distante da vida real, simulacro que se sobrepõe sobre a vida, não podemos negar que um imperativo à exibição paira sobre o sujeito contemporâneo. Somos incitados pelo botão compartilhar a nos mostrarmos de todas as maneiras nas redes. O que estamos fazendo? Lendo? Ouvindo? Comendo? Sentindo? Considero que o bombardeio incessante de matérias de expressão⁴⁰, como se refere Rolnik (2007), do qual dispomos quando compartilhamos nossas vidas na rede, a partir dos recursos dos dispositivos tecnológicos, como teclados personalizados, câmera de alta definição,

⁴⁰ As matérias de expressão dão corpo à exteriorização das intensidades, são o meio através do qual o sujeito se expressa e se singulariza (ROLNIK, 2007).

aplicativos de edição de imagens, sons, vídeos, etc, e também das redes, como escrever para o “mundo” o que estamos pensando ou compartilhar postagens com as quais nos identificamos, incita-nos a exibirmos nossa vida através desses diferentes modos de expressão que dão *visibilidade* às nossas vivências cotidianas.

Falar aqui em jogos que envolvem a visibilidade e a invisibilidade parece-me mais apropriado do que falar da expressão do “privado” na esfera pública, ou de uma valorização maior da exterioridade, em detrimento de uma suposta interioridade do sujeito. Em meio à infinidade de matérias de expressão disponibilizadas por essas tecnologias, penso que o sujeito possa ser de certa forma induzido a se expressar de todas as maneiras que puder: postando textos, fotos, vídeos na sua rede para o mundo, tornando-se *visível* para uma multidão. E aqui voltamos mais uma vez ao questionamento sobre a natureza dos relatos fragmentados: estaríamos diante de verdadeiros movimentos de expressão e de singularização? Ou apenas sendo inundados por um mar de informações que comunicam novidades?

Pensando nessa hipervisibilidade que os fatos ganham hoje em dia, Silva (2013) afirma que vivemos hoje em uma “sociedade midfócre”, onde tudo é iluminado gerando uma transparência absoluta. Nesse cenário, na verdade, nada há mais para ver. Quando cada um tem direito ao seu próprio programa sem preocupação com audiência, chegamos em um paradoxo da luz: “quando todos ganham visibilidade, triunfa a invisibilidade” (p. 7).

Noto uma relação entre essa observação de Silva, que se refere ao compartilhamento desenfreado na internet, com o que Benjamin (1987) constata, a partir da pobreza da experiência na contemporaneidade e da morte das narrativas, com relação a vivermos hoje em uma arquitetura do vidro, onde não há mais a necessidade de revelação, posto que tudo é transparente, visível. O autor descreve o vidro como um material frio e sóbrio onde nada se fixa. As coisas de vidro não têm nenhuma aura; o vidro é, em geral, o grande inimigo do mistério.

Yurgel (2012), com base em Benjamin, ressalta que o vidro é um material descriterioso: deixa atravessar toda luz que sobre ele se insinua. “Um objeto por demais iluminado morre por ser incapaz de preservar um mínimo de mistério” (p. 147). Através do vidro, tudo é dado, tudo é dito, não resta espaço para nenhuma curiosidade por parte do observador. Dessa maneira, a riqueza da experiência é perdida em ambientes excessivamente transparentes. A solidão de um vizinho vista pelo outro através de lâminas de vidro é quase um sadismo da proximidade: “à vista, mas intocável; diante do

mundo, porém distante. Afinal de contas, como imaginar uma vida em um ambiente desprovido de rastros, um ambiente opaco e excessivamente iluminado?” (YURGEL, 2012, p. 148).

A partir dessa ideia de Benjamin sobre vivermos em uma arquitetura de vidro, podemos notar que o incitamento à visibilidade não é algo que surge apenas na internet, já que está ligado a outros fatores da vida contemporânea como a nossa incapacidade de ter histórias para contar, posto que tudo já está dado, visibilizado. A hipervisibilidade da arquitetura de vidro ganha novos contornos nas tramas digitais do ciberespaço, onde presenciamos – através do vidro da tela, vitrine por onde desfilam vidas – milhares de atualizações que valorizam o que acontece em “tempo real”, como a novidade da informação, em detrimento das narrativas que retomam experiências vividas no passado.

Refletindo sobre a expressão usada por Rolnik (2007), diante dessa infinidade de matérias de expressão disponíveis, questiono-me que outras formas poderiam haver de apropriação dessas matérias que não fossem as com fim exclusivo de dar visibilidade ao cotidiano. Em meio ao mar de imagens e constante fluxo de informações que invadem nossa rede, que espaços existiriam para a eclosão de processos de singularização, de formas alternativas de reapropriação existencial e de autovalorização, como proposto por Guattari (1993)? Esses processos de diferenciação permanente constituem-se como movimento de resistência contra o processo geral de serialização da subjetividade (GUATTARI; ROLNIK, 2011), e, no cenário das redes, acredito que poderiam surgir a partir do uso criativo dos recursos oferecidos pelas tecnologias.

Voltando ao acontecimento que introduz este tópico, relativo aos registros das manifestações de junho de 2013 na rede social *Facebook*, acredito que possamos pensar o fenômeno da hipervisibilidade que os autores comentam a partir daí. Ao acompanhar as manifestações de junho pela rede, pareceu-me por alguns momentos que a ânsia pela visibilidade se fez mais na internet do que na própria rua. A urgência de um *selfie*⁴¹ que legitima a presença no acontecimento me faz pensar no que Silva (2013) se refere ao constatar o “hiper-realismo” do virtual, ou seja, quando a “realidade” da virtualidade da rede passa a ser mais valorizada do que a realidade “concreta” do lado de fora das telas. Para o autor, é o replay do gol que torna o gol sem repetição algo incompleto, pobre, insuportável, “como se lhe faltasse algo, uma realidade tornada deficiente por excesso de verdade” (p. 9).

⁴¹ Autorretrato digital.

Pensando nessa última frase de Silva, me vem à mente a curiosa expressão “realidade aumentada”, usada no campo da informática para se referir a tecnologias que acoplam informações ao “mundo real” que só podem ser acessadas através de certos dispositivos. A expressão me remete à possibilidade de tornar a realidade mais real do que ela já é; será que realmente experienciamos uma realidade deficiente por excesso de verdade, como se refere Silva, ao ponto de necessitarmos “ampliá-la”, complementá-la? Talvez pudéssemos falar em uma realidade híbrida, mais do que em uma realidade “aumentada”, já que esses elementos digitais que “complementam” a realidade concreta (as informações acopladas a lugares ou os próprios *selfies* em meio à multidão) fazem parte da realidade e não são algo a parte dela, posto que o que é digital não deixa de ser real apenas por não ter materialidade. Habitamos o ciberespaço de forma incorporal e neste momento somos nossos *selfies*.

Acredito, enfim, que a necessidade contemporânea de ser visto – apontada pela literatura – é evidente e não pode ser negada, mas ao mesmo tempo essa necessidade, na verdade, perpassa a história da humanidade – até porque nos constituímos como sujeitos a partir do olhar do outro – e ganha na era da internet novas formas de se manifestar, aguçando-se. Em diferentes épocas inventamo-nos através de pinturas de autorretratos, fotografias impressas, relatos de si, ficções, e hoje em dia, em *selfies*, *vlogs*, *twits* e *ciberescritas* de diversos tipos espalhadas pela web.

Voltando aos acontecimentos de junho, para além da necessidade dos “compartilhadores” de dar visibilidade aos seus protestos particulares que compuseram as multidões que foram às ruas, observo que traços de resistência ao espetáculo exibido pelas mídias tradicionais, como a TV e os jornais, também pululam na rede, pedindo passagem em fissuras que se abrem em meio aos rumores incessantes do *feed de notícias*, micro-linhas de fuga que demarcam reivindicações singulares, denúncias, agenciamento coletivo que produz sentidos dissonantes dos que circulam pelas telas da TV. Sem falar nos agenciamentos de corpos que se formam antes nas redes – como nos eventos do *Facebook* em que se realizam combinações entre os manifestantes – para então irem às ruas, o que torna indissociável a dimensão digital do ciberespaço da movimentação dos corpos nas ruas.

Atentando aos diferentes usos que damos aos recursos da internet, podemos retomar nesse momento as diferentes acepções da palavra “compartilhamento”, que abre a escrita deste tópico. Podemos tentar compreender como o autoposicionamento que assumimos no ciberespaço pode ter um sentido de compartilhar ideias, compartilhar um

espaço único e com características singulares – que é o espaço digital – ou um sentido de estar junto, criar coletivamente.

Lévy (1998b) é um autor que afirma a posição da internet como um espaço democrático. Para ele, o ciberespaço pode se tornar um meio de exploração dos problemas, de discussão pluralista, de evidência de processos complexos, de tomada de decisão coletiva e de avaliação dos resultados o mais próximo possível das comunidades envolvidas. Através da internet podem-se reunir forças mentais para constituir coletivos inteligentes e dar vida a uma democracia em tempo real.

Costa (2008), por sua vez, apropria-se do conceito de inteligência coletiva de Lévy para falar da dimensão micropolítica desse conceito, que passa a ser entendido como resistência aos processos de alienação do capitalismo cognitivo. O autor nos fala da inteligência coletiva como a circulação e multiplicação de ideias nos coletivos. Sendo assim, se desejamos pôr as ideias em movimento, devemos buscar meios para colocar os indivíduos em relação, meios que possam facilitar a sinergia entre as pessoas, e as redes sociais na internet são recursos que tem um forte potencial para facilitar essa sinergia e movimentação de ideias.

Penso que a internet tem a possibilidade de ser uma nova modalidade de agregação para uma multidão, como proposto por Negri e Hard (apud PELBART, 2011). Não podemos esquecer que essa mídia permite que pequenas invenções propaguem-se e tornem-se quantidade social, já que um simples clique no botão compartilhar pode espalhar uma mensagem pelo mundo, ensejando outras invenções, novas imitações, o que remete à dimensão molecular dos processos de singularização (PELBART, 2011).

Retomando aqui uma reflexão já realizada anteriormente, não podemos negar que as tecnologias hoje se agregaram ao ser humano de tal forma que a fusão entre homens e máquinas é cada vez maior. É fato que somos capturados por essas tecnologias enquanto as dominamos, e esse parece ser um caminho sem volta. O uso dos aparelhos eletrônicos está constantemente criando novas necessidades em nossas vidas, como a de estar online o tempo inteiro, checar compulsivamente nossas redes sociais, e-mails, recados, ou compartilhar todos os nossos momentos de forma desenfreada. Diante dessa “captura”, que possibilidades de linhas de fuga são criadas na dimensão molecular do ciberespaço e que uso criativo pode haver para os recursos oferecidos pelos aparelhos tecnológicos?

Refletindo sobre essa relação de “amor e ódio” com as máquinas, concordo, enfim, com a fala de Vincenzo Susca⁴², quando esse, ao referir-se a essa crescente fusão do humano com as tecnologias e nossa dependência alegre dos aparelhos tecnológicos, afirma, recorrendo a uma ilustre cena do cinema: “o ser humano goza preso em suas correntes, assim como Chaplin brinca com as máquinas em *Tempos Modernos*”.

⁴² Conferência *Les affinités connectives ou la joie tragique de la vie électronique*. XII Seminário Internacional da Comunicação, PUCRS, 2013.

8. Considerações infinitas

*The prisoner who now stands before you
Was caught red-handed showing feelings
Showing feelings of an almost human nature
(...)*

*Since, my friend, you have revealed your deepest fear
I sentence you to be exposed before your peers
Tear down the wall!
Tear down the wall!
Tear down the wall!*

(Pink Floyd)

“Definitivamente, o mundo não é o meu *feed de notícias*... mas eu adoraria que fosse.”

A frase que ouço em uma conversa na qual nos questionamos sobre a incompatibilidade das notícias da TV com os compartilhamentos da rede me faz refletir sobre o propósito de minha própria pesquisa. A incompatibilidade entre o que circula na rede e os fatos “empíricos” mostrados na TV coloca-se diante de mim como a dicotomia entre a vida online e offline que tentei, ao longo dessas páginas, desconstruir. Sou driblada por minhas próprias convicções.

Como “acreditar” no que desfila enquanto um mar de postagens na rede? A “verdade” aqui importa? Lembro-me de meus estudos sobre o materialismo dialético e a importância da *práxis*... O que diriam meus colegas marxistas sobre essa monstruosa miscelânea de devaneios sobre o *imaterial*? Recordo-me de minha dificuldade em trabalhar com tal perspectiva teórica, com a qual me deparei ainda ao longo de meu curso de graduação. A atenção aos aspectos concretos da realidade e às condições materiais da existência me afastavam de tais ideias enquanto eu me agarrava cada vez mais a um objeto de estudo imaterial e desterritorializado: as redes no ciberespaço. Enquanto se discutia nas aulas sobre o enorme percentual de pessoas que não tinham acesso aos meios de comunicação, meu pensamento viajava pelos detalhes sutis das novas formas de se expressar no mundo digital das redes. Em meus piores pesadelos eles ainda me acusam em um enorme tribunal e me julgam como “despolitizada”. O mundo não é o meu *feed de notícias*.... mas quem não adoraria que fosse? Qual pílula você quer tomar, a vermelha ou a azul⁴³?

⁴³ Alusão à proposta de Morpheus a Neo no filme Matrix que remete a uma escolha existencial e filosófica sobre o conhecimento da verdade: Se Neo optar pela pílula azul, continua em seu mundo artificial de sonhos

Mais um paradoxo me toma. Coloco-me questões que tentam abraçar o mundo e frustro-me na impossibilidade de abarcá-lo, ao mesmo tempo em que me sinto, por vezes, fechada em minha bolha particular, como nas inertes mônadas às quais Zizek (2010) se refere ao pensar nos que habitam o ciberespaço:

(...) não é verdade que nossa imersão no ciberespaço avança de mãos dadas com nossa redução a uma mônada leibniziana que, embora “sem janelas” que se abram diretamente para a realidade externa, espelha em si mesma todo o universo? Cada vez mais, somos mônadas sem nenhuma janela direta para a realidade, interagindo sozinhos com a tela do computador, encontrando apenas simulacros virtuais, e no entanto imersos mais do que nunca na rede global, comunicando-nos sincronicamente com o globo inteiro (ZIZEK, 2010, p. 123-124).

A ideia das mônadas e do distanciamento do mundo “real”, da forma como Zizek coloca, não me agrada na medida em que, ao tomar o sujeito interagindo sozinho com uma tela em meio aos falsos simulacros da rede, vai de encontro às infinitas possibilidades de experimentação de novos modos de expressão na internet, as quais venho tentando problematizar ao longo dessas páginas. Se realmente sou/estou em uma mônada, prefiro pensar no resgate que Lazzarato (2006) faz da neomonadologia de Gabriel Tarde: a partir da releitura que o autor faz das mônadas de Leibniz, dirige uma crítica tanto ao holismo quanto ao individualismo, para pensar, por outro lado, em uma dimensão das mônadas que é ao mesmo tempo multiplicidade, já que contém em si todas as relações, e singularidade, pois é uma parte desse conjunto de relações. As mônadas de Tarde (apud LAZZARATO, 2006) designam a força constitutiva das coisas a partir de um vitalismo imanente, e nelas a atividade não é concebida apenas como produção, mas como criação e efetuação de mundos.

De dentro de minha mônada encontro na singularidade da cartografia um consolo para meus dilemas internos. Como já colocado desde as primeiras páginas deste escrito, penso que este método, ao atentar para a “molecularidade” do cotidiano e trazer para a escrita acadêmica uma maior implicação do sujeito e de seu universo singular na constituição de seu problema de pesquisa, dá conta de abarcar minhas intenções enquanto pesquisadora. Ou talvez tudo isso soe apenas como mais um manifesto de uma

no espaço virtual criado pela Matrix, sem nunca saber o que realmente se passa no mundo verdadeiro, fora da realidade ilusória gerada pelos sistemas das máquinas. Se, ao contrário, optar pela pílula vermelha, Neo liberta-se da Matrix para vivenciar na pele o mundo “real” e a sua devastação.

singularidade qualquer, também querendo ser ouvida em meio ao mar de vozes que respondem à pergunta “no que você está pensando?”. “Ei, vocês aí, leiam-me!”. As incertezas ainda me tomam, mesmo (e mais ainda) nestas páginas finais

Enfim, pensando na singularidade do método cartográfico, a expressão “considerações finais”, que eventualmente se usa ao fim de um estudo, parece-me neste momento inadequada, posto que o adjetivo “final” é demasiado definitivo, conclusivo. Fiquei questionando-me se tal problematização que propus poderia ter algum tipo de conclusão, dado que a proposição colocada como um convite ao pensar tende a multiplicar os questionamentos, e não encontrar respostas ou amparo na verificação de hipóteses testáveis.

Dessa forma, se houver algum tipo de considerações sobre este estudo, elas só podem ser infinitas – como a conversa interminável e imaginária com Maurice Blanchot (2001), que faz justamente fervilhar o pensamento e deixa como resto apenas uma angústia que permanece em função de uma resposta que nunca chega, de uma questão tão profunda que não cabe em si mesma. Fiz-me perguntas complexas e me deparo enfim com a tragédia da linguagem que é incapaz de dizer o mundo e as coisas. Não cheguei a nenhuma resposta! Como lidar com essa angústia que faz somente mover o pensamento de uma ideia à outra? A imagem que me vem à mente é a das páginas da internet enfileiradas nas abas que se aglomeram na barra no topo da tela do computador, diminuindo de tamanho a cada nova aba aberta, e esquecidas em algum momento em prol de alguma coisa mais importante para se investir a atenção. Será que levei muito a sério as andanças errantes do *flâneur* ou do andarilho de Nietzsche (2000), que tem como característica justamente não apagar seu coração com muita firmeza a nada em particular? Meu pensamento às vezes segue caminhos obscuros e incartografáveis.

Apesar de tudo as urgências da vida exigem que eu me cale. Como às avessas de Bartleby, de Melville (2010), o escriturário que se nega a escrever, eu preferiria continuar, mas o inquisitório tempo *chronos* obriga a escrita a parar. É preciso teclar o ponto final. Salvar, enviar, encaminhar, imprimir. O texto fecha as portas de suas múltiplas entradas, cessam suas inúmeras formatações que acompanhavam intimamente o fluxo do meu pensamento. Desapareço.

O filósofo Giorgio Agamben em entrevista para a revista Verso⁴⁴ refere-se a uma ideia do artista Alberto Giacometti para pensar na sua própria escrita: o pintor nunca

⁴⁴ <http://www.versobooks.com/blogs/1612-thought-is-the-courage-of-hopelessness-an-interview-with-philosopher-giorgio-agamben> acesso em 30/09/2014.

termina uma obra, ele a abandona; a pintura nunca é finalizada porque o potencial nunca se esgota. Já dizia também Deleuze (2011) que “escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se”... (p. 11). Minhas considerações infinitas ecoam enquanto palavras mudas no pensamento do leitor e permanecem ainda em uma outra dimensão como palavras não-ditas, palavras-porvir que habitam apenas os fluxos etéreos do meu pensamento – e quando as ideias estão só na nossa cabeça elas não estão em lugar algum! Parafraçando o músico Humberto Gessinger: desligue-me se eu ficar muito abstrata. *I would prefer not to*, mas é preciso abandonar esta escrita.

Retomando a ideia de Blanchot (2001) de que a resposta é a desgraça da questão, o que posso escrever enfim como considerações deste estudo não seriam exatamente respostas, mas sim pontos de abertura para novas questões e algumas perspectivas pessoais sobre a temática que me fez questão ao longo destas páginas que agora chegam ao fim. O cenário da hiperconectividade e os processos de subjetivação que se engendram nesses espaços híbridos são, de fato, complexos e difíceis de serem apreendidos. No decorrer dessas linhas que intentaram abrir frestas e rupturas para pensar – através dos materiais que emergiram dessas frestas – os movimentos nesse cenário, acredito que uma das questões que perpassa os pontos problematizados aqui é o tempo. As novas temporalidades as quais experimentam os “hiperconectados” giram em torno da vivência de um tempo urgente e imediatista, decorrendo daí um tipo de produção de subjetividade instantânea, como se refere Sibilia (2008), que se reflete nos modos de se expressar através das escritas compartilhadas na internet. Na temporalidade imediatista, que nos leva a tentar dar conta de fazer várias coisas concomitantemente para “economizar tempo”, somos invadidos por um excesso que nos esgota. Excesso de postagens, atualizações, escritas, interações, informações, telas, imagens ou uma avalanche de matérias de expressão, como se refere Rolnik (2007).

Pensando nessa “superestimulação” a qual estamos expostos – e a questão do excesso também é problematizada por Lipovetsky (2004) ao se referir ao consumismo, por exemplo – a imagem que me vem à mente é a de um corpo que, após uma série de estimulações contínuas, deixou de sentir, como a compulsiva Joe de Lars von Trier (2013) no filme *Ninfomaníaca*. A fala da personagem explicita: “talvez a única diferença entre mim e as outras pessoas foi que eu sempre exigi mais do pôr do sol; cores mais espetaculares quando ele atinge o horizonte. Esse é, talvez, o meu único pecado”⁴⁵. Com

⁴⁵ Tradução livre.

um corpo que sente cada vez menos, Joe parte em uma espécie de jornada espiritual em busca de um estímulo que ainda faça-a gozar, realizando experimentações sexuais cada vez mais extremas com um corpo que, após “hiperestimulações” contínuas, precisa de cada vez mais para sentir, como um corpo dormente, que não percebe menos do que uma agulha perfurando a sua superfície.

O cenário da hiperconectividade é povoado por corpos que demandam por cada vez mais estímulos ao mesmo tempo, como se por uma necessidade de que algo em meio ao caos fizesse-os realmente sentir, afetarem-se com algo, assim como alguém que desaprendeu a rir, e que por isso precisa ler milhares de piadas para que alguma, em meio a essas, ainda desperte o seu humor. É possível ainda *sentir* algo neste cenário? O sujeito que, parado ou em movimento, gruda-se com os olhos na tela do celular me remete à figura do insone, com seus olhos estáticos e arregalados. O hiperconectado e o insone compartilham a modalidade *always on*. Esse último não dorme, e também já não sente, é um sujeito esgotado.

Deleuze (2010) recorre aos personagens de Samuel Beckett para pensar na figura do esgotamento. Para começar a discorrer sobre o sujeito esgotado o autor já enuncia: estar esgotado é mais do que estar cansado. Enquanto o sujeito cansado cansa-se de algo, cansa as possibilidades escolhendo realizar isto ou aquilo, cansa a realização através de disjunções exclusivas (ou uma coisa ou outra); o sujeito esgotado esgota-se de nada, esgotando o próprio *possível* e a si mesmo. Uma das formas de esgotar o possível, que Deleuze nomeia de *língua I*, consiste em utilizar a linguagem para esgotar as próprias palavras, formando séries exaustivas de coisas através de disjunções inclusas (e, e, e...), renunciando a necessidade de preferência. A combinatória esgota o possível com palavras; é preciso estar esgotado para se dedicar a ela, ao mesmo tempo que é ela própria que nos esgota.

Ao pensar nos personagens esgotados e “esgotantes” de Beckett (2002) – nas cabeças que nunca se calam de *Play*⁴⁶, na boca que não para de falar de *Not I*⁴⁷ – não há como não se remeter ao rumor que nunca se cala das milhares de cabeças falantes do *feed de notícias* da rede. Henz (2012) acrescenta: “as combinatórias beckettianas repetem ativas ladainhas de disjunções possíveis que erodem o que é da ordem do particular ou pessoal” (p. 32). A pressa no falar e a morte de qualquer pontuação que permita à fala respirar, características marcantes dessas vozes que nunca se calam, remetem-me

⁴⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=qCAnZxUy6Qc> acesso em 10/11/2014.

⁴⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=IDmqbQas460> acesso em 10/11/2014.

diretamente ao excesso pelo qual somos soterrados quando navegamos nas redes. As ladainhas repetitivas às quais se refere Henz – sem nenhuma particularidade, vozes que não precisam de um corpo – fazem-me questionar se ainda restariam traços de singularidade nesses relatos que, como vozes sem corpos, também amontoam-se sem cessar enquanto visualizamos nossas atualizações descendo a barra de rolagem da página da internet.

Muitos autores salientam o caráter democrático do ciberespaço, como Pierre Lévy (1998b), vendo-o como um novo tipo de espaço onde todos têm voz para se expressar como quiserem, em um nível de igualdade nunca antes visto. Porém, diante do excesso de informações, relatos, fragmentos e diversos tipos de manifestações verborrágicas que circulam nas redes sociais, muitas vezes questiono-me se estamos conseguindo nos expressarmos e, de fato, sermos ouvidos. A internet é um espaço, sim, onde todos têm voz, mas será que nos escutam?

Blanchot e Deleuze escrevem sobre a necessidade do silêncio. Para Blanchot (2001), o fato de a palavra precisar passar de um sujeito para outro mostra a necessidade do intervalo. A pausa entre as frases, entre os interlocutores, a pausa do entendimento que duplica a potência da locução. Deleuze (1992) por sua vez nos fala da necessidade de criarmos “vacúolos de não-comunicação”. Na interface da rede social de cada usuário definitivamente não há espaço para silêncio. Essas vozes que nunca se calam lembram o que Blanchot (2001) chama de boato. Segundo o autor, “o poder do boato não está na força do que ele diz, mas no seguinte: no fato dele pertencer ao espaço onde tudo o que se diz sempre já foi dito, continua a ser dito, não cessará de ser dito” (p. 54). Muitas coisas são ditas nas redes, mas há algo de novo?

Como lidar enfim com todas essas vozes que nunca se calam, com esse excesso que nos inunda em diferentes esferas da vida? Suely Rolnik (1997), ao traçar o perfil dos toxicômanos de identidade – sujeitos viciados em kits de identidades *prêt-à-porter* – nos fala de subjetividades que, a partir da globalização da economia e dos avanços tecnológicos que aproximam universos de toda espécie, tendem a ser povoadas pelos afetos advindos dessa profusão cambiante de universos. Dentre os componentes da globalização, a autora atenta para as infovias: a partir da criação de uma comunidade do tamanho do mundo, essas infovias permitem que compartilhem ideias numa infindável “polifonia eletrônica”.

Ainda para Rolnik (1997), essa globalização, ao mesmo tempo em que intensifica as misturas e pulveriza as identidades, também vende kits de perfis padrão para serem

consumidos pelas subjetividades, que se organizam, dessa maneira, em torno de uma representação de si dada *a priori*. Para a autora, a função dessas identidades prontas para levar é nos auxiliar a domesticar o excesso de forças que nos atravessam, como um lugar para se segurar em meio ao caos. Dessa maneira, há, por um lado, com a globalização, uma desestabilização exacerbada das identidades, e por outro, uma persistência da referência identitária, diante do perigo iminente de vir a se tornar um nada. Para os consumidores de identidades, os vazios de sentido tornam-se insuportáveis pois são vividos como esvaziamento da própria subjetividade, e não como uma de suas figuras. Para proteger-se da proliferação de forças e impedir que essas abalem sua ilusão identitária, o sujeito breca o processo, anestesia a vibratibilidade do corpo ao mundo e, fazendo isso, anestesia também seus afetos (ROLNIK, 1997). Mais uma vez a metáfora do corpo dormente: um corpo hiperestimulado e esgotado que se protege do excesso impedindo-se de sentir.

Sherry Turkle (2011) também reflete sobre esse universo de excessos da vida hiperconectada: assolados pelo volume de coisas em nossa vida, voltamo-nos, paradoxalmente, para as próprias tecnologias para que elas nos ajudem a encontrar tempo; porém, o que essas tecnologias fazem é nos tornar mais ocupados do que nunca e em busca de mais retiros. Para nos protegermos das próprias tecnologias que nos sobrecarregam e nos tornam ansiosos, lançamos mão de outras tecnologias que nos organizam, divertem-nos ou nos relaxam. Penso que as primeiras referem-se a diferentes maquinismos que regulam nosso tempo diário, desde simples relógios até agendas, apontamentos, calendários e os mais sofisticados *gadgets* que incluem todos os recursos de organização pessoal possíveis em um único dispositivo. Poderíamos chamá-las de tecnologias do eu, como se refere Foucault (1996) pensando nas diferentes tecnologias que agem com a finalidade de exercer um controle ou governo sobre si mesmo?

As tentativas de controle em meio ao excesso de forças que nos atravessam, como se refere Rolnik (1997), perpassam várias esferas da vida conectada, como já foi exposto anteriormente: somos assolados pela necessidade de mantermo-nos sobre o controle das máquinas; controlar as nossas relações criando novas formas de estar perto e distante ao mesmo tempo, controlar a exata medida do espaço que nos separa; controlar o que podemos mostrar nos jogos de visibilidade e invisibilidade na rede; controlar o que vamos falar... Como abrir um rasgo nessa camada de tentativas de controle que se sobrepõem em todas essas esferas? Deleuze (1992) propõe vacúolos de silêncio e interruptores para escapar ao controle. Interruptores... a solução seria apertar um botão e se desconectar?

Acredito que não. Como já foi referido anteriormente, essas máquinas agenciam nossa própria subjetividade, e penso que nossa relação de captura mútua com esses objetos é irreversível. Pensando nos devires-animais que dessubjetivam os personagens de Kafka em busca de uma saída, Deleuze e Guattari (2014) afirmam: não existe algo como a liberdade absoluta, o que existem são apenas linhas de fuga, ou linhas flexíveis em meio às linhas duras.

Retomando as duas últimas tecnologias que Turkle cita (as que nos relaxam e divertem), penso serem essas aquelas que podem produzir algum tipo de linha de fuga em meio aos diferentes maquinismos que nos territorializam e nos controlam, e aqui retomo as possibilidades de se afetar diante das experimentações estéticas dos jogos de videogame, diante da possibilidade de acessar a um universo de músicas, imagens, filmes, pelo compartilhamento universal na internet e através da multiplicidade de telas que nos rodeiam. É possível ainda afetar-se a partir desses encontros digitais? Expressar-se em meio a todos esses excessos?

Guattari (2012), ao usar o exemplo da superestimulação que ocorre no ato da consumação televisiva, atenta para o caráter polifônico da subjetividade. O sujeito assistindo à TV – que penso poder facilmente ser substituído aqui pelo sujeito “hiperconectado” – situa-se num cruzamento entre diversos elementos: uma fascinação perceptiva pelo foco da tela, uma relação de captura com o conteúdo narrativo, uma vigilância lateral dos acontecimentos ao redor, um mundo de fantasmas que habitam seus devaneios... Diante de todas essas estimulações, o que faz com que apesar da diversidade de componentes de subjetivação que lhe atravessam ele conserve ainda um sentimento relativo de unicidade? Para Guattari, são os movimentos de ritornelização: um ritornelo situa o sujeito enquanto unidade subjetiva, como um nó existencial, apoiando-se “no destaque de um motivo existencial se instaurando como ‘atrator’ no seio do caos sensível e significacional” (p. 28). Isso quer dizer que no momento em que o sujeito está assistindo TV ele é o que está diante dele: o auto-falante do aparelho, o personagem que lhe fala através da tela... os diferentes componentes mantêm sua heterogeneidade mas são captados por um ritornelo que ganha o território existencial do eu.

Multiplicidade subjetiva que “anda e pensa sempre com mais de um”, como diz a música do grupo *Novos Baianos*. O ritornelo que mantêm ainda nossa referência identitária pode encarnar-se em representações endurecidas, como ocorre no neurótico, por exemplo, ou pode, ao contrário, engancha-se em diferentes territórios, em

“fechamentos momentâneos” da infinita monstruosidade de forças que nos atravessam, como se refere Lazzarato (2006). *Somos* sempre mais de um.

A partir deste exemplo que explica o funcionamento polifônico da subjetividade, parece-me que estamos “subjetivamente” preparados para lidar com as exigências da multiplicidade de atenção a todas as informações que nos inundam durante a navegação no ciberespaço. Na visão de Guattari (2012), as transformações tecnológicas podem gerar, por um lado, uma tendência à homogeneização universalizante e reducionista da subjetividade – penso encaixarem-se aqui as diferentes formas de controle da vida – e por outro, uma tendência heterogenética, ou seja, um esforço da heterogeneidade e da singularização dos seus componentes, como a possibilidade de ser múltiplos.

Para Guattari (2012), as evoluções tecnológicas, conjugadas a experimentações sociais em novos domínios, são talvez capazes de nos fazer sair do período opressivo atual e entrar em uma era pós-mídia, caracterizada por uma *reapropriação* e uma *ressingularização* da utilização da mídia. O autor (1993b) acredita em uma nova e confiante aliança entre homens e máquinas, que estabelecerá que as atuais máquinas informacionais e comunicacionais concorram para a confecção de novos agenciamentos de enunciação. Essas potencialidades podem desembocar enfim nessa era pós-mídia proposta por Guattari, “que as livre dos valores capitalísticos segregativos e crie condições para o pleno desabrochar dos esboços atuais da revolução da inteligência, da sensibilidade e da criação” (GUATTARI, 1993b, p. 187).

Em outro momento o autor acrescenta que um dos fatores que colaboram para uma possibilidade de reapropriação da mídia é justamente a sua miniaturização, a diminuição de seu custo e sua possível utilização para fins não capitalísticos (GUATTARI, 1990), fatores que remetem aqui diretamente ao cenário estudado nesta pesquisa, no que se refere à facilidade de carregar essas pequenas máquinas junto de nossos corpos para onde quer que vamos.

Relacionando a possibilidade de reapropriação das mídias proposta por Guattari ao problema de pesquisa aqui apresentado, acredito que essa reapropriação possa se mostrar de forma molecular nas redes do ciberespaço de diferentes formas, como nas novas maneiras de se expressar através de escritas nas redes, multiplicar os modos de existir online, realizar processos nômades com um corpo desterritorializado, fazer experimentações da língua em diferentes modalidades de conversação... Podemos, enfim, brincar com as máquinas como Charlie Chaplin (1936) faz em *Tempos Modernos*.

Vincenzo Susca em entrevista ao site *Secessio*⁴⁸ afirma que a imagem da dança de Chaplin, “acorrentada” à linha de montagem é o símbolo de uma forma de sabedoria e ironia que nos permite alegrar-nos e divertir-nos mesmo em um contexto como o do trabalho, por exemplo. Para Susca, ao invés de viver e morrer acorrentados, hoje nós preferimos dançar.

O que resta ainda ao sujeito hiperconectado, saturado e esgotado? O que pode afetar ainda seu corpo dormente? Como indaga a música do grupo *Engenheiros do Hawaii*: “deve haver alguma coisa que ainda lhe emociona... um cavalo em disparada, pijamas, nada pra fazer, um vinho tinto, um copo d’água, a chuva no telhado, um pôr do sol, deve haver alguma coisa que ainda lhe emociona...”⁴⁹. O que ainda toca esse sujeito?

Pelbart (2013a) nos lembra que, como a fita de Moebius, que revela por si o seu avesso, o processo de esgotamento, levado até o seu limite através de forças que lhe fazem pressão, que tentam escapar, revela enfim o seu fora: um elemento afirmativo que pede passagem através de desarranjos ou colapsos que apontam para novos agenciamentos. Acredito que esses desarranjos e novos arranjos que podem formar outros agenciamentos acontecem de forma molecular na nossa relação com essas pequenas máquinas, como nestes processos de singularização que tentei problematizar.

Retomo enfim a recusa de uma suposta libertação das máquinas, que percorre estas páginas, pensando, ao contrário, nos diferentes modos de existir e de se expressar que se dão no próprio agenciamento com essas máquinas. Desconectar-se significa abdicar de uma vida nas redes e, diante dessa possibilidade, penso se não poderíamos, em vez disso, não desplugarmo-nos por completo mas engendrar modos de devir-imperceptível nas redes. A ideia de devir imperceptível parece adequada para pensar nos jogos que envolvem a hipervisibilidade a que somos expostos na internet. Porém, tornar-se imperceptível não quer dizer sumir, devir invisível. Não é simplesmente desaparecer, mas fundir-se com as coisas do mundo. Para Deleuze e Guattari, devir imperceptível é devir mundo:

A pantera cor-de-rosa nada imita, nada reproduz; ela pinta o mundo com sua cor, rosa sobre rosa, é o seu devir-mundo, de forma a devir ela mesma imperceptível, ela mesmo assignificante, fazendo sua ruptura, sua linha de fuga, levando até o fim sua “evolução paralela” (DELEUZE; GUATTARI, 1995a, p. 28).

⁴⁸ <http://secessio.com/2012/08/01/vaginocratie/> acesso em 10/11/2014.

⁴⁹ Adaptado.

O devir mundo da pantera cor de rosa que pinta o mundo com a sua cor, devindo ela mesma imperceptível, remete a outro personagem imagético que é a amazona do quadro *Assinatura em Branco*⁵⁰, de René Magritte, cuja imagem funde-se às árvores da paisagem que habita, mantendo a sua silhueta e seus contornos que ainda a fazem ser o que é. Devir-vegetal-imperceptível da amazona. Ao mesmo tempo a árvore, por um momento impressa com a imagem da mulher que passa, também não deixa de ser árvore. “Evolução paralela”. Como em uma assinatura em branco, a amazona mantém sua singularidade sem estar.

Estar e não estar ao mesmo tempo é um dos atributos do corpo desterritorializado e imaterial com o qual navegamos pelas redes. Pensando dessa maneira, tornar-se imperceptível não é só fazer linha de fuga em meio aos extremos dos jogos de visibilidade e invisibilidade, mas fundir-se à própria rede ligando-se a ela a partir desta dimensão imaterial do corpo que habita o ciberespaço. A rede, enquanto rizoma, é flexível, “conectável” e “desconectável”, tem várias entradas, múltiplas saídas. No universo das redes e da hiperconectividade é preciso aprender a conectar e desconectar, ir e vir. Paradoxalmente para escrever sobre a hiperconectividade precisei criar vacúolos de silêncio que me forçaram a “morrer” por uns dias nas redes... Desconectar e conectar.

Devir-imperceptível não é, enfim, sumir, mas, ao contrário, pintar o mundo com as nossas cores, “entrar em uma conjugação diferente com os fluxos do mundo... tornar-se uma molécula, (...) misturar-se ao fluxo das coisas e lá proliferar, propagar-se por todos os lados”⁵¹ (PELBART, 2013b, p. 14), e ainda, por que não, multiplicar-se em bits que viajam na velocidade da luz de um dispositivo a outro, como um vírus que se multiplica em uma infinidade de corpos ou de máquinas.

É preciso abandonar esta escrita e fazer ela própria multiplicar-se: em bits digitais, em outras máquinas, em outras vozes. As últimas palavras nascem sofridas e hesitantes, paridas por um cursor indeciso que as escreve e as apaga. E que materialidade essas palavras têm? Questionamentos *déjà-vu*... Vacúolos de silêncio me são necessários, mas ainda em solidões acompanhadas e maquínicas: companhia muda da TV ao fundo cujas imagens acompanho com um olhar periférico, companhia robótica da máquina com a qual escrevo, povoada virtualmente por uma multidão que acontece nas redes digitais, por enquanto sem mim, mas ao alcance de um clique no ícone logo abaixo da página que vai sendo escrita. Já posso me reconectar? Rede encontrada. Carregando... Conectada. *I am*

⁵⁰ http://broccoliworks.com/rene_magritte.carte_blanche.jpg acesso em 10/11/2014.

⁵¹ Tradução livre.

he as you are he as you are me and we are all together. Os *Beatles* já brincavam com a possibilidade de conectar-se em rede e de ser vários. Polifonia da subjetividade plugada imaterialmente à internet, universo que contém a possibilidade de multiplicação dos modos de existir na singular *experiência* de estar online.

9. Referências

- ADAPTAÇÃO. Direção: Spike Jonze. Estados Unidos: Columbia Pictures, 2002, 114min.
- AGAMBEN, G. *A comunidade que vem*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- _____. *Ideia da prosa*. Lisboa: Edições Cotovia, 1999.
- _____. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BAREMBLITT, G. *Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática*. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2002.
- _____. *Introdução à esquizoanálise*. Belo Horizonte: Fundação Gregorio Barembritt, 2010.
- BARROS, L. P.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 52-75.
- BARROS, L. M.; BARROS, M. E. O problema da análise em pesquisa cartográfica. *Fractal*, v. 25, n. 2, p. 373-390, 2013.
- BATAILLE, G. *O erotismo*. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. *44 cartas do mundo líquido moderno*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- _____. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- BECKETT on film. Direção: vários. Produção: Michael Colgan e Alan Moloney. Irlanda: Irish Film Board, 2002, 647min.
- BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- _____. *Reflexões: a criança, o brinquedo a educação*. São Paulo: Summus, 1984.
- BLACK Mirror. Criação: Charlie Brooker. Reino Unido: Zeppotron, 2011, 50min.
- BLADE Runner. Direção: Ridley Scott. Estados Unidos: Warner Brothers, 1991, 117min.
- BLANCHOT, M. *A conversa infinita: a palavra plural*. São Paulo: Escuta, 2001.

BONDÍA, J. L. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, n. 19, p. 20-28, 2002.

CALVINO, I. *O cavaleiro inexistente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Palomar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CANEPPELE, I. *Os famosos e os duendes da morte*. São Paulo: Iluminuras, 2010.

CARROLL, L. *Aventuras de Alice no país das maravilhas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

COSTA, R. da. Inteligência coletiva: comunicação, capitalismo cognitivo e micropolítica. *Revista FAMECOS*, n. 37, p. 61-68, 2008.

COSTA, L. A. *Desnaturar desmundos: a imagem e a tecnologia para além do exílio no humano*. Tese (Doutorado em Informática na Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

_____; FONSECA, T. M.; AXT, M. Da natureza do artifício e dos artifícios da natureza: Simondon entre o natural e o artificial. *Informática na Educação: teoria & prática*, v. 15, n. 1, p. 45-57, 2012.

_____; ANGELI, A. FONSECA, T. M. Cartografar. In: FONSECA, T.; NASCIMENTO, M.; MARASCHIN, C. *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 45-48.

DA MATTA, R. O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. In: NUNES, E. *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p. 23-35.

DAL MOLIN, F. Rizomas e fluxos molares e moleculares da máquina-escola: confissões de um cartógrafo. *Psicologia & Sociedade*, v. 23, n. 2, p. 303-311, 2011.

_____; FONSECA, T. M. Autopoiese e sociedade: a posição estratégica do desejo na gestão de uma rede social. *Psico*, v. 39, n. 1, p. 100-105, 2008.

DEBORD, G. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

_____. Introdução a uma crítica da geografia urbana. In: FELÍCIO, E. (org.). *Internacional situacionista: deriva, psicogeografia e urbanismo unitário*. Porto Alegre. Deriva: 2007a, p. 34-47.

_____. Teoria da deriva. In: FELÍCIO, E. (org.). *Internacional situacionista: deriva, psicogeografia e urbanismo unitário*. Porto Alegre. Deriva: 2007b, p. 66-79.

DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.

_____. *Crítica e clínica*. São Paulo: Editora 34, 2011.

- _____. *A imagem-tempo*. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- _____. *Sobre teatro: um manifesto de menos; O esgotado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.
- _____; GUATTARI, F. *Kafka: por uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- _____; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 01. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995a.
- _____; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 02. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995b.
- _____; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 03. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012a.
- _____; GUATTARI, F. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 05. Rio De Janeiro: Editora 34, 2012b.
- _____; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo: Editora 34, 2010.
- _____; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.
- DEMOLY, K. R.; MARASCHIN, C.; AXT, M. Escritura na convergência de mídias: uma nova experiência estética. *PSICO*, v. 40, n. 1, p. 121-130, 2009.
- DIMANTAS, H. Linkania – a multidão hiperconectada. In: LEÃO, L. (org.). *Derivas: cartografias do ciberespaço*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 77-85.
- EL HAMMOUTI, N. Diários etnográficos profanos na formação e pesquisa educacional. *Revista europea di etnografia dell'educazione*, v. 1, n. 2, p. 9-20, 2002.
- ELA. Direção: Spike Jonze. Estados Unidos: Warner Brothers, 2013, 126min.
- EXISTENZ. Direção: David Cronenberg. Canadá: Alliance Communications Corporation, 1999, 97min.
- FLUSSER, V. *A escrita: há futuro para a escrita?* São Paulo: Annablume, 2010.
- _____. *Los gestos: fenomenología y comunicación*. Barcelona: Editorial Herder, 1994.
- FONSECA, T. M. A cidade subjetiva. In: FONSECA, T. M.; KIRST, P. G. *Cartografias e devires: a construção do presente*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 253-257.
- _____; COSTA; L. A.; MOEHLECKE, V.; NEVES, J. M. O delírio como método: a poética desmedida das singularidades. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 10, n. 1, p. 169-189, 2010.

_____ ; COSTA, L. A.; KIRST, P. G. Ritornos para o pesquisar no contexto das tecnologias virtuais do sensível. *Informática na Educação: teoria & prática*, v. 11, n. 1, p. 38-46, 2008.

FOUCAULT, M. *Ética, sexualidade e política*. Coleção Ditos e Escritos vol. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Tecnologias del yo y otros textos afines*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1996.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H; RABINOW, P. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013, p. 273-295.

GESSINGER, H. *Nas entrelinhas do horizonte*. Caxias do Sul: Belas-Letras, 2012.

GIBSON, W. *Neuromancer*. São Paulo: Aleph, 2008.

GUATTARI, F. *As três ecologias*. Campinas: Papirus, 1990.

_____. *Caosmose: um novo paradigma ético-estético*. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. A paixão das máquinas. *Cadernos de subjetividade: o reencantamento do concreto*, v. 1, n. 1, p. 39-51, 1993a.

_____. Da produção de subjetividade. In: PARENTE, A. *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993b, p. 177-191.

_____. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____ ; ROLNIK, S. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

HARTMANN, F. *A voz na escrita*. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

HENNIGEN, I.; GUARESCHI, N. A subjetivação na perspectiva dos estudos culturais e foucaultianos. *Psicologia da Educação*, v. 23, p. 57-74, 2006.

HENZ, A. *Estéticas do esgotamento: extratos para uma política em Beckett e Deleuze*. Porto Alegre: Sulina, Editora da UFRGS, 2012.

HESS, R.; WEIGAND, G. A escrita implicada. *Revista Reflexões e Debates*, p. 14-25, 2006.

HUR, D. Da biopolítica à noopolítica: contribuições de Deleuze. *Lugar Comum*, n. 40, p. 201-215, 2013.

I.A.: Inteligência Artificial. Direção: Steven Spielberg. Estados Unidos: Warner Brothers, 2001, 146min.

KASTRUP, V. A rede: uma figura empírica da ontologia do presente. In: PARENTE, A. (org.). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2010, p. 80-90.

_____. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. *Psicologia & Sociedade*, v. 19, n. 1, p. 15-22, 2007.

_____; BARROS, R. B. de. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 76-91.

KIRKPATRICK, D. *O efeito facebook*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2011.

LAZZARATO, M. *As revoluções do capitalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

_____. *Signos, máquinas, subjetividades*. São Paulo: Edições Sesc, n-1 edições, 2014.

LAZZAROTO, G.; AXT, M. Uma singular pragmática do escrever: um diário coletivo. *Polis e Psique*, v. 2, n. 1, p. 120-136, 2012.

LEÃO, L. As derivas e os mapas. In: LEÃO, L. (org.). *Derivas: cartografias do ciberespaço*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 9-15.

LEMO, A. Cibercultura e mobilidade: a era da conexão. In: LEÃO, L. (org.). *Derivas: cartografias do ciberespaço*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 17-43.

_____. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2013.

_____. Ciberespaço e tecnologias móveis: processos de territorialização e desterritorialização na cibercultura. In: MÉDOLA, A.; ARAÚJO, D.; BRUNO, F. *Imagem, visibilidade e cultura midiática - Livro da XV Compós*. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 277-293.

_____. Ciber-flânerie. In: SILVA, D.; FRAGOSO, S. (orgs.) *Comunicação na cibercultura*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001, p. 45-60.

_____. Comunicação e práticas sociais no espaço urbano: as características dos dispositivos híbridos móveis de conexão multirrede (DHMCM). In: ANTOUN, H. (org.). *Web 2.0. Participação e vigilância na era da comunicação distribuída* Rio de Janeiro: Mauad X, 2008, p. 49-63.

- _____. Cultura da mobilidade. *Revista FAMECOS*, n. 40, p. 28-35, 2009.
- _____. Aspectos da cibercultura: vida social nas redes telemáticas. In: PRADO, J. L. (org.). *Crítica das práticas midiáticas: da sociedade de massa às ciberculturas*. São Paulo: Hacker Editores, 2002, p. 111-129.
- LÉVY, P. *A máquina universo: criação, cognição e cultura informática*. São Paulo: Artmed, 1998a.
- _____. A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço. São Paulo: Edições Loyola, 1998b.
- _____. Plissê fractal. *Cadernos de subjetividade: o reencantamento do concreto*, v. 1, n. 1, p. 23-37, 1993.
- _____. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- _____. *O que é o virtual?* São Paulo: Editora 34, 1996.
- LIPOVETSKY, G. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- MATRIX. Direção: Andy Wachowski e Larry Wachowski. Estados Unidos: Warner Brothers, 1999, 136min.
- MCWHORTER, J. *Talking with your fingers*. The New York Times, 2012. Disponível em: http://opinionator.blogs.nytimes.com/2012/04/23/talking-with-your-fingers/?_php=true&_type=blogs&_r=1 acesso em 11/11/2014.
- MEINERZ, A. *Concepção de experiência em Walter Benjamin*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.
- MELVILLE, H. *Bartleby, o escrivão*. Rio de Janeiro: Rocco Jovens Leitores, 2010.
- MUSSO, P. A filosofia da rede. In: PARENTE, A. (org.). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2010, p. 17-38.
- NA NATUREZA Selvagem. Direção: Sean Penn. Estados Unidos: Paramount Vantage, 2007, 148min.
- NICOLACI-DA-COSTA, A. M. *Na malha da rede: os impactos íntimos da internet*. Rio de Janeiro: Campus, 1998.
- NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- NINFOMANÍACA. Direção: Lars von Trier. Dinamarca: Zentropa Entertainments, 2013, 325min.

OLIVEIRA, R. M. de. Tecnologia e subjetivação: a questão da agência. *Psicologia & Sociedade*, v. 17, n. 1, p. 17-28, 2005.

PARENTE, A. *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

_____. Enredando o pensamento: redes de transformação e subjetividade. In: PARENTE, A. (org.). *Tramas da rede: novas dimensões filosóficas, estéticas e políticas da comunicação*. Porto Alegre: Sulina, 2010, p. 91-110.

PASSOS, E.; BARROS, R. B. de. A cartografia como método de pesquisa e intervenção. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2012a, p. 17-31.

_____; BARROS, R. B. de. Diário de bordo de uma viagem-intervenção. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2012b, p. 172-200.

_____; BARROS, R. B. de. Por uma política da narratividade. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. da. *Pistas do método da cartografia*. Porto Alegre: Sulina, 2012c, p. 150-171.

PEIXOTO JR. C. A. *Singularidade e subjetivação: ensaios sobre clínica e cultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, Editora PUC-Rio, 2008.

PELBART, P. P. *A vertigem por um fio: políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Iluminuras, 2000.

_____. *Vida capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2011

_____. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1 Edições, 2013a.

_____. *Cartography of exhaustion: nihilism inside out*. São Paulo: n-1 Edições, 2013b.

PRADO FILHO, K. Considerações acerca do cuidado de si mesmo contemporâneo. In: TEDESCO, S.; NASCIMENTO, M. L. do (org.). *Ética e subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2009, p. 231-245.

_____; MARTINS, S. A subjetividade como objeto da(s) psicologia(s). *Psicologia & Sociedade*, v. 19, n. 3, p. 14-19, 2007.

PRECIOSA, R. *Rumores discretos da subjetividade: sujeito e escritura em processo*. Porto Alegre: Sulina, 2010.

RECUERO, R. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Sulina, 2010.

ROLNIK, S. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina, 2007.

_____. Esquizoanálise e antropofagia. *Cadernos de Subjetividade*, n. 4, p. 83-94, 1996.

_____. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, D. (org.). *Cultura e subjetividade: saberes nômades*. Campinas: Papirus, 1997, p. 19-24.

ROMAGNOLI, R. C. A cartografia e a relação pesquisa e vida. *Psicologia & Sociedade*, v. 21, n. 2, p. 166-173, 2009.

ROSE, N. Inventando nossos eus. In: SILVA, T. T. (org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 137-204.

SANTAELLA, L. Sujeito, subjetividade e identidade no ciberespaço. In: LEÃO, L. (org.). *Derivas: cartografias do ciberespaço*. São Paulo: Annablume, 2004, p. 45-54.

_____. A ecologia pluralista das mídias locativas. *Revista FAMECOS*, n. 37, p. 20-24, 2008.

_____. *A ecologia pluralista da comunicação: conectividade, mobilidade, ubiquidade*. São Paulo: Paulus, 2010.

_____. *Linguagens líquidas na era da mobilidade*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____; LEMOS, R. *Redes sociais digitais: a cognição conectiva do Twitter*. São Paulo: Paulus, 2010.

SERRES, M. *Polegarzinha*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SIBILIA, P. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. *O show do eu: a intimidade como espetáculo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

_____. A técnica contra o acaso: os corpos inter-hiperativos da contemporaneidade. *Revista FAMECOS*, v. 18, n. 3, p. 638-656, 2011.

SILVA, J. M. da. *A sociedade midíocre: passagem ao hiperespetacular*. Porto Alegre: Sulina, 2013.

SILVA, R. N. da. Ética e paradigmas: desafios da psicologia social contemporânea. In: PLONER, K. S. (org.). *Ética e paradigmas na psicologia social*. Porto Alegre: ABRAPSOSUL, 2003, p. 34-39.

SIMONDON, G. A gênese do indivíduo. *Cadernos de subjetividade: o reencantamento do concreto*, v. 1, n. 1, 1993, p. 97-117.

SOUZA, E. de. Entrevistar. In: FONSECA, T.; NASCIMENTO, M.; MARASCHIN, C. *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012, p. 87-88.

TARDE, G. *Monadologia e sociologia – e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

TEMPOS modernos. Direção: Charlie Chaplin. Estados Unidos: Charlie Chaplin Film Corporation, 1936, 87min.

TURKLE, S. *Alone together: why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books, 2011.

YURGEL, C. Apaguem os rastros: Walter Benjamin, arquitetura, história e literatura. *Terra roxa e outras terras: revista de estudos literários*, v. 24, p. 140-150, 2012.

ZIZEK, S. *Como ler Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.