

A crise da ação projetiva e o presenteísmo nas mobilizações em rede

Dayana Karla Melo SILVA¹

Resumo

O objetivo desta comunicação é discutir acerca da ideia de mobilização engendrada durante a modernidade e, por conseguinte, compreender como se estruturam as dinâmicas mobilizadoras na época das redes digitais, entendidas aqui enquanto processos midiáticos de reversibilidade e interação. A partir de um quadro teórico que concebe o período e a metafísica moderna como o lugar histórico no qual a ação, entre outros fatores, é sempre analisada de acordo com o seu caráter projetivo e humanista, nossa leitura consiste em descrever a desestabilização dessa visão de mundo objetivada pela tentativa de instrumentalização da técnica, da natureza e do homem, afim de delinear as conectividades entre esses elementos e o caráter híbrido digital neles contido.

Palavras-Chave: Mobilização. Progresso. Cotidiano. Mídia. Rede.

Abstract

The aim of this communication is to discuss the idea of mobilization engendered during modernity seeking, therefore, to understand how mobilizing dynamics are structured at the digital networks era here understood as mediatized processes of reversibility and interaction. Exploring a theoretical framework that conceives the modern period and its metaphysics as the historical place in which action, among other factors, is always analyzed according to its projective and humanist character, our analysis consists in describing the destabilization of this objectified point of view, which resulted from the attempt of instrumentalization of technique, nature and man, in order to outline the connectivity between these elements and the digital hybrid character they contain.

Keywords: Mobilization. Progress. Everyday life. Media. Network.

¹ Doutoranda em Sociologia pela Université René Descartes, Paris V - Sorbonne. Bolsista Capes e membro do Centre d'Étude sur l'Actuel et le Quotidien (Ceaq - Sorbonne). Pesquisadora da Rede Internacional de Pesquisa Atopos (USP-SP). E-mail: dayanamelo.1805@gmail.com

Introdução

"As coisas acontecem de modo diferente do que se pensou, porque se fez as contas sem o movimento. As coisas acontecem forçosamente de outro modo, porque, ao invocar pelo pensamento e ao suscitar aquilo que há de vir, sempre se põe também em movimento algo que não se pensou, que não se quis, que não se teve em conta. E isso, depois, anda por si mesmo com perigosa obstinação".
(P. Sloterdijk, *A mobilização infinita*)

Da razão moderna e projetiva ao sentido que se desvela nas significações do tempo presente. Do ideal fálico de mobilização revolucionária à invaginação afetiva das pequenas e substanciais relações construídas na época das redes digitais. Eis as bases contemplativas para a observação deste novo habitar comunicativo, informacional e midiático, no qual as experiências cotidianas são tecidas de forma cada vez mais híbrida e presenteísta, isto é, onde cada momento e instante são vividos em sinergia e pluralidade.

Diante dessa mudança climática, a lógica moderna de ação extensiva - sempre direcionada à construção de um projeto humano comum - cede lugar à intensidade do aqui e agora e toda a multiplicidade de destinos contidos em conexões que vão dos 20 centavos das *jornadas de junho*², passam pela ocupação de parques e praças em vários lugares do mundo e ecoam nas mais diversas redes de colaboração, onde a multidão organizada e/ou desorganizada imerge e emerge no fluxo incontestável e não quantificável de informação e conteúdo simbólico presentes em conectividades que se caracterizam, entre outras formas, pela ressignificação do espaço público e pela experimentação de processos entendidos como processos de/em rede.

A partir desse breve comentário, ressaltamos que o nosso objetivo aqui é dar ênfase a intensidade de sentimentos presentes nesta nova época, levando em consideração toda a sua completude, isto é, o conjunto das coisas nela opostas. De modo que possamos pensar esses fenômenos de forma dialógica e estruturada em princípios de alteridade, refletindo o homem ecosoficamente, ou seja, um ser sempre limitado por outros seres, coisas e objetos.

² Uma das muitas nomenclaturas dadas aos protestos ocorridos no Brasil, em junho de 2013. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Protestos_no_Brasil_em_2013. Acesso em: 20/08/2014.

Embarcados nessa direção, buscaremos descrever alguns fatores que compõem o caráter mobilizador da modernidade e o seu devir estruturante, marcado pela ideia de um movimento de mundo contínuo e linear, capaz de influenciar não só os objetos técnicos, mas a relação entre eles e os homens, uma relação mais mecânica do que orgânica. O oposto do que definimos como mobilização reticular, que é um processo de retorno impulsionado pelo próprio movimento moderno e no qual as redes digitais têm um papel não meramente instrumental, utilitário, ou de simples canais de transmissão entre ambientes e atores, mas, ao contrário, são, elas próprias, ambientes e atores essenciais ao processo. Assim, tal qual afirma Joshua Meyrowitz (1985, p. 5, tradução nossa), essas mídias nos afetam “(...) não primordialmente por meio de seu conteúdo, mas mudando a ‘geografia situacional’ da vida social”³, com isso, a situação social também pode ser considerada como um sistema informativo, isto é, como um modelo de acesso às informações e ao comportamento das pessoas.

1 Sobre as estratégias modernas de mobilização

No decurso da modernidade construiu-se a ideia de mobilização enquanto instrumento de impulsão capaz de favorecer a marcha retilínea dos corpos e das ideologias da época. A noção de "agir", idealizada durante os três séculos que nos precedem, tinha como principal objetivo alcançar o mundo dito perfeito do progresso e da centralidade e supremacia humana. De fato, podemos perceber dentro dessa concepção linear e unitária da história, os fatores que projetaram as grandes revoluções dos tempos modernos e, ao mesmo tempo, deram as bases para a construção de uma concepção de mundo dirigida pelo racionalismo, empirismo e idealismo crítico.

O conceito de mobilização histórica, e seu ideal que todos os seres e coisas deveriam estar sempre de acordo com o pensamento humano, foi amplamente difundido pelos modernos como uma *Litaniae Sanctorum*; ora proclamado como a propriedade de um espírito absoluto vindo em direção de si mesmo, ora enunciado como o clamor de uma humanidade que se esforça para atingir a sua própria humanidade. Com efeito, foram essas ideias as grandes responsáveis pela noção de organização do mundo

³ “(...) not primarily through their content, but by changing the ‘situational geography’ of social life”.
(Tradução livre)

totalmente dependente da ação humana e propulsionada por outros conceitos chaves, como por exemplo, o conceito de aceleração, trabalho, superação, supremacia e riqueza. Nem sempre claramente percorridos, mas facilmente observáveis nos grandes sistemas de dominação e ideologias produzidas durante esse período.

De acordo com Peter Sloterdijk (2000), o projeto moderno é caracterizado como uma “utopia cinética” na qual toda a tonalidade do movimento do mundo deveria estar racionalmente organizada e substancialmente voltada para a realização do plano que nós, humanos, temos dele. Uma ação projetada em um movimento maior, único e universal, capaz de dominar história e natureza, sendo esta última o sujeito decisivo do processo⁴. Grosso modo, ao reduzir a ideia de liberdade, condicionando-a ao agir dentro de um movimento/projeto de esclarecimento e progresso, a modernidade esvazia a noção de ser ao insistir na lógica do “ser-para-o-movimento” (*Sein-zur-Bewegung*). É por isso que, como bem indica o filósofo alemão, “(...) nas civilizações historicamente mobilizadas, a flecha do tempo é disparada para a frente, irrevogavelmente. Nelas, a impossibilidade de conciliar os destinos e a transitoriedade das condições de vida se tornam poderosamente evidentes” (SLOTERDIJK, 2000, p. 121)⁵.

Bruno Latour (1997), por sua vez, nos mostra que ao lado desse projeto de purificação crítica, sempre existiu um outro processo caracterizado pela proliferação dos híbridos e por uma articulação entre novas formas de associação. Assim, para compreender a ideia de uma não-modernidade seria necessário ir além da definição cientificista, mecanicista e humanista da própria modernidade para, finalmente, pensar no seu caráter não-humano, ou seja, pensar nas coisas, objetos, homens, demônios e deuses que a integram. Ainda seguindo os rastros da interpretação latourniana, o paradoxo moderno residiria no fato de considerar os híbridos e compreendê-los como simples mistos de natureza e cultura; ou, ao contrário, considerar apenas o trabalho de purificação e se deparar com uma total separação entre natureza e cultura. Em sua reflexão metodológica e filosófica sobre a modernidade, ou mais precisamente, sobre a inexistência de um período dito moderno, o autor afirma também que os traços do *ser*

⁴ Vale lembrar que a ideia de “mobilização total” foi diagnosticada por Ernest Jünger e recentemente reelaborada por Sloterdijk, com o título *A mobilização infinita*.

⁵ « (...) dans les civilisations historiquement mobilisées, la flèche du temps est partie en avant, irrévocablement. En elles, l'irréconciliabilité des destinées et la périssabilité des conditions de vie deviennent puissamment évidentes ». (Tradução livre)

estão distribuídos nos *entes* modernos e que as redes estão plenas desses seres. Portanto, se não existiu uma modernidade também não existiu uma metafísica moderna (LATOUR, 1997, p. 90).

Todavia, ao contrário do que crê o teórico francês, Martin Heidegger acreditava que a história do pensamento ocidental estava sim sob a forma metafísica, entendida enquanto verdade e totalidade. De modo que, para Heidegger (1986, p. 255), “Todo pensamento metafísico é onto-logia, e nada mais”⁶. Com isso, ele não percebia a metafísica como uma doutrina ou disciplina particular da filosofia, mas, antes, como a base constitutiva e o próprio alicerce de um projeto humano racional responsável por um processo de devastação natural sem precedentes e, vale ressaltar, pelo fim de centenas de milhares de vidas humanas. Sendo a metafísica o lugar histórico no qual os valores modernos de um mundo suprassensível se revelam enquanto destino, Heidegger (2014, p. 88, tradução nossa) é enfático ao lembrar que “A metafísica, sob todas as suas formas e em todas as etapas de sua história, é uma fatalidade única, mas talvez necessária ao ocidente e ao seu pressuposto de dominação estendida por toda a terra”⁷.

Dito isso, compreendemos que, se de fato fomos ou não modernos, não nos cabe sentenciar, afinal, como bem disse Vattimo (1992, p. 13), invocando o que ele define como uma profecia de Nietzsche: “no fim, o mundo verdadeiro transforma-se em fábula”. Porém, mesmo concordando que a modernidade, ou a tentativa de um projeto de modernidade, é uma narrativa articulada por hibridismos e purificações, ela é substancialmente metafísica, pois impulsionou seus *actantes*, definidos por Sloterdijk (2000, p. 28) como atos e atores, a se moverem incitados pela possibilidade de alcançar algo que está além de nós, ou seja, um futuro perfeito que encontra elos e ecos no mundo das ideias de Platão, nas doutrinas judaico-cristãs e messiânicas da sociedade ocidental, nas ideologias socialistas, comunistas e no imaginário de exploração e felicidade eterna dos capitalistas.

Assim, ao traçar sinteticamente, e mesmo esquematicamente, a ideia de mobilização moderna, não podemos negligenciar o caráter metafísico do seu *devir instável*, pois nele se encontram os dualismos presentes na noção de técnica mecânica

⁶ « Toute pensée métaphysique est ainsi onto-logie, et rien d'autre ». (Tradução livre)

⁷ « La métaphysique, sous toutes ses formes et à toutes les étapes de son histoire, est une unique fatalité, mais peut-être aussi la fatalité nécessaire de l'occident et la condition de sa domination étendue à toute la terre ». (Tradução livre)

que contrapõe som, coisa e imagem, espírito e matéria, cópia e original, real e irreal, interior e exterior, proximidade e distância, organização e caos e, significativamente, não-ação e passividade. De acordo com Bragança de Miranda (2001, p. 259), esse “impulso para o movimento”, entendido como mobilização do real, “(...) expressa-se a todos os níveis – nas tecnologias de transmissão e de recepção, na invenção do motor a vapor e de explosão e a experiência do trânsito que suscita, pela intensa circulação dos corpos, objetos e imagens, etc.”

A essência do hibridismo pós-moderno - aceitação do fim de algo que nunca chegou a ser e nem tão pouco chegou ao entendimento do *Ser* - reside, pois, na superação de todos os dualismos acima descritos, mas substancialmente na superação heideggeriana da distinção histórico-filosófica entre o mundo terreno e o mundo além de nós, ou, para contextualizarmos dentro do nosso campo de estudos e vivências, entre os ditos mundo real e virtual. Desse modo, a técnica vai se revelar de forma cada vez mais integrada em um universo comum de sistemas imersivos, interativos e caóticos, ou seja, ela vai passar de um estágio mecânico para um estágio cada vez mais orgânico e midiaticizado.

Diante dessa nova concepção de mundo, o "mito do progresso" - um dos combustíveis da ideia de mobilização moderna - cede lugar a um sistema de pensamentos relacionado à noção de "progressividade", isto que Michel Maffesoli (2010, p.11) vai descrever como um "retorno à essencial natureza das coisas". Em suma, todos esses elementos estão ligados a uma rede de pensamentos ecossistêmicos na qual desvelamos e tecemos cotidianamente essa “nova época do ser” e do seu movimento no mundo, um movimento as vezes invisível, carregado de *derivações* e *resíduos*, no sentido concebido por Vilfredo Pareto (1968, p. 1732), mas sempre compartilhado, conectado e circular.

2 Por um retorno à organicidade

Ao ultrapassarmos, após uma lenta degradação, os limites da construção histórica da ação projetiva, iremos nos deparar, ironicamente, com uma ambiência anômica, isto é, com um sentimento difuso de saturação e mutação. Contudo, é preciso estar atento a dois momentos desse processo, a saber: o de reelaboração da questão do

ser em relação e, a partir daí, o do retorno à natureza deste *ser* ou seres, o que constitui um retorno a uma força primordial, ao enraizamento, à animalidade, guardando sempre a ideia de proximidade e sensibilidade para compreender que são esses pequenos corpos os responsáveis pela formação do corpo social, ou, mais expressivamente, do corpo societal.

Essa mudança paradigmática denota uma transformação não só nos nossos modos de representação, mas, principalmente, nos nossos modos de organização, ou seja, na nossa forma de ser e estar no mundo. No caso do homem moderno, essa forma foi determinada pelo conjunto de valores desenvolvidos na Europa dos séculos XVII, XVIII e XIX, sendo o século XX o momento do grande auge e decadência. Para Maffesoli, as origens do então paradigma não mais se afinam com o espírito do tempo (*zeitgeist*), ou seja, “(...) as pedras fundamentais da arquitetura ocidental ou moderna – Indivíduo, Razão, Economia, Progresso – estão saturadas” (MAFFESOLI, 2010, p. 14).

É certo que esses valores tenham encontrado seus limites nos campos de concentração nazistas e socialistas e na bomba atômica americana, entre outros bestialismos, no entanto, também é correto afirmar que foi no seio da própria economia de mercado e nos limites físicos e cognitivos impostos pelo “muro da vergonha”, que os seres e as ligas do subterrâneo foram encontrando brechas e a conexão foi se tornando evidente, a exemplo do Maio de 68 europeu, da contracultura californiana e do socialismo festivo da esquerda tropicália brasileira.

No entanto, vale ressaltar mais uma vez que, ainda no século XIX, alguns filósofos, poetas, sociólogos e pensadores já se questionavam sobre o caráter determinista desses valores. Por isso, é importante destacar que foi no interior da própria modernidade que vimos surgir uma corrente de pensamento que tem entre seus precursores Nietzsche e encontra na filosofia de Heidegger, entre outros, as bases contemplativas para os grandes questionamentos acerca da relação entre homem, técnica e natureza. Do mesmo modo, ao lado da grande preocupação heideggeriana sobre o *ser-no-mundo* - que se opõe a tentativa moderna de *ser-para-o-movimento*, tão bem interpretada por Sloterdijk - o século XX foi um século intenso não somente de acontecimentos, mas também de interpretações sobre a natureza do Eu e do Outro.

Face a esse processo de dimensão interativa, é preciso ultrapassar as dicotomias, relativizar a verdade e colocar as coisas juntas e em movimento. Assim, este “outro”

pode ser um homem, um outro animal, uma planta ou um objeto técnico interagindo de forma correspondente. Ao pensar, pois, em uma pós-história, pós-modernidade e pós-metafísica não falamos no aniquilamento da história, da modernidade e nem tão pouco da metafísica, mas sobre isto que Gianni Vattimo (1989) define como *dis-torção*, ou seja, a sua superação. De acordo com esse pensador, a metafísica deve ser entendida como “a história do ser e ao mesmo tempo, posto que o sentido da definição é idêntico, a nossa história: não como obra nossa, mas como situação que nos constitui” (VATTIMO, 1989, p. 82). Ao contrário do que pensam alguns teóricos, Vattimo não compreende a filosofia de Heidegger como uma corrente de pensamento avessa à ciência e à técnica, e sim corrobora com a noção de que a técnica desvela, e é neste desvelar que se encontra o destino epocal. Para o filósofo italiano, a noção de acontecimento (*Ereignis*), apresentada por Heidegger, indica exatamente este jogo de entrega recíproca entre homem e *Ser* que, conforme ele afirma, “...já não necessita ser pensado como dotado de estruturas estáveis e, em definitivo, de fundamento” (VATTIMO, 1988, p. 167).

De maneira similar, ao entendermos a técnica como desvelamento, compreenderemos de modo imersivo os processos de reversibilidade midiática entre os seres humanos e não-humanos nas novas formas de mobilização em rede. Para isso, devemos olhar a técnica como parte integrante desse ecossistema social e midiático, refletindo sua circularidade contínua, descrevendo seus elos com elementos anteriores e, ao mesmo tempo, traçando as linhas teóricas para um melhor entendimento das conexões presentes no aqui e agora. Desse modo, corroboramos com Maffesoli quando ele afirma que:

Como alternativa ao racionalismo paranoico de que se falou mais acima, ao lado do *progressismo* moderno cujas contribuições seria inútil negar e do qual convém extrair o melhor, talvez não seja inútil colocar em jogo um pensamento *progressivo* que leve em conta a totalidade do ser. Contra a pretensão do saber absoluto e, portanto, dogmático, um *pensamento-lembrança* não mais preocupado com o Futuro (Cidade de Deus, Sociedade perfeita) mas sim com a duração do presente. Ou seja, uma presença neste mundo, aqui, em que passado e futuro se cristalizam num *instante eterno*. Trata-se, aí, *stricto sensu*, de uma ordem simbólica que sublinha a identidade profunda entre o homem e outras manifestações de vida no cosmos. Não mais a simples ordem racional própria da modernidade, mas, sim, uma ordem “emocional” (MAFFESOLI, 2010, p. 81).

Essa noção de ordem emocional pode também ser descrita enquanto ordem de associação, capaz de unir os seres entre si e, ao mesmo tempo, como indica Maffesoli (2010, p. 81), “(...) juntos, ao território, ao terreno, servindo-lhes de suporte. Ligados entre si porque ligados à terra. Ordem simbólica...”. Este terreno ao qual o pensador se refere, nos remete, na contemporaneidade, ao meta-terreno das redes digitais de comunicação, redes pós-modernas que se configuram entre o arcaico e o tecnológico por meio de uma “ação poiética”, isto é, a tão enunciada ação de desvelamento (MAFFESOLI, 2010).

3 O desvelamento reticular

Este “novo” pensamento - baseado na aceitação de que a racionalidade humanista, historicista e tecnocrata está saturada - é método, teoria, mas também observação. Ele converge em um olhar para o mundo que, ao mesmo tempo em que escuta os gritos agudos dos *sinais fortes* agonizando nas estruturas de poder modernas que insistem em nos constranger, deixa murmurar os *sinais fracos* presentes nas formas de mobilização contemporâneas, reticulares, orgiásticas e profanas. Nesse contexto, o chamado “espaço público” torna-se cada vez mais conectado, refletindo a convergência de uma pluralidade de re-apropriações e ressignificações do próprio território urbano. O fato de reconhecer a limitação das estruturas de poder cimentadas no decorrer dos séculos XVII, XVIII e XIX e o enfraquecimento do ideal iluminista e messiânico nelas contido, não significa declarar a morte dessas instituições, mas a incapacidade delas de se comunicarem com o tempo atual. Por isso a agonia.

Ao anunciarmos a deslocação de um modelo de mobilização projetiva, fálica e linear para uma nova forma de mobilização presenteísta, invaginada e circular, estamos pensando desde o movimento neo-zapatista em Chiapas (1994), até as ocupações de praças, parques e ruas em vários lugares do mundo, passando pela observação de *raves* e cidades instaladas em Zonas Autônomas Temporárias (TAZ), beijaços, Primaveras, Indignados, Occupy, Anonymous, grandes *swarmings* (enxame) - nomenclatura dada às grandes manifestações populares ocorridas em vários lugares do mundo nos dez últimos anos (2004-2014), e que se caracterizam pela descentralização e pela hiperconectividade -, enfim, pensamos em todos esses fenômenos nos quais a rede é arquitetura e ator

integrante do processo, desvelando formas capazes de modificar a relação entre os ambientes físicos e sociais que a compõem. De modo que, para Di Felice:

Analisar a natureza das transformações da ação na época contemporânea significa, portanto, não somente analisar as novas práticas de interações em rede, mas, sobretudo, investigar os novos significados emergentes do social e da participação no interior dos novos contextos simbiótico-transorgânicos. Nesses, o humano e o tecnológico desenvolvem novas formas de interações que, superando a forma antropocêntrica, apontam para práticas tecnológicas da sociabilidade onde as práticas sociais tradicionais são flanqueadas pelas interfaces digitais e pelas formas de interações entre humanos e tecnologias da informação, constituídas por fluxos comunicativos em rede que parecem anular a distinção analógica entre emissor e receptor (DI FELICE, 2011, p. 11).

As mídias digitais inauguraram uma nova forma de experimentar o estar-junto e uma nova perspectiva de vivenciar o social, uma perspectiva reticular e híbrida. O surgimento de um meta-território e a mudança na própria estrutura do processo informacional, que deixou de ser linear - a exemplo de mídias anteriores como o teatro, o livro, a imprensa, o rádio, o cinema e a televisão – e passou a ser circular, conectando vários nós e destituindo a visão antagônica de centro *versus* periferia, é a base dessa dinâmica interativa que caracteriza as mobilizações reticulares. Dito isso, entendemos que a introdução de uma nova tecnologia de comunicação, assim como foi com a escrita, a tipografia e a eletricidade, é capaz de transformar não só o modo como nós nos comunicamos, mas também, e principalmente, incide sobre as formas de organização da sociedade e dos seres no mundo.

Se, na contemporaneidade, a mídia é circular, as formas de mobilização também serão. Afinal, como bem afirmou Marshall McLuhan (2007, p. 35): “Os efeitos da tecnologia não ocorrem aos níveis das opiniões e dos conceitos: eles se manifestam nas relações entre os sentidos e nas estruturas de percepção, num passo firme e sem qualquer resistência”. Isso significa dizer que a sociedade é muita mais influenciada pela natureza da mídia do que pelo seu conteúdo, é essa natureza que modifica a nossa maneira de vivenciar o cotidiano, pois, além de estarmos submersos numa nova ecologia comunicativa, o nosso corpo também se integra e é integrado a esses novos aparelhos técnicos.

Nesse sentido, para compreender as mobilizações em rede, torna-se também essencial saber articular os elementos históricos, sociológicos e filosóficos que antecederam o tempo presente e, ao mesmo tempo, estar atento a essa nova dinâmica midiática, na qual as barreiras simbólicas e materiais foram sendo pouco a pouco extinguidas até entrarem em sinergia, o que não significa o aniquilamento dos conflitos, muito menos a perda da pluralidade dos sentimentos e falas.

Considerações finais

Uma das principais diferenças entre os movimentos sociais modernos e as mobilizações em rede está na arquitetura do processo. Quando os brasileiros foram às ruas em junho de 2013, por exemplo, viu-se claramente a reticularidade e a circularidade desse hibridismo entre rede-rua-rede-humano-não-humano, e assim continuamente. A histeria de vozes, desejos e impulsos esteve presente em todos os momentos do processo. Se num dia a rede infectava a rua, no dia seguinte a rua estava lá, infectando a rede, construindo e desconstruindo narrativas, numa dinâmica onde cada ator, a seu modo, reivindicava o direito de participar da construção de um processo que, mesmo que pareça terminado em 2013, pode retornar a qualquer momento na forma de grandes manifestações ou simplesmente continuar reverberando em pequenas redes de conexão cotidianas.

As mobilizações contemporâneas se caracterizam não como movimentos de reforma ou revolução, mas como movimentos de desobstrução, capazes de deixar insurgir do subterrâneo da vida cotidiana todas as pulsões e desejos presentes nesses impulsos de ação, ou não-ação. Se de um lado, como bem disse Sloterdijk (2000, p. 22), “A modernidade enquanto complexo tecno-político sacudiu a velha ecologia da potência e da impotência humanas”⁸, a chamada pós-modernidade, enquanto complexo rizomático, ou seja, com suas várias redes e raízes, está sacudindo a própria noção de potência e impotência.

Em suma, as redes digitais têm em si a complexidade de um ecossistema social global interativo e midiático, que não pode ser descrito apenas como uma estrutura de

⁸ « La modernité en tant que complexe techno-politique a bouleversé la vieille écologie de la puissance e de la impuissance humaines ». (Tradução livre)

suporte, ou considerado como um simples sistema de transferência de informação, mas como uma nova arquitetura de inteligência colaborativa, circular. Por isso a importância de uma leitura que vise dialogar todas as pluralidades contemporâneas de um fenômeno que desafia até mesmo o campo investigativo, ao trazer para o campo social novos elementos e novas formas comunicacionais e imaginárias. É claro que esse desafio é permeado por uma presumida inquietação: a de pensar esse ser em rede, o ser das novas mobilizações, sem cair, mais uma vez, na armadilha metafísica do *dever-ser*.

Referências

DI FELICE, M. *Netativismo: novos aspectos da opinião pública em contextos digitais*. Artigo apresentado no International Association for Media and Communication Research. IAMCR 2011. Istanbul, 13 a 17 de julho de 2011.

HEIDEGGER, M. *Essais et conférences*. [Paris]: Gallimard, 1973.

_____. *Chemins qui ne menent nulle part*. Paris: Gallimard, 1986.

LATOURET, B. *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, 1997.

MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 1995.

MAFFESOLI, M. *Saturação*. Brazil: Instituto Cultural Itaú, 2010.

MIRANDA, B. *A prosa das imagens*. In: MARTINS, M. DE L. *Imagem e pensamento*. Coimbra: Grácio, 2011.

MEYROWITZ, J. *No sense of place*. The impact of electronic media on social behaviour. Oxford University Press, 1985.

PARETO, V. *Traité de sociologie générale*. Genève: Droz, 1968.

SLOTERDIJK, P. *La mobilisation infinie vers une critique de la cinétique politique*. Paris: Bourgois, 2000.

VATTIMO, G. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *A sociedade Transparente*. Lisboa: Relógio d'água, 1992.