UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Escola de Comunicações e Artes
Erick Andre Roza

**Internet e política: estudos a partir do
netativismo e do comum digital.**

São Paulo

2017

Erick Andre Roza

**Internet e política: estudos a partir do
netativismo e do comum digital.**

**São Paulo
2017**

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Escola de Comunicações e Artes
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação

Internet e política: estudos a partir do netativismo e do comum digital.

Erick Andre Roza

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Área de Concentração Teoria e Pesquisa em Comunicação, Linha de Pesquisa Comunicação e Ambiências em Redes Digitais, da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência para obtenção do Título de Mestre em Ciências da comunicação, sob a orientação do Prof. Dr. Massimo Di Felice.

**São Paulo
2017**

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

FICHA CATALOGRÁFICA

NOME: ROZA, Erick.

Título: Internet e política: estudos a partir do netativismo e do comum digital

**Tese apresentada à Escola de
Comunicações e Artes da Universidade de
São Paulo para obtenção do título de Doutor
em Ciências da Comunicação**

APROVADO EM:

BANCA EXAMINADORA

PROF. DR. _____ INSTITUIÇÃO:

JULGAMENTO: _____ ASSINATURA:

PROF. DR. _____ INSTITUIÇÃO:

JULGAMENTO: _____ ASSINATURA:

PROF. DR. _____ INSTITUIÇÃO:

JULGAMENTO: _____ ASSINATURA:

PROF. DR. _____ INSTITUIÇÃO:

JULGAMENTO: _____ ASSINATURA:

PROF. DR. _____ INSTITUIÇÃO:

JULGAMENTO: _____ ASSINATURA:

Dedicatória

À Mariana, por partilhar comigo a coisa mais importante de todas,
o cotidiano e a vida em comum 😊

Agradecimentos

Agradeço a um bocado de gente.

Agradeço a minha família por sempre me incentivar e me ensinar tudo que sei. Pai, mãe, vó, irmão e Lucas (que com 2 anos ensina muito).

Agradeço muito ao prof. Massimo Di Felice pela paciência tão ampla quanto a criatividade. Agradeço aos colegas atopinos que são de longe o melhor que a vida acadêmica oferece, bons amigos, boas conversas, boas risadas e troca intelectual.

Importante agradecer, também o apoio fundamental da CAPES para a execução do projeto. Sem os recursos da bolsa de estudos o trabalho não teria a mesma qualidade e dedicação integral.

Nunca conseguiremos agradecer o suficiente aos inúmeros funcionários da pós-graduação da ECA e do PPGCOM que sempre nos ajudaram a resolver qualquer situação. Agradeço da mesma forma todos que na ECA trabalham e fazem silenciosamente essa bela escola.

Agradeço à cerca-frango, reduto da boêmia paulistana e dos amigos de sempre.

Agradeço ao Ser e ao Lépes e ao Rafa.

Por fim, e mais importante, agradeço à Mariana, morena, marota, mulher ☺.

Assim, pode-se e deve-se voltar ao arcaico, ao elementar; serão redescobertos motivos de vida e de ação que numerosas sociedades e classes ainda conhecem: a alegria de doar em público; o prazer do dispêndio artístico generoso; o da hospitalidade e da festa privada e pública.

Marcel Mauss

Resumo

O trabalho pretende apresentar a tese de que o netativismo pode ser lido a partir de três conceitos complementares: a Dádiva e a Reciprocidade, O Contra-Estado e o Comum. Sustentamos que é a articulação entre esses três elementos que permite uma chave de entendimento ampla à política nas redes digitais. Para desenvolver essa tese propomos um percurso histórico constitutivo da sociedade digital. Nesse processo, apresentamos uma metodologia que se ancora no princípio das afinidades ecológicas para debater o quadro histórico que nos trouxe até aqui. Feito isso o trabalho divide o netativismo em dois períodos distintos e, ao final, de posse desse conjunto apresentamos algumas expressões da política e do netativismo e suas repercussões no nosso cotidiano.

Palavras-chaves: Redes Digitais; Netativismo; Comum; Contra-Estado; Dádiva; Política.

Abstract

This work intends to support the thesis that *netactivism* can be read from three complementary concepts: 'Gift and Reciprocity', 'Against-State' and 'Commons'. We allege that it is the articulation between these three elements that allows for a broad understanding of politics in digital networks. In order to develop this idea, we propose a historical background of digital society. The methodology used in doing so is anchored in the principle of ecological affinities, which is used to discuss the historical context that brought us to this moment. We then divide *netactivism* into two distinct eras and, in conclusion, we present some expressions of politics and *netactivism* and what their repercussions on our daily lives are.

Key-words: Digital Networks, Netactivism, Commons, Against-State, Gift, Politics

Lista de Figuras

- Figura 1- Página principal do Wikileaks. Fonte: <http://mirror.wikileaks.info/>. 52
- Figura 2: Tipos de Redes. Fonte: Baran, 1964. _____ 56
- Figura 3: O teatro grego. Fonte: https://www.mozaweb.hu/Extra-3D_modellek-Dionuszosz_szinhaza_Athen_Kr_e_4_szazad-148049 _____ 70
- Figura 4: Abordagens teóricas no campo da Internet e Política. Fonte: Revista Brasileira de Ciência Política, no 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 287-322. _____ 87
- Figura 5: Os objetos políticos das pesquisas. Fonte: Revista Brasileira de Ciência Política, no 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 287-322. _____ 88
- Figura 4: Taxa de analfabetismo no Brasil. Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios. _____ 90
- Figura 5: Praça Tahir durante a primavera Árabe. Fonte: < <http://revistaepoca.globo.com/Mundo/noticia/2012/06/egipcios-voltam-praca-tahrir-em-protesto-contr-poder-dos-militares.html>> _____ 106
- Figura 8: Pablo Iglesias, líder midiático do Podemos. Fonte: <https://www.jacobinmag.com/2015/03/podemos-pablo-iglesias-izquierda-unida/> _____ 173
- Figura 9: Processo de decisão no Liquid Feedback. Fonte: <http://www.karl.aegee.org/lf/> _____ 177

LISTA DE SIGLAS

CECA	Comunidade Europeia do Carvão e do Aço
EZLN	Exército Zapatista de Libertação Nacional
FHC	Fernando Henrique Cardoso
FMI	Fundo Monetário Internacional
FSF	Free Software Foundation
NAFTA	North American Free Trade Agreement
NSA	National Security Agency
RSD	Redes Sociais Digitais
TAZ	Zonas Autônomas Temporárias

Anexos

Anexo I – Carta de despedida do Subcomandante Marcos.

Sumário

Dedicatória	6
Agradecimentos.....	7
Resumo	9
Abstract	10
Lista de Figuras	11
Lista de siglas.....	12
Anexos.....	13
Introdução.....	16
1. Definições e procedimentos metodológicos da pesquisa	19
1.1. A interação pelas conexões: compreendendo a ecologia contemporânea a partir de seus momentos formativos.....	19
1.2. O neoliberalismo	34
1.3. A Indústria Bélica norte-americana e russa.	43
1.4. A cultura hacker	46
1.5. Das definições	54
1.6. Do teatro às redes	66
1.7. O campo de estudos das conexões entre Internet e Política	82
2. Um olhar para a técnica e para a política	89
2.1. O netativismo e seus dois momentos.	93

2.2.	Do Zapatismo à Crise Global	95
2.3.	Uma dobra no netativismo	101
2.4.	O segundo momento netativista: novas inspirações e novos atores	104
2.5.	Três leituras para o netativismo	118
2.6.	O netativismo entre a dádiva e a reciprocidade	119
2.7.	As redes digitais contra o Estado: a crise da representação 127	
2.8.	A crise da narrativa do Estado	145
2.9.	Não-síntese: o comum digital.....	156
3.	Expressões do netativismo.....	169
4.	Conclusão: devaneios sobre um ano de devaneios	179
5.	Referências Bibliográficas	183
5.1.	Sites consultados.....	200
6.	Anexos	201
6.1.	Anexo I – Carta de despedida do Subcomandante Marcos 201	

Introdução

Realizar uma tese que tenha por objetivo discutir a política e o netativismo nos dias de hoje não é tarefa das mais simples. Os acontecimentos parecem se suceder com uma intensidade e velocidade que faz parecer impossível escrever algo que perdure e que tenha capacidade de explicar os fenômenos em questão. No entanto, não podemos nos furtar da responsabilidade que nos impusemos há 4 anos quando iniciamos esse doutorado.

O que vem a seguir é, portanto, uma tentativa de trazer um pouco de sentido ao fluxo de acontecimentos que envolvem o campo da política e de suas relações com as redes digitais. Se um furacão parece ter tomado conta dos acontecimentos políticos ele recebe fortes ventos das transformações ocorridas nas tecnologias de comunicação e participação desde o surgimento da internet.

A operação é costurada partindo de uma premissa fundamental. A de que impossível tentar compreender as transformações de nossa época sem uma visão de conjunto que de conta dos aspectos mais relevantes que compõe essa transformação.

Com isso em mente, iniciamos o primeiro capítulo apresentando uma forma de entendimento que passa pela análise muito próxima daquilo que Weber chamaria de “afinidades eletivas” (WEBER, 2006). Com esse conceito, pouco desenvolvido pelo autor mas retomado por Lowie (2011) pretendemos dar uma dimensão histórica para o tema. Apresentaremos em primeiro lugar o neoliberalismo, não somente como um modelo de ação econômica, mas como uma grande estratégia de gestão das condutas e de transformação da vida social que se desenvolve desde os anos 30 e que ganha sua forma mais acabada com a chegada ao poder de Ronald Reagan e Margaret Thatcher no final dos anos 70.

Em seguida, tentaremos demonstrar como o desenvolvimento técnico das redes digitais estava intimamente ligado ao momento de disputas da

guerra fria e que grande parte dos avanços tecnológicos que vieram a culminar nas redes digitais como conhecemos hoje foi resultado de uma forte atuação da indústria bélica norte-americana. Assim, os desenvolvimentos de sistemas de vigilância, controle, rastreamento e principalmente as concepções de redes distribuídas são ao mesmo tempo aspectos da cultura militar anti-guerrilha e uma tática na mão dos movimentos sociais desde o início do netativismo.

Tão indissociável quanto as relações entre militarismo e táticas netativistas é a interação entre o aparato bélico norte-americano e a cultura hacker. Dedicaremos, portanto, um tempo para entender como as influências mútuas moldaram o desenvolvimento das redes digitais e os rumos da ação política.

Na sequência apresentaremos algumas breves definições que guiarão parte importante do trabalho. Tentaremos mostrar as diferenças conceituais entre as diversas definições de redes, apresentaremos nossas definições sobre política, netativismo e apresentaremos o campo de estudos das conexões entre internet e política.

O segundo capítulo coloca-se divide-se em dois momentos igualmente importantes. No primeiro discute-se a evolução das práticas netativistas dado o cenário de importantes transformações ocorridos ao longo dos mais de vinte anos nos quais podemos considerar a existência massificada das redes digitais. Mostraremos como a mestra estratégia apresentada no capítulo primeiro para contextualizar o netativismo permite construir uma análise das suas transformações na segunda metade da década de 2000.

A outra parte do capítulo apresenta três leituras complementares que se pretendem interpretações sobre o netativismo:

- a) o netativismo com dádiva e reciprocidade
- b) o netativismo lido a partir do contra-Estado
- c) o netativismo lido pela lógica do comum.

Essa é uma leitura de conjunto que pretende nos municiar para que no terceiro e último capítulo apresentemos algumas das expressões recentes do netativismo. Esse é um capítulo que tem por objetivo realizar um pequeno exercício e não construir grandes narrativas sobre as expressões apresentadas. Entendemos que o principal desafio será apresentar de maneira convincente as teses defendidas no capítulo segundo.

Ao fim, imaginamos que como todo trabalho acadêmico a incompletude estará sempre acompanhando nossa experiência. Entre produzir uma extensa apreciação bibliográfica ao estilo Europeu ou uma intervenção mais direta ao estilo norte-americano, ficamos no meio do caminho entre as duas. O risco com essa postura é o de não agradar ninguém. Esperamos que isso não ocorra.

Ao longo de cada capítulo pretendemos apresentar uma série de exemplo que reforcem aquilo que imaginamos serem os conceitos apresentados. A ideia não é realizar estudos de caso, mas dar maior clareza e compreensão para as temáticas que tentamos apresentar.

Pode existir uma dúvida sobre um ponto importante que devemos dissipar: a tecnologia ou a técnica serão as responsáveis por salvar a política? Nunca nos colocamos essa questão justamente por repudiar o determinismo implícito nessa formulação. A pergunta a ser feita é: existe qualquer forma de redenção da política que não contemple na sua "raiz" as novas tecnologias?

1. Definições e procedimentos metodológicos da pesquisa

1.1. A interação pelas conexões: compreendendo a ecologia contemporânea a partir de seus momentos formativos.

Tendo em vista que nosso trabalho versa sobre a interação fundamental entre redes digitais e política, parece-nos importante iniciá-lo com uma breve discussão sobre o papel da técnica de maneira geral. Em seguida precisaremos situar a técnica na contemporaneidade e depois reconstruir seu desenvolvimento histórico nas relações mais íntimas com a política. Sem esse movimento, correríamos o risco de apresentar um trabalho que poderia ser visto com um viés de determinismo tecnológico.

A discussão sobre a técnica, como sabemos, é antiga. Remonta ao período grego clássico e, desde então, nos coloca para pensar sobre seus limites e suas possibilidades para a humanidade. Entre promessas redentoras e previsões catastróficas, o nosso domínio da técnica ou a dominação dela sobre nós, encontra fértil campo para pensar qual é o seu real impacto em nossas vidas.

O mito prometeico é, talvez, o ponto de partida para o pensamento sobre a técnica na Grécia antiga. Galimberti (2006) lembra que o mito de Prometeu é inscrito numa relação de distanciamento em relação à ordem natural. Aparentando aos homens estável (eterna), a natureza se impõe contra a técnica. As cidades gregas, por exemplo, se constituem a partir de muros, que protegem e demarcam “no grande reino da natureza, o pequeno mundo dos homens”. Para os Gregos, portanto, o homem torna-se homem pela técnica. Antes de Prometeu tínhamos uma íntima conexão, que é a mítica, com a idade de ouro.

Ocorre que a técnica condiciona a escolha dos fins bem como seus resultados. Assim sendo a escolha dos meios (técnica) torna-se o primeiro fim. É a técnica como fim a condição fundamental daquilo que chamaremos de razão instrumental. A imposição de sua lei objetiva à todas as subjetividades. Seu princípio regulador é a eficiência. (GALIMBERTI, 2006, p. 265)

Cabe aqui a definição apresentada por Galimberti (2006) que contribui para entender definitivamente a íntima relação entre a técnica e o humano.

A técnica não é neutra, porque cria um mundo com determinadas características com as quais não podemos deixar de conviver e, vivendo com elas, contrair hábitos que nos transformam obrigatoriamente. De fato, não somos seres imaculados e estranhos que às vezes se servem da técnica a às vezes dela prescindem. Pelo fato de habitar um mundo em que todas as suas partes estão tecnicamente organizadas, a técnica não é mais objeto de uma escolha nossa, pois é o nosso ambiente, onde fins e meios, escopos e idealizações, condutas, ações e paixões, inclusive sonhos e desejos, estão tecnicamente articulados e precisam da técnica para se expressar. (GALIMBERTI, 2006, p. 8).

Identificamos na tecnologia em geral e nas tecnologias midiáticas em particular um caráter não-instrumental¹. A tecnologia deixa de ser uma ferramenta através da qual o homem interfere no ambiente para tornar-se parte constitutiva e constituinte do seu ser. Sua influência atinge, inclusive, a maneira como compreendemos o mundo, participando ativamente na constituição da cognição dos sujeitos.

Impossível, portanto, separar o homem das tecnologias que o rodeiam, bem como é impossível produzir uma concepção de humano que restrinja sua natureza às relações com um ambiente não tecnológico. Nosso espaço e nosso ser apresentam-se com a tecnologia, a forma como interagimos no território é a forma como interagimos também com a tecnologia. Di Felice partilha dessa concepção e diz:

(...) é necessário repensar o significado atribuído às nossas relações com o ambiente e ao habitar, em geral, a partir do conjunto das interações tecnológico-midiáticas que foram instauradas gradativamente entre nós e o mundo, dirigindo-se, assim, a perspectivas não

¹ Algo que de certa forma fica implícito ao tratarmos as tecnologias como um polo ativo na lógica das afinidades eletivas. No entanto, para dirimir qualquer dúvida detalhamos também esse ponto.

mais antropomórficas ou instrumentais, mas eco-midiáticas. (DI FELICE, 2009, p. 65).

Notamos, desde Prometeu, que a técnica é parte constitutiva do homem. Se esse ponto é pacificado, não podemos dizer o mesmo sobre como cada avanço técnico influencia a vida de todos nós. Um sem número de autores credita à tecnologia² poder de determinar as formas de vida quase que por completo. Aqui se inscrevem tanto críticos como ufanistas tecnológicos. De outro lado, pesquisadores dão ênfases distintas para aspectos econômicos ou para os *ethos* de grupos específicos para explicar o desenvolvimento social em detrimento de aspectos tecnológicos. Nesse contexto, a forma como cada um desses elementos se relaciona a partir de seu desenvolvimento histórico é deixado de lado.

A ideia de afinidade eletiva

Para superar o impasse entre os mais diversos determinismos, o conceito de *Afinidades Eletivas* como apresentado por Weber (2006) nos parece ter grande rendimento. Vamos analisar sua gênese, suas implicações e exercitar sua utilização no campo da comunicação digital.

Além dos textos do próprio Weber³, nosso principal interlocutor para compreender como opera o conceito de afinidade eletiva é Michael Löwy (2011, 2014). Ele demonstra a fertilidade que podemos ainda encontrar nos escritos weberianos e que são pouco explorados.

O conceito surge na alquimia medieval para explicar a atração entre os elementos. “A afinidade é uma força em virtude da qual duas substâncias

² Efetuamos um deslizamento entre os conceitos de técnica e de tecnologia. Para definições dos dois termos dentro do debate da cibercultura ver, por exemplo, Rüdiger (2011).

³ Weber não é nem o primeiro nem o único a usar o conceito de afinidades eletivas. Muitos autores contemporâneos a ele usaram o termo ou formas similares como por exemplo Simmel, Tonnies. Na atualidade temos por exemplo Maffesoli (2006).

‘procuram-se, unem-se e encontram-se’ numa espécie de casamento, de bodas químicas, antes procedendo do amor que do ódio”. (LÖWY, 2014).

É a partir daí que o conceito penetra no romance de Goethe, que tem justamente como título *As Afinidades Eletivas* (um dos personagens, inclusive, estuda química). No livro o conceito faz referência à força de atração entre um homem e uma mulher e que, ao se conhecerem, se atraem de forma irresistível um pelo outro causando inclusive o distanciamento de amigos e familiares⁴.

É a partir da leitura de Goethe que Weber se apropria do termo. Podemos notar em *A ética protestante* que seu desenvolvimento é fundamental para entender do que fala o autor:

Em face da enorme barafunda de influxos recíprocos entre as bases materiais, as formas de organização social e política e o conteúdo espiritual das épocas culturais da Reforma, procedemos tão-só de modo a examinar de perto se, e em quais pontos, podemos reconhecer determinadas ‘afinidades eletivas’ entre certas formas de fé religiosa e certas formas de ética profissional. Por esse meio e de uma vez só serão elucidados, na medida do possível, o modo e a *direção* geral do efeito que, em virtude de tais afinidades eletivas, o movimento religioso exerceu sobre o desenvolvimento da cultura material. (WEBER, 2006, p.83).

O que está em jogo aqui é uma grande polêmica sobre as determinações a respeito dos fenômenos sociais, no caso a formação do capitalismo. Weber está afirmando que a abordagem que trata do desenvolvimento do capitalismo a partir de sua base material deve ser matizada e colocada em perspectiva pela introdução de fundamentos espirituais. Em resumo podemos dizer que ele adota uma perspectiva de multicausalidade, que se espraia pelo espiritual e pelo material. Muitas vezes uma leitura apressada do livro pode dar a impressão de que o autor está

⁴ Cabe ressaltar que essa transposição da química para o romance, como afirma Löwy, foi facilitada justamente porque a alquimia medieval usava uma linguagem distinta da química de hoje e que a aproximava das emoções e dos afetos humanos.

afirmando uma monocausalidade focada nos aspectos religiosos. No entanto, o próprio Weber nos lembra que essa ideia é “uma tese disparatada”:

(...) não se deve de forma alguma defender uma tese tão disparatadamente doutrinária que se afirma, por exemplo: que o “espírito capitalista” pode surgir somente como resultado de determinados influxos da Reforma ou até mesmo: que o capitalismo enquanto sistema econômico é um produto da reforma. (...) (aqui) só serão elucidados o modo e a direção geral do efeito que, em virtude de tais afinidades eletivas, o movimento religioso exerceu sobre o desenvolvimento da cultura material. (WEBER, 2006, p. 82).

Em Weber a utilização do princípio da afinidade eletiva associa-se à sua perspectiva “pluralista”. Evita-se aqui o determinismo de qualquer sorte, econômico, religioso, entre formas políticas e, para nós, principalmente o determinismo tecnológico. Ao mesmo tempo, o próprio princípio da causalidade, posto aqui em movimento como uma complexidade interativa, refuta as lógicas de causalidade direta, expressiva, entre tantas outras afeitas a linearidades explicativas típicas de um empirismo que teima em viver no final do século XIX.

A noção de *afinidades eletivas* tem papel importante na forma como Weber apresenta as explicações dos fenômenos que estuda. No entanto, ele carece de uma conceituação mais detalhada e formalizada em seus textos. Tal tarefa será resgatada por Löwy (2011) em um artigo no qual ele toma para si a tarefa de delimitar a noção de *afinidade eletiva*. Diz ele:

Afinidade eletiva é o processo pelo qual duas formas culturais – religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas – entram, a partir de determinadas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentidos, em uma relação de atração e influência recíprocas, escolha mútua, convergência ativa e reforço mútuo. (LÖWY, 2011, p. 139)

Nesse sentido, a *afinidade eletiva* precisa de algumas premissas, que Löwy organiza em níveis, para que de fato possa se realizar. A primeira premissa encontra-se na passagem da potência ao ato que se realiza na história. Para que certa afinidade eletiva aconteça, extrapole o campo do

possível, são necessárias condições históricas e sociais concretas que permitam a sua realização (LÖWY, 2011).

Em um segundo momento, ocorre a escolha ativa e mútua entre as configurações socioculturais que nos levam a formas específicas de interação e convergência. Importante ressaltar, como indica Löwy (2011), que as configurações tomam uma dinâmica interna, mas as estruturas que as organizam ainda se mantêm separadas. Por fim, articula-se certa “simbiose cultural” na qual as figuras apresentam-se “organicamente associadas” produzindo, assim, o “desenvolvimento de uma íntima e sólida unidade interna” (LÖWY, 2011).

Podemos notar claramente que a ideia de afinidade eletiva produz um conjunto-em-movimento. Ao associarem-se, as formas materiais e espirituais se influenciam mutuamente e se transformam, sendo ao final um conjunto que guia o desenvolvimento histórico. Essa é, portanto, uma das maiores dificuldades para o entendimento das influências recíprocas que ocorrem: como saber em que medida cada um dos elementos contribui para a construção do fenômeno em análise? A resposta só pode ser encontrada em um estudo que não despreze os aspectos históricos das formações sociais.

Löwy é enfático ao nos trazer as vantagens de usar o conceito ao mesmo tempo que apresta certos cuidados que devemos tomar:

A meu ver, podemos ir mais longe, e o conceito de afinidade eletiva pode se aplicar a muitos domínios – desde que não seja confundido com o simples parentesco ideológico inerente às diversas variantes de uma mesma corrente social ou cultural, por exemplo, entre liberalismo econômico e liberalismo político, entre socialismo e igualitarismo, entre romantismo literário e romantismo social. A eleição e a escolha recíproca implicam distância prévia, uma diferença cultural que deve ser preenchida, uma descontinuidade ideológica. Utilizado corretamente, esse conceito permite compreender – no sentido forte de *Verstehen* – certo tipo de conjunção entre fenômenos aparentemente díspares, dentro de um mesmo campo cultural (religião, política, economia) ou entre esferas sociais distintas (religião e economia, misticismo e política etc.). Ele explicita processos de interação que não são da esfera nem da

causalidade direta nem da relação ‘expressiva’ entre forma e conteúdo exemplo, uma forma religiosa é a ‘expressão’ de um conteúdo político ou social) nem da ‘função’ de uma parte num todo social. Sem substituir outros paradigmas analíticos, explicativos ou compreensivos, a afinidade eletiva pode também constituir uma abordagem nova, até o momento pouco explorada (...). (Löwy, 2014, p. 74).

Com as explicações apresentadas por Löwy, podemos avançar indicando quais são seus rendimentos sem, no entanto, deixar de apresentar algumas lacunas que precisam ser preenchidas para que, a nosso ver, o trabalho de Löwy possa entrar no campo da teoria da comunicação digital.

Afinidade eletiva, comunicação digital e determinismo tecnológico

A mais importante contribuição dessa perspectiva funda-se na capacidade de dotar os conteúdos culturais da ideia de “atividade”. Tais conteúdos buscam, ativamente, as relações que produzirão as afinidades mais importantes para a consolidação de uma realidade historicamente situada. Outros autores corroboram com essa visão (LATOUR, 1994; LEVY, 1993, 1995, 2004; MCLUHAN, 1969, 1972) com pesos distintos para os elementos aos quais conferem essa potência de “atividade”.

Se a teoria de Weber ajuda a espantar certos fantasmas do determinismo, ela parece deixar de considerar um dos campos que é palco de intensos debates e que cumpre um papel importante na teia de investigações na cultura digital: o elemento tecnológico. Em nenhum momento vemos um tratamento adequado à tecnologia devotado seja por parte de Weber, seja de Löwy⁵. Assim, acreditamos que pensar a tecnologia dentro da

⁵ Pode ser que alguns leitores afirmem o contrário se tratar a tecnologia dentro de um campo maior ao qual muitas vezes Weber dá o nome de “material”. No entanto, nos parece que podemos responder com dois argumentos. O primeiro de que quando o autor invoca o termo “material” está, na maioria dos casos, tratando da “economia” o que não é igual a tecnologia. Em segundo lugar, ao destacar o campo da tecnologia

dinâmica das afinidades eletivas só pode ajudar se estabelecemos um espaço próprio, a partir do qual os elementos da técnica participam ativamente da constituição de nossa condição histórica atual.

Mantendo o rigor do uso proposto por Löwy, devemos reconhecer o caráter histórico e socialmente situado das tecnologias digitais. Ao estudá-las, devemos deixar claro que ela não opera desconectada do mundo que produziu tais tecnologias e que elas possuem uma genética que deve ser levada em consideração. Por esse motivo, só conseguiremos dar a devida atenção ao fenômeno da comunicação digital situando-o dentro de um quadro mais amplo das transformações comunicacionais, como fazem De Kerckhove, 2009; Di Felice, 2009; Vattimo, 1992, 1996 e McLuhan, 1969, 1972.

Nosso procedimento avança na mesma direção. Ele não tem por objetivo dar conta da totalidade daquilo que chamamos de comunicação digital. O intento é centrar os esforços no entendimento das relações entre o desenvolvimento tecnológico das últimas décadas e a sua afinidade o campo econômico, político e com determinados *ethos*. A relação que articulamos representa um caminho entre a miríade de interações possíveis para dar inteligibilidade aos acontecimentos de nosso tempo.

Nesse sentido, uma série de autores nos traz exemplos de como certo desenvolvimento tecnológico tem papel relevante na constituição de afinidades eletivas. Algumas perspectivas são importantes para acompanhar esse movimento. A primeira diz respeito à ideia de que cada período da humanidade esteve associado a um conjunto de aparatos tecnológicos que ajudam a definir a forma como o homem dá sentido à sua existência, ao mesmo tempo em que organiza seu aparelho cognitivo, bem no modelo de resgate histórico apontado por Löwy como necessidade para pensar as afinidades eletivas. McLuhan (1969) será um dos primeiros pensadores a

da noção de “cultura material” colocamos em relevo o potencial da tecnologia na composição de afinidades eletivas com os demais elementos já tratados por Weber.

associar os desenvolvimentos tecnológicos às transformações nas formas de pensar, agir e sentir das sociedades segundo ele:

(...) as consequências sociais e pessoais de qualquer meio — ou seja, de qualquer uma das extensões de nós mesmos — constituem o resultado do novo estalão introduzido em nossas vidas por uma nova tecnologia. (...). Muita gente estaria inclinada a dizer que não era a máquina, mas o que se fez com ela, que constitui de fato o seu significado ou mensagem. (...) O conteúdo da escrita é a fala, assim como a palavra escrita é o conteúdo da imprensa e a palavra impressa é o conteúdo do telégrafo. Se alguém perguntar, “Qual é o conteúdo da fala?”, necessário se torna dizer: “É um processo de pensamento, real, não-verbal em si mesmo.” Uma pintura abstrata representa uma manifestação direta dos processos do pensamento criativo, tais como poderiam comparecer nos desenhos de um computador. Estamos aqui nos referindo, contudo, às consequências psicológicas e sociais dos desenhos e padrões, na medida em que ampliam ou aceleram os processos já existentes. Pois a “mensagem” de qualquer meio ou tecnologia é a mudança de escala, cadência ou padrão que esse meio ou tecnologia introduz nas coisas, humanas. (MCLUHAN, 1969, p. 22).

Seu projeto de pesquisa faz assim um percurso histórico no qual nos mostra como tecnologias de comunicação específicas estão em estreita relação com formas de pensar o mundo e a sociedade em determinada época. Assim, não podemos entender o desenvolvimento da subjetividade dentro da sociedade burguesa sem pensar o papel que o livro tem para esse período. Para Di Felice, por exemplo:

Na época contemporânea, a humanidade estaria enfrentando uma ulterior revolução comunicativa, implementada pelas tecnologias digitais, que, numa concepção histórica, constituiria a quarta revolução e que, como as outras, importantes transformações no interior dos distintos aspectos do convívio humano. Nesta última, além da expansão do elemento comunicativo, que passará a permitir o alcance das informações a um público ilimitado e a transmissão em tempo real de uma quantidade infinita de mensagens, é o próprio processo e o próprio significado do ato de

comunicar a serem radicalmente transformados. (Di Felice, 2008, p.22)

O autor está tratando das questões referentes à mudança radical apontada por McLuhan justamente pela introdução de uma nova tecnologia comunicativa, que produz uma inovação profunda no processo de comunicação, a internet. Como dissemos, a transformação decorrente da introdução da comunicação digital em um espaço antes dominado pela comunicação analógica espraia-se para todos os espaços da vida social. Santaella (2004) mostra outras características dessa mudança:

A emergência da cultura digital e seus sistemas de comunicação mediados eletronicamente transformam o modo como pensamos o sujeito, prometendo também alterar a forma de sociedade (...). A figura do eu, fixo no tempo e no espaço, capaz de exercer controle cognitivo sobre os objetos circundantes não mais se sustenta. A comunicação eletrônica sistematicamente remove os pontos fixos, as fundações que eram essenciais às teorias modernas. (...) Toda a variedade de práticas inclusivas na comunicação via redes- correio eletrônico, serviço múltiplo, instável, mutável, difuso e fragmentado, enfim, uma constituição inacabada, sempre em projeto.. (Santaella, 2004, p. 126).

Os ativistas já estavam habituados ao uso de meios de comunicação em suas lutas, mas nada que fosse tão instantâneo e interativo quanto a Internet. Desde o movimento neo-zapatistas em Chiapas (1994) – que inaugurou uma nova forma de conflito divulgando seus comunicados pelas redes, conectando-se, assim, a outros movimentos sociais globais e permitindo o acesso às informações e a atuação conjunta da sociedade civil internacional que passou a desenvolver um papel ativo no conflito entre o governo mexicano e as comunidades indígenas através da rede (DI FELICE & MUNOZ, 1998) – até os movimentos antiglobalização, surgidos após o fim da Guerra Fria, com a crise do Estado do bem-estar social e das barreiras econômicas criadas pelos monopólios multinacionais, o que se manifestou foi a assunção, através do uso de uma nova tecnologia comunicativa, de um novo protagonismo sociopolítico emerso da descentralização das redes.

Por outro lado, também McLuhan (1972) compreende as mudanças de longo prazo e assimila essa postura em seus textos ao mostrar como certas tecnologias têm a capacidade agir ativamente na forma como agimos, pensamos e sentimos. Seus textos sobre a relação entre contextos midiáticos e seus respectivos períodos históricos são outro alicerce organiza nossa discussão.

O desenvolvimento das Redes Digitais no início deste século abriu caminho para novas formas de interação entre o indivíduo, as tecnologias e o seu ambiente. Nesse contexto, muitas das categorias tradicionais que utilizávamos para pensar nossa sociedade precisam ser reavaliadas levando em consideração o poder transformador de tais tecnologias.

Pensar a partir do reconhecimento de que as tecnologias podem constituir campo específico que entra em relação no processo de afinidades eletivas é, portanto, fundamental para avançarmos, dando o devido reconhecimento à tecnologia sem cair no determinismo tecnológico.

Além da lacuna tecnológica citada acima, devemos destacar outra ausência do conceito de afinidades eletivas: suas relações aparentam ter em Weber e em Löwy uma relação exclusivamente entre dois campos ou entre duas formas apenas, por exemplo, entre ética religiosa e ethos econômico. Falta ao conceito uma multiplicidade de interações que produzam as afinidades. Esse tipo limitação dualista em seu uso pode ser remontado à forma como sua apropriação foi se desenvolvendo. Surgindo da alquimia para depois entrar na obra de Goethe como uma relação entre homem e mulher, **aparentemente** essa dualidade que era metafórica (entre homem e mulher formando um casal) tornou-se realidade analítica e excluiu as formas de interações múltiplas. De onde surge a pergunta: as afinidades eletivas não podem ser relações entre três ou mais elementos? A resposta negativa não parece a correta.

Podemos, então, reformular nossa perspectiva inicial ampliando a questão do determinismo tecnológico para a seguinte pergunta: quais são as

interações nos mais diversos campos (econômico, cultural, político, etc.) que produzem as afinidades eletivas que irão desembocar nas formas sociais atuais? A resposta, no entanto, só pode ser apresentada aqui de forma preliminar.

Em primeiro lugar, a configuração que se apresenta quando tratamos de afinidades eletivas entre mais de dois elementos nos parece em muito com redes de afinidades. Isso aumenta em complexidade, mas também cria uma alegoria ou uma metáfora visual muito próxima à comunicação digital.

Dentro dos campos que podemos destacar para a produção de certas afinidades no que diz respeito ao universo digital apresentamos alguns sucintamente.

- A constituição de um modelo econômico neoliberal, que começa a ganhar forma a partir dos anos 30, mas que chega de fato aos principais centros de poder a partir dos anos 80, criando um modelo no qual o ponto principal é a competição generalizada entre indivíduos-empresa. É ele que está no centro da ação e da vida social. É o empreendedor como categoria concorrencial que se estabelece como modelo de análise e projeto de construção social. Como destacam Dardor e Laval (2016), “é relevante destacar que a virada neoliberal foi conexão de um projeto político a um só tempo tecnológico, comercial e produtivo”.
- O surgimento de uma tecnologia digital em forma de rede, desenvolvida primeiro pelo complexo militar norte-americano e que, em seguida, se espraia para toda a sociedade e se generaliza no que viemos a chamar de internet. O surgimento de uma tecnologia digital Política.

- O desenvolvimento de um ethos particular dentro dos grupos que trabalhavam com tecnologia, aquilo que Pekka Himanen (2001) chamou de Ética Hacker⁶.

Vemos, portanto que as afinidades eletivas se apresentam como estratégia conceitual importante para fugir dos percalços de um falso determinismo tecnológico. O rendimento está justamente em permitir a interação entre diversos níveis e campos para uma explicação mais complexa sobre a sociedade digital.

Ao tratar da tecnologia em perspectiva privilegiada em determinadas análises, não se deve deduzir necessariamente que tratamos de dizer que a tecnologia tem primazia sobre outros campos na configuração da sociedade atual. O objetivo é, ao modo weberiano, construir uma interpretação o mais completa possível, mas que não pode se exaurir em um único texto, ou mesmo em uma única tese.

A teoria da midiatização, portanto, está em consonância com a teoria do meio no que diz respeito à observação das diferentes formatações de cada meio de comunicação e dos impactos sobre as relações interpessoais às quais dá origem. Krotz (2007) também aponta uma série de deficiências na teoria dos meios, entre elas, uma tendência ao determinismo tecnológico. Os teóricos dos meios geralmente se centram em algumas lógicas intrínsecas da própria tecnologia dos meios de comunicação, de modo que tanto a tecnologia de impressão quanto a televisão são vistas como fatores-chave para trazer à tona um novo tipo de sociedade. A interação entre tecnologia e cultura e o fato de que a cultura também constitui a tecnologia são negligenciados e o meio é reduzido à sua natureza tecnológica. Krotz adverte contra a descontextualização do conceito de midiatização; a teoria do meio raramente se interessa pelas relações históricas, culturais ou sociais específicas, mas está principalmente voltada para as mudanças no nível macro. Por outro lado, a teoria da midiatização deveria estar muito mais comprometida com a análise empírica, incluindo o

⁶ Não é um acaso que o título do livro de Himanen seja *A Ética dos Hackers e o Espírito da Era da Informação*. É uma clara associação ao modelo analítico weberiano.

estudo de processos específicos de mediação entre diferentes grupos dentro da população, ressalta Krotz (2007).” (HAJARVARD, 2012, p. 60)

Esse trecho, extraído do texto do autor sobre mediação, tenta mostrar que a teoria da mediação não está preocupada com os conceitos macro e sim com as pesquisas empíricas. Discordamos que não seja possível pensar em macroprocessos ao mesmo tempo que nos distanciamos do determinismo tecnológico.

Das afinidades eletivas às Afinidades conectivas ou da ecologia da conectividade.

Ao incorporar à concepção de afinidades eletivas de Weber a pluralidade que aparentemente foi deixada de lado em seus trabalhos, podemos perceber que uma série complexa de determinações compõe a sociedade como a conhecemos. Já que, como observamos acima, trata-se de uma rede de afinidades, nada mais fértil do que imaginar esses fenômenos em sua totalidade. Além de Weber, outro importante autor partilha desse tipo de análise. Marcel Mauss⁷ (2003) nos brinda com sua afirmação fundamental sobre a forma de aproximação das sociedades melanésias. Os fenômenos deveriam ser vistos como “fenômenos sociais totais”, pois:

Exprimem-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas, e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo- supondo formas particulares de produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição-; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos em que as instituições se manifestam. (MAUSS, 2003, p. 187)

⁷ Dedicaremos um tempo relevante para apresentar o pensamento de Mauss de forma mais completa e sua interação com as teorias do digital. Principalmente o alcance da ideia de dádiva como algo inerente às redes digitais.

O ponto importante aqui é justamente encarar a realidade na sua totalidade sem dar peso maior a uma ou outra expressão na explicação. Martins e Cattani (2014) afirmam que é esse:

Entendimento que leva Mauss, neste seu célebre texto, a avançar tanto na crítica ao utilitarismo ocidental como a propor que os contratos livres e obrigatórios presentes em todas as sociedades tradicionais – aqueles fundados na dádiva, no dar, receber e retribuir – continuam presentes nas sociedades contemporâneas, sobretudo, no plano da vida associativa onde predominam as relações familiares, de amizade, de associados, de vizinhos, enfim, de redes de pertencimento comunitário e associativo. (MARTINS e CATTANI, 2014, p.17)

É essa rede que nos interessa. Se as afinidades eletivas em Weber surgem de uma aproximação com os modelos de pensar da química, propomos uma releitura a partir dos modelos biológicos, vivos, dinâmicos. Ao invés de afinidades eletivas, falemos, portanto, de afinidades ecológicas. Essa metáfora mostra como elementos distintos podem aparecer como um todo orgânico e vivo. Se até aqui foi possível uma leitura inorgânica feita pelas afinidades eletivas, agora devemos passar à organicidade das afinidades ecológicas. O que está em jogo quando se imagina nesse pensamento orgânico é o surgimento de novas formas a partir justamente da relação de associação entre os diversos elementos constitutivos do ambiente.

Nesse formato é muito bem ilustrado por Di Felice (2017):

Perceber a ecologia não mais como ambiente, mas como um conjunto de redes comunicantes que produzem diversidade por meio de dinâmicas conectivas, define um novo tipo de interação e uma nova forma do habitar que não podem mais ser descritos a partir das categorias de fluxos comunicativos que partem de um centro em direção ao exterior, ou seja, na direção de entidades separadas e dispostas no entorno (*ambire*). Ao contrário, a comunicação em rede, própria de tal realidade ecológica, permite a constituição de circuitos e interações que manifestam conexões e ligações nem internas nem externas, nas quais cada elemento e cada substância são imersos, de modo indissociável, em uma dimensão que os envolve e, ao mesmo tempo, constitui-os. (DI FELICE, 2017).

Essa relação não exterior é parte constitutiva da pesquisa em redes digitais que levamos a cabo por isso:

Analisar a natureza das transformações da ação na época contemporânea significa, portanto, não somente analisar as novas práticas de interações em redes, 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. (...) Michel Serres (1993) desenvolveu em sua filosofia da ciência o conceito de “filosofia mestiça” que se propõe como uma visão ontológica do conceito de rede. Segundo tal concepção, a rede se apresenta como um campo heterogêneo de tensões, sendo produzida por uma infinidade de pontos interligados nos quais nenhum ponto é privilegiado perante os demais, elemento este que permite a possibilidade de uma rede desenvolver-se através de múltiplos aspectos. (DI FELICE, CUTOLO, YANAZE; 2012, p. 152).

Portanto, é a partir de uma leitura de afinidades ecológicas que apresentaremos a seguir alguns dos que julgamos serem os principais elementos a constituir essas afinidades ecológicas participantes dessa nova forma de pensar, agir e sentir, não só no mundo, mas também com o mundo.

1.2. O neoliberalismo

O tema do neoliberalismo e suas influências na consolidação da sociedade atual vêm de longa data. O marco mais importante da implementação do projeto neoliberal é, sem dúvidas, a vitória tanto do presidente Ronald Reagan nos Estados Unidos quanto da Primeira Ministra Margareth Thatcher no Reino Unido. Apesar de vários países estarem sendo laboratórios para as políticas de caráter neoliberal, como o Chile, é somente

com sua chegada ao centro das economias globais que o projeto revelou todas as suas implicações sociais e políticas.

Durante muito tempo, o entendimento dos seus impactos econômicos na reorganização produtiva das mais diversas nações foi o tema principal de pesquisa. O ápice de seu sucesso nesse sentido podia ser percebido no chamado Consenso de Washington⁸, a face mais visível desse processo.

O consenso apresenta-se como um conjunto de medidas de caráter macroeconômico imposto como modelo de gestão para os países latino-americanos através de instituições multilaterais controladas pelos países desenvolvidos, principalmente o FMI e o Banco Mundial. Seu receituário tinha foco numa forte desregulamentação dos mercados e numa onda de privatização de diversos serviços públicos, mas não se limitava a isso. O conjunto de suas medidas podia ser resumido na seguinte lista:

- Disciplina fiscal;
- Redução dos gastos públicos;
- Reforma fiscal e tributária, na qual o governo deveria reformular seus sistemas de arrecadação de impostos e ampliar a base sobre a qual incide a carga tributária, com maior peso nos impostos indiretos;
- Abertura comercial e econômica dos países, a fim de reduzir o protecionismo e proporcionar um maior investimento estrangeiro;
- Taxa de câmbio de mercado competitivo;
- Liberalização do comércio exterior;
- Investimento estrangeiro direto, eliminando as restrições;
- Privatização;

⁸ A expressão foi criada em 1990 por John Williamson e era: "o mínimo denominador comum de recomendações de políticas econômicas que estavam sendo cogitadas pelas instituições financeiras baseadas em Washington D.C. e que deveriam ser aplicadas nos países da América Latina, tais como eram suas economias em 1989". Fonte: <http://www.cid.harvard.edu/cidtrade/issues/washington.html> acesso em 15 nov. 2015.

- Desregulamentação e afrouxamento das leis de controle do processo econômico e das relações trabalhistas;
- Direito à propriedade intelectual.

A forte pressão nas economias emergentes para esse tipo de reorganização fez com que, durante muito tempo, o debate sobre o modelo neoliberal estivesse preso a esse conjunto de recomendações. Um exemplo claro desse tipo de foco no aspecto econômico pode ser visto até hoje com a seguinte pergunta: “O Brasil viveu de fato um período de avanço do neoliberalismo nos governos Fernando Henrique Cardoso (FHC) e mesmo no primeiro governo Lula?”. Alguns autores respondem negativamente a essa formulação afirmando, por exemplo, que seria impossível casar neoliberalismo e avanço de medidas de proteção social mínimas como o Bolsa Escola (FHC) e o Bolsa Família (Lula).

O que pretendemos demonstrar nas próximas páginas é que o neoliberalismo não é simplesmente um modelo econômico, ele representa uma nova forma de gestão da vida cotidiana, cria um novo tipo de sujeito (e por consequência de subjetividade) e não imagina um Estado inexistente ou fraco, pelo contrário: ele se utiliza de mecanismos estatais para fundar esse mundo novo tão necessário ao modelo neoliberal.

Para que possamos desvelar parte fundamental do modelo neoliberal devemos, portanto, superar a noção de que sua constituição se faz a partir de uma pura negatividade, ausência de regulamentação, ausência de barreiras, etc. Precisamos apreender sua produtividade inerente. Laval (2016) já nos alertava para esse “erro de diagnóstico” da pura negatividade:

O neoliberalismo não destrói apenas regras, instituições, direitos. Ele também produz certos tipos de relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades. Em outras palavras, com o neoliberalismo, o que está em jogo é nada mais nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós

mesmos. O neoliberalismo define certas normas de vida nas sociedades ocidentais e, para além dela, em todas as sociedades que seguem o caminho da 'modernidade'. (LAVAL, 2006, p. 16).

Falamos, portanto, de uma racionalidade própria do modelo neoliberal. Eis o ponto que devemos ter em mente. O projeto neoliberal extrapola o campo do econômico para ser uma administração das condutas tanto de governantes quanto e governados aquilo que Foucault chama de governamentalidade (2008).

Tais ideias surgem como resposta para o principal problema das democracias ocidentais após a segunda guerra mundial: como evitar os totalitarismos de qualquer espécie, sejam eles o nazi-fascismo ou o stalinismo? O caminho estava claro, repensar os fundamentos do liberalismo e corrigir os seus erros.

Da especialização para a competição

O começo da virada rumo ao neoliberalismo aparece numa troca aparentemente sem maiores consequências, mas que vai produzir resultados importantes. O liberalismo tal como formulado por Adam Smith (2003) estava preocupado fundamentalmente em dar uma explicação para o motivo pelo qual uma nação vinha a ser rica e próspera. Suas investigações o levam a propor que a livre circulação de mercadorias e riquezas traz o desenvolvimento de um país e de sua sociedade⁹. Esse resultado, porém, era derivado de um movimento resultante da livre circulação, a especialização. Com o desenvolvimento econômico, os indivíduos livres poderiam se concentrar em tarefas cada vez mais específicas que gerariam ganhos de produtividade. Esses ganhos, por sua vez seriam repassados ao sistema de

⁹ Cabe sublinhar que nesse período duas fortes correntes do pensamento econômico dominavam o debate. De um lado o mercantilismo propunha que o acúmulo de recursos externos por um constante saldo positivo na balança comercial seria o ponto principal de desenvolvimento e riqueza; de outro lado os fisiocratas acreditavam que a terra e seus produtos eram o responsável pelo desenvolvimento nacional. Assim, o que Smith está propondo é justamente que a circulação livre deve se impor às duas propostas anteriores.

preços pelas relações entre oferta e demanda (SMITH, 2003), com isso o indivíduo mais especializado e logo mais produtivo aumentaria seus ganhos e produziria um ciclo virtuoso de reinvestimentos.

Percebemos que o modelo de Adam Smith tinha como foco claramente a divisão do trabalho como princípio primeiro de todo ganho de produtividade. Ocorre que as interpretações dos economistas, já no final do século XIX e início do século XX, retiram a ênfase na especialização e abordam a riqueza pelo ponto de vista da concorrência (LAVAL, 2016). O processo de imaginar a concorrência como elemento organizador da economia retira do imaginário a riqueza generalizada a partir do bem comum, que é a especialização, e joga seu desenvolvimento na concorrência empresarial. Concorrência em última instância que visa a eliminação do outro pela sobrevivência do mais forte. A diferença entre os dois modelos é gritante:

(...) pelo aumento geral da produtividade média que decorre da especialização, todo mundo ganha na troca. Essa não é a lógica do pior dos sujeitos econômicos, mas uma lógica de complementariedade que melhora a eficácia e o bem-estar do pior dos produtores. É claro que aquele que não quiser obedecer a essa “regra do jogo” deve ser entregue à própria sorte, mas aquele que participa do jogo não pode perder. No segundo modelo, ao contrário, nada garante que aquele que participa da grande luta da seleção natural irá sobreviver, apesar de seus esforços, de sua boa vontade, de suas capacidades. Os menos aptos, os mais fracos, serão eliminados por aqueles mais aptos mais fortes na luta. Não se trata mais de uma lógica de promoção geral, mas de um processo de eliminação seletiva. (LAVAL, 2016, p. 52).

Esqueçamos aqui a troca como mecanismo de melhora generalizada, é a concorrência que elimina o mecanismo que dará o tom nesse modelo. A vida social não seria mais um espaço protegido da concorrência feroz de todos

contra todos como proposto por Hobbes. Ela se tornaria a própria realização social daquele estágio que fora visto na chave hobbesiana como pré-social¹⁰.

A grande empresa uma novidade de fim de século:

Essas mudanças no pensamento liberal vieram acompanhadas de uma transformação na forma como o sistema produtivo se estruturava e que não estava posto no período de Smith. Surge nesse momento a grande empresa capitalista¹¹. Tal aparição no desenvolvimento material do fim do século XIX é uma forte inspiração para imaginar o modelo perfeito para a ação em sociedade. Não mais indivíduos portadores de direitos de cidadania, agora tudo e todos deveriam seguir o modelo concorrencial baseado na grande empresa capitalista. O homem do neoliberalismo é aquele que se joga ao risco sem nenhum tipo de proteção, pois foi pensado para agir como uma empresa.

Todos trabalham como pequenas empresas, contra a proletarianização diversas unidades familiares se desenvolvem nos moldes de pequenas empresas. Aqui encontramos uma importante definição do homem e da sua ação no mundo pela corrente neoliberal. Ele não é o homem exclusivamente da troca ou da maximização dos seus recursos. É o homem-empresa que estabelece um objetivo e organiza os meios para atingi-los. É um modelo de sistema fins-meios.

Evidente que esse tipo de homem-empresa não existia, precisava ser criado. “Se os liberais clássicos optaram pela não interferência do Estado os neoliberais tratam de perceber a economia como uma construção que precisa

¹⁰ Teremos a oportunidade nos próximos capítulos de ver como a perspectiva política de Hobbes joga um papel determinante nas concepções de Estado e Mercado.

¹¹ Nunca é demais reforçar o “capitalista” do termo. Significa que são muito diferentes das companhias de comércio da transição do mercantilismo como as Companhias da Índias Ocidentais e Orientais.

de suas normas jurídicas e de uma ordem de mercado. ” (LAVAL, 2016, p.120).

O autor faz uma jornada para demonstrar que esse procedimento é exatamente aquele da constituição de um governo de si, que interioriza no indivíduo a lógica da empresa. É a partir do remodelamento do indivíduo e, ao mesmo tempo, do processo de interiorização das condutas da empresa que se constitui o governo de si. Esse é um governo de si completamente distinto do modelo liberal de Locke, como já nos havia alertado Foucault.

Não basta transformar o cidadão em uma unidade empresarial, é preciso desativar o desejo de participação política e moldar um consumidor demandante. Se na economia liberal o consumidor é o soberano de suas escolhas e preferências porque o “eleitor” nas massas seria diferente? Por que ele seria levado a uma ação equivocada na escolha de suas preferências enquanto o consumidor seria sempre assertivo?

Os consumidores-eleitores são os donos dos desejos de concorrência perfeitos, os produtores podem sempre querer agir para limitar a concorrência. Nesse sentido o Estado age (em nome dos consumidores-eleitores) para otimizar a concorrência perfeita entre produtores.

Mises, por exemplo, tem um profundo despreço pelas massas pensando:

É fato que as massas não pensam. Mas é precisamente por essa razão que seguem os que pensam. A direção espiritual da humanidade pertence ao pequeno número de homens que pensam por si mesmos; esses homens exercem sua ação primeiro sobre o círculo capaz de acolher e compreender o pensamento elaborado por outros; por esse caminho, as ideias se espalham pelas massas, nas quais se condensam pouco a pouco pra formar a opinião pública da época. O socialismo não se tornou a ideia dominante do nosso tempo, porque as massas elaboraram e depois transmitiram às camadas intelectuais superiores a ideia de socialização dos meios de produção. O próprio materialismo histórico, por mais impregnado que seja do “espírito popular” do romantismo e da escola histórica, nunca ousou fazer tal afirmação. A alma das multidões nunca produziu por si mesma nada

além de massacres coletivos, atos de devastação e destruição. (MISES, 1938, p. 507 apud Dardot; Laval, 2016, p.212)

Para ele o pensamento é fruto de uma elite intelectual. O objetivo, portanto, é tornar cada um empreendedor, mas não somente no campo econômico. Trata-se de ser um empreendedor em todas as áreas da vida, ou até mesmo fazer de sua vida um empreendimento. É o empreendedor como categoria concorrencial que se estabelece como modelo de análise e projeto de construção social.

Assim, fica claro que o neoliberalismo não foi só livre mercado. O aspecto estratégico e disciplinar foi negligenciado pela crítica antiliberal. Ou seja, a criação de uma ordem global neoliberal que passa pelos corpos e suas condutas. Claro que isso não significa que existiu uma estratégia racional organizada por um sujeito determinado para colocar em marcha o movimento neoliberal. Ele foi resultado de conflitos em série no modo de uma estratégia sem sujeito.

Após 1979 saem de cena os acordos e arranjos keynesianos de regulação e entra em cena a forma generalizada de concorrência. Não é só o indivíduo que deverá portar-se como uma empresa, também as nações entram na lógica empresarial. É importante notar que a proposta apresentada por Laval e Dardot tem um pressuposto paradoxal. Eles afirmam que o Estado de fato não desaparece, mas que ele muda radicalmente suas características. Mas olhando mais atentamente o texto podemos ver que essas alterações nos levam a imaginar uma entidade que em muito foi destituída de diversas funções como também de parte de seu poder de integração.

Uma das características principais desse período não é o “fim dos Estados-nações”, segundo Kenichi Ohmae [com a qual os autores concordam], mas a relativização de seu papel como entidade integradora de todas as dimensões da vida coltiva: organização do poder político, elaboração e difusão da cultura nacional, relações entre classes sociais, organização da vida econômica, nível de emprego, organização local, etc. Os Estados tendem a delegar grande parte dessas funções às empresas privadas, que com frequência já são globalizadas ou

obedecem a normas mundiais. (Dardot; Laval, 2016, p. 286).

Não sei os demais leitores, mas vemos aqui praticamente o centro daquilo que classicamente se atribui como funções de Estado. Entregue tudo isso à iniciativa privada e mantemos apenas a palavra incapaz de exprimir para efeitos comparativos o Estado do século XX e esse novo Estado afuncional que apresentam os autores.

Estamos justamente na passagem do capitalismo fordista para o capitalismo financeiro¹². Se, de um lado, o Estado se esvazia de funções e de pessoas, o mercado financeiro se constitui como agente disciplinante, com base na necessidade de gerar aumento no valor das ações todos passaram pela lógica da accountability. A capitalização da vida individual erodia a solidariedade (aposentadoria, ações na bolsa, poupança individual, casa própria, etc.)

Notamos, portanto, que o tema neoliberal por excelência não é econômico. Ele é de ordem moral. Seu poder disciplinante fundamenta-se em 3 pilares:

São três os aspectos das disciplinas neoliberais:

- A liberdade pressupõe a segurança e estabilidade dos contratos
- O mercado deve ser estável, ou seja, não se pode incluir nos cálculos a mudança da própria ordem do quadro geral do mercado. E para isso tudo deve virar situação de mercado.
- Sistemas de recompensa e punição para tudo que não pode ser resolvido dentro de situações de mercado. Assim, a avaliação é uma das áreas que mais se desenvolvem durante esse período.

¹² Castells (2002), vai dar forte peso na sua análise à construção desse que ele chama de capitalismo financeiro. No entanto, sua reconstrução não retrocede aos fundamentos do neoliberalismo e nem destaca o caminho que esse percorreu até poder receber o nome de capitalismo financeiro.

Fica clara na noção de administração das condutas que o Estado não joga um papel secundário nesse processo, ele é fundamental para essa passagem ao neoliberalismo e apresenta-se como técnica fundamental dessa gestão e reorganização das condutas.

1.3. A Indústria Bélica norte-americana e russa.

O debate sobre a influência do aparato militar industrial na constituição da internet é vasto. Nosso objetivo aqui será expor, em poucos parágrafos, os desejos e os projetos que estiveram à frente dos primeiros desenvolvimentos técnicos que montaram o quebra-cabeças chamado internet.

Associar a indústria militar com o desenvolvimento de novas tecnologias não é definitivamente algo novo, já nas primeiras luzes do desenvolvimento dos Estados-nação a organização de corpos de engenheiro do exército tinha a função de desenvolver soluções tecnológicas que pudessem dar vantagens na guerra. A associação entre guerra, tecnologia e formação sócio-histórica pode ser vista em importantes autores como por exemplo Virilo, 1995 e Trivinho, 2007 para citarmos duas referências. É justamente dessa tradição que vem a importância de identificar também aqui a especificidade do aparato militar desse período para o desenvolvimento das redes.

O aparato militar norte-americano surge como um dos grandes vencedores da segunda guerra mundial, sua capacidade de atuar no mundo é significativa. Dentro de seus quadros associados ao US National Defense Research Committ desde os anos 30 vemos pesquisadores como Shannon e Winer que, mais tarde, serão fundamentais na constituição da teoria informacional da comunicação e na cibernética respectivamente.

Especificamente na aeronáutica, surge o think Tank RAND (Research And Development Corporation), uma grande reunião de pessoas e ideias na área militar que se dedicava à análise de sistemas entre outras atividades que mais tarde foram agrupadas na concepção de informática. Mattelar afirma que

“esse tipo de reservatório de ideias se revelará pouco a pouco um local estratégico na produção de um saber orientado para o planejamento da sociedade do futuro.” (MATTELARD, 2001, p.59).

É a partir de grupos como o RAND que o departamento de defesa norte-americano cria a sua agência de pesquisa em projetos avançados de defesa (DARPA), para organizar todos os pesquisadores espalhados pelo país que participavam dessa rede surge a Arpanet, ancestral da Internet.

Um dos principais objetivos da constituição da Arpanet era resolver a seguinte pergunta: como preparar os EUA para poder enfrentar e superar seu principal rival, a Rússia em termos militares¹³? Lembremos que à época a bomba atômica e em seguida a bomba de hidrogênio tinham a capacidade de dizimar uma enorme área e tornar inoperante todo um centro de comando. Dentro dessa perspectiva Paul Baran (1964) apresenta seus trabalhos a respeito de redes distribuídas.

No modelo de Baran, um sistema deveria contar com redundância de informações e circuitos de comunicação entre uma série de nós de modo que se a comunicação entre dois pontos específicos fosse interrompida ela poderia ser reestabelecida resgatando as informações em outros pontos e conectando-se através outros nós.

Outra vantagem do modelo distribuído de Baran é que em caso de um nó tornar-se inoperante os demais poderiam manter o sistema total em perfeito funcionamento. Essa vantagem em períodos de ataques nucleares era de extrema valia para o desenvolvimento das atividades militares estadunidenses.

¹³ Essa não era à época algo trivial. Apenas um ano antes os militares russos foram os primeiros a enviar um satélite à órbita da terra, o Sputnik. Assim, a percepção generalizada era que os russos estavam à frente da corrida tecnológica no período e que era necessário um esforço concentrado para resgatar a proeminência norte-americana nesse modelo.

Baran e seus sistemas foram de extrema valia para o grupo de pesquisadores que se desenvolvia na Arpanet. Assim, começa a tomar forma a constituição de uma rede informacional que servirá de base teórica para os posteriores avanços no campo das redes.

A estreia desse procedimento em rede só se faz plenamente em 1969 como afirma Castells (2003). A rede ligaria quatro terminais na Universidade de Stanford. Porém, esse modelo ainda necessitava de uma forma de comunicação entre as máquinas que dessem conta de controlar o fluxo de dados e padronizá-lo, surge então desse problema o protocolo TCP/IP. Esse conceito permitiu o trânsito de dados entre diversas redes de computadores. Com isso, os fundamentos técnicos do sistema de comunicação entre computadores estavam constituídos. É nesse período que a rede se cinde em duas organizações distintas, uma de caráter exclusivamente militar e outra de pesquisa, a ARPA-internet.

Restava agora o passo definitivo, transformar uma rede científico-militar¹⁴ em uma estrutura que pudesse ser comercializada e, ao mesmo tempo, difundida em larga escala. Os anos 1990 são o momento adequado para esse movimento. A disseminação dos computadores pessoais abriu espaço para que os investidores pensassem em aplicações que levassem as vantagens das redes universitárias para dentro de cada casa. Assim, a partir da constituição aberta e descentralizada da arquitetura da internet (CASTELLS, 2003) surgem os primeiros provedores comerciais.

Não é difícil de perceber que o desenvolvimento da internet como estratégia militar vai ganhando forma na mesma medida em que outros projetos, como a concepção de guerra nas estrelas¹⁵, ou seja, um forte investimento na tecnologia de defesa. Ambos os procedimentos defensivos e

¹⁴ Para uma discussão sobre as interações científico-militar no desenvolvimento da sociedade de informação ver Mattelard, 2001).

¹⁵ Veremos mais à frente como o Drone constitui expressão importante de uma política que desfaz suas fronteiras nos dias de hoje.

de capacidade de resposta a ataques tomam forma durante a administração Reagan. É nesse mesmo momento que o neoliberalismo triunfa na sua forma acabada de assalto ao Estado, primeiro nos EUA e Inglaterra, e depois se espalhando pelo resto do mundo. As afinidades ecológicas dão sinais de influenciar o novo mundo.

1.4. A cultura hacker

As mesmas divisões que se organizaram para seguir com um desenvolvimento científico-militar da rede e outro estritamente acadêmico podem ser vistas também pela ótica dos desenvolvedores que mais tarde foram associados aquilo que veio a se chamar cultura hacker (HIMANEN, 2001). Inicialmente não podemos afirmar que esses alunos estavam diretamente envolvidos com qualquer tipo de movimento de contracultura. Segundo Castells (2003) o que estava em jogo era um conjunto de valores de liberdade individual, de cooperação e solidariedade com seus pares. Tal característica estava presente nos campi universitários e não só no movimento como sustenta Mattelard:

É no seio dessa república dos especialistas em informática que depende dos contratos federais e funciona ao abrigo do mundo exterior que se forma a ideia segundo a qual o modelo de sociabilidade que se desenvolveu em torno e por intermédio da Arpanet pode ser implantado no mundo ordinário. Os princípios de intercâmbio igualitário e de circulação livre e gratuita da informação no quadro de uma rede cooperativa gerada por seus usuários, que constitui, o quadro sociotécnico da internet universitária, vão, julgam eles, se difundir com a nova tecnologia". (MATTELARD, 2001, p61).

Os dois principais divulgadores da cultura hacker foram Steven Levy (2010) e Pekka Himanen (2001). Enquanto Levy organiza de forma ufanista a proposta hacker, Himanen vai associá-los a um noto tipo de ethos que se desloca do ethos do trabalho para o das paixões e das virtudes¹⁶.

¹⁶ O nome de seu livro é uma clara referência ao texto clássico de Weber, A ética protestante e o espírito do capitalismo.

Segundo Levy os princípios hackers poderiam ser listados como

- Compartilhamento
- Abertura
- Descentralização
- Livre acesso aos computadores
- Melhoria do mundo

Para guiar esses princípios ele elenca uma série de ações que dá o nome de ética hacker, são elas:

- O acesso a computadores - e qualquer outro meio que seja capaz de ensinar algo sobre como o mundo funciona - deve ser ilimitado e total.
- Toda a informação deve ser livre.
- Desacredite a autoridade e promova a descentralização.
- Hackers devem ser julgados segundo seu *hacking*, e não segundo critérios sujeitos a vieses, tais como, graus acadêmicos, raça, cor, religião, posição ou idade.
- Você pode criar arte e beleza no computador.
- Computadores podem mudar sua vida para melhor.

Podemos identificar nesse repetitivo conjunto de princípios que o sistema ético hacker desse modelo transita entre algumas esferas de compreensão do mundo. Em primeiro lugar está o campo da liberdade, essa é entendida como um princípio individualizado, ou seja, a liberdade não é uma característica coletiva, ela é atingida seja no acesso aos computadores seja em cada unidade de informação que deva circular.

O segundo princípio que fica claro é o de recusa à autoridade como fundamento ético. Não basta ignorar a autoridade, é preciso rejeitá-la e em última análise promover a sua inviabilização a través de mecanismos de descentralização.

Vemos também a meritocracia graça nesse tipo de ethos. A ideia de que o hacker vai ser avaliado pelas suas ações significa que a lógica de reputações opera por avaliações de esforço individual e de premiação pelo resultado alcançado nas ações.

É dentro desse modelo de cultura hacker que vemos o surgimento de uma série de projetos que darão forma ao mundo digital. Entre eles podemos destacar os softwares abertos. Inicialmente esses softwares foram desenvolvidos seguindo de perto os preceitos da arquitetura que a rede possibilitava, uma rede de pesquisadores compartilhar livremente suas informações e, suas descobertas são modelo para que o conceito libertário ganhe seu primeiro sistematizador, nasce assim o Unix.

O principal defensor da cultura do software livre dentro da comunidade, no início da internet era sem dúvida Richard Stallman. Em 1983 ele funda o projeto GNU e a Free Software Foundation (FSF). Stallman desenvolveu com uma série de projetos a partir da FSF, entre eles podemos destacar o modelo copyleft para a distribuição e circulação de produtos.

É nesse modelo de organização que surge um dos mais importantes sistemas operacionais baseado no modelo Unix, o Linux. Criado inicialmente por Linus Torvald o programa ganhou o mundo todo, justamente por ter sido desenvolvido a partir de licenças GNU e da FSF¹⁷. Suas licenças iniciais seguiam um paradigma de quatro direitos fundamentais:

- O direito de executar o programa
- O direito de estudar como o programa funciona e de adaptá-lo para as suas necessidades
- O direito de redistribuir cópias

¹⁷ Muitos dos primeiros desenvolvedores Linux criaram após os primeiros anos distribuições que não seguiam os passos da FSF ou do GNU Project. Esse ponto merece destaque porque não podemos identificar todo o ambiente criado na plataforma Linux como um único sistema e que esse sistema seja completamente aberto e livre.

- O direito de aperfeiçoar o programa e de liberar os seus aperfeiçoamentos.

Himanen observa que:

Para viver a filosofia Unix direito, você tem que ser fiel a excelência. tem que acreditar que o software é uma arte que vale a pena, toda a inteligência e paixão que você pode reunir ... a concepção e a implementação de software deve ser uma arte encantadora, como em um game, só que em um nível mais elevado. Se esta atitude parece absurda ou vagamente embaraçosa para você, pare e pense; pergunte a si mesmo o que você esqueceu. Por que criar softwares se poderia fazer alguma coisa para ganhar dinheiro ou passar o tempo? Você deve pensar se o desenvolvimento de softwares vale a pena e se é uma de suas paixões (HIMANEN, p.49)

O desenvolvimento dos softwares livres foi tão importante e expressivo que nos dias de hoje grande parte dos sistemas operacionais de grandes servidores é baseada em derivações do sistema UNIX, além disso o IOS, sistema operacional desenvolvido pela Apple, é inteiramente baseado no UNIX

A rede não é aqui um dispositivo fechado, mas lugar de passagem e de contato, crescendo em valor de acordo com o crescimento do número de seus utilizadores. Ela é construída pela dinâmica de suas interações, não sendo assim, fechada a priori, conformando dinamicamente e sendo conformada de forma complexa pela sociedade e, conseqüentemente, por todo o campo comunicacional.(comunicacional ou comunicativo?) Da cultura de massa centralizadora, massiva e fechada estamos caminhando para uma cultura copyleft, personalizada, colaborativa e aberta (LEMOS, 2004, p.20).

Apesar de termos a descentralização e a liberdade como elementos constituintes, devemos adicionar na discussão uma posterior camada de complexidade para dar amplitude às análises seguintes: A discussão e a dicotomia entre hacker e cracker situam bem o espaço de ação e o alcance do liberalismo nesse jogo. Desde que se respeite a propriedade privada e

certos valores da cultura ocidental você está situado no campo de ação hacker. Caso contrário você será um cracker, alguém que burla as leis e cria problemas para o bom funcionamento do sistema.

No centro de nossa era tecnológica algumas pessoas que se autodenominam hackers. se definem como pessoas que se dedicam a programar de maneira apaixonada e que é um dever deles compartilhar a informação e criar softwares gratuitos. E não se pode confundi-los com Crackers, usuários destrutivos cujo objetivo é criar um vírus para se introduzido nos sistemas: um Hacker é um especialista e um entusiasta de qualquer área, que pode se dedicar ou não à informática. (...) O hacker baseia seus valores na criatividade, curiosidade, que consiste em combinar a paixão e a liberdade. (HIMANEN, 2001, p. 2)

Evidente que essa crítica assume múltiplas formas, é justamente esse entendimento que nos permite olhar para a “ideologia californiana” (Barbrook 1999) sem o mesmo espanto que o próprio Barbrook coloca:

Essa nova fé emergiu de uma bizarra fusão da boemia cultural de São Francisco com as indústrias de alta tecnologia do Vale do Silício. Promovida em revistas, livros, programas de televisão, páginas da rede, grupos de notícias e conferências via Internet, a Ideologia Californiana promiscuamente combina o espírito desgarrado dos hippies e o zelo empreendedor dos yuppies. Esse amálgama de opostos foi atingido através de uma profunda fé no potencial emancipador das novas tecnologias da informação

Esse debate parece lateral, mas na verdade é o central que tentaremos desenvolver nos capítulos posteriores. Para ilustrar a importância desses limites podemos apresentar o rapidamente o caso do Wikileaks.

O Wikileaks é uma organização que tem por objetivo publicar informações sobre governos, empresas e quaisquer outras organizações, que sejam de interesse público. Sua principal característica é o extremo anonimato com o qual as suas fontes são tratadas. Tal postura está inscrita nos princípios

da organização e pode ser acessada no próprio site do grupo¹⁸. Apesar de seu nome carregar a denominação “Wiki, ” a maior parte de seu conteúdo é editada somente por pessoas com autorização especial.

O site Wikileaks entra em funcionamento em 2006 e em apenas um ano já continha mais de um milhão de documentos. Entre os seus idealizadores estão nomes do movimento cypherpunk e de organizações cibearquistas como Julian Assange, seu principal dirigente e criador. Suas ações não distinguem governos democráticos, ditaduras ou empresas de qualquer sorte. A postura do site é a da divulgação ampla de tudo que julgue ser de interesse público e que precise de um local com o sigilo adequado para que seja veiculado.

A divulgação de dados sigilosos de governos e empresas alcançou sua maior repercussão quando o site recebeu documentos da correspondência diplomática do governo norte-americano com inúmeras de suas embaixadas. Parte desses documentos revelava os nomes de informantes do governo dos EUA por todo o planeta.

Como forma de represália e tentativa de censura, diversas empresas cancelaram a prestação de serviços ao site, exemplo, as redes Mastercard e Visa. Outro exemplo marcante foi o boicote do twitter, em 2010, aos posts em seu servidor contendo qualquer menção ao Wikileaks.

¹⁸ Manter as referências atualizadas sobre o Wikileaks não é tarefa fácil, ,pois o site sofre ataques de inúmeros governos e empresas o que desorganiza constantemente seus links.

Figura 1- Página principal do Wikileaks. Fonte: <http://mirror.wikileaks.info/>.

Como classificar a ação do Wikileaks dentro da dicotomia hacker-cracker? Sustentamos que essa divisão é fundamental para revelar que tipo de discurso está se tentando organizar a partir dessa separação, a saber: que o hacker deve agir dentro dos limites da lei e da ordem caso contrário será punido. Esse tipo de divisão não se sustentava como categoria de análise, já nos demonstrava Tilly (1995). Em seus estudos de sociologia política ele é muito enfático em afirmar que tais limites entre o permitido e o correto de um lado e o proibido de outro não permitem entender o quadro amplo da ação

política, seus “repertórios de ação” e as “estruturas de oportunidades” presentes em cada momento histórico¹⁹.

¹⁹ Quando tratarmos do movimento zapatista e das revoltas em Seattle e Genova discutiremos com maiores detalhes o limite desse tipo de categoria.

1.5. Das definições

Se na introdução tentamos apresentar um quadro geral do percurso que pretendemos trilhar ao longo da tese, nesse capítulo devemos partilhar os nossos entendimentos sobre os conceitos que trabalhamos, bem como mostrar aos poucos a metodologia que organiza o restante da investigação. Com isso, pretendemos evitar que argumentos sejam desperdiçados por desencontros e desentendimentos comuns em nossa área.

A primeira escolha para esse procedimento é afirmar uma diferença fundamental entre redes sociais e redes digitais e as implicações de seu uso em cada momento. A ideia de rede social é evidentemente muito mais antiga do que a internet. Seus estudos ganham forma a partir dos textos das ciências sociais do pós-guerra. No campo da antropologia por exemplo, o estudo das assim chamadas “sociedades complexas”²⁰ indicam que para além das hierarquias e dos indivíduos existam “grupos instáveis” ou “quase grupos” (MAYER, 1966) que não poderiam ser descritos com os modelos preexistentes.

A ideia de que as redes sociais poderiam ser úteis para pesar o processo político, também já se fazia presente nesse mesmo período, como nos atesta o texto de Barnes (1969):

Nesse artigo, estou principalmente interessado na política no nível não especializado, bem como nos processos políticos em sua manifestação no tipo transinstitucional. Tendo essas limitações em mente, concentrei minhas atenções no conceito de rede social, um instrumento analítico considerado útil por muitos antropólogos que estudam política local. (BARNES, 1969, p.173)

²⁰ Esse termo é utilizado para diferenciar as sociedades indígenas, africanas, melanésias entre outras, que no pensamento social da época possuíam uma diferença fundamental em relação à cultura ocidental, a saber: a maior simplicidade. Assim, o estudo das sociedades complexas era uma tentativa de utilizar métodos e estratégias caras à antropologia para compreender a nós, os mesmos. Evidente que esse “nós mesmos” foi também se tornando cada vez mais difícil de identificar e separar desse outro primitivo à medida que os trabalhos se desenvolviam (FELDMAN-BIANCO, 2009)

E em sua defesa Barnes afirma que:

O conceito de rede social é apropriado em situações em que grupos persistentes, como partidos e facções, não estão formados, bem como, em situações em que indivíduos são continuamente requisitados a escolher sobre quem procurar para obter liderança, ajuda, informação ou orientação. Desse modo, o emprego da rede social ajuda-nos a identificar quem são os líderes e quem são os seguidores, ou a demonstrar que não há padrão persistente de liderança. (BARNES, 1969, p.176)

Barnes entende a rede como um campo social formado por relações ilimitadas entre pessoas, e que não apresente lideranças ou organizações coordenadoras (BARNES 1954). A essa definição soma-se uma característica fundamental, a rede não forma grupos estáveis ou persistentes, mesmo que grupos sejam criados a rede subsiste apesar desses. Eis aqui a formação básica da definição de rede social que manejamos quando lançamos mão desse conceito²¹.

Cabe destacar ainda que a ideia de rede social se espraia por outros campos das ciências sociais como a sociologia. A rede social é o fundamento que organizará a “força dos laços fracos” em Granovetter (2001). Sua pesquisa sobre o mercado de trabalho baseado nas redes sociais não só trouxe contribuições originais como criou um novo campo de estudos, a chamada Nova Sociologia Econômica²².

Muito distinta desse conceito é a nossa concepção das redes digitais. Essas são o desenvolvimento de recursos de comunicação em unidades discretas, como os bits, que se articulam a partir da topologia das redes. A forma gráfica mais famosa que descreve tal modelo de rede é a passagem

²¹ Os textos de Barnes já apresentavam a maior parte das características das descrições que veremos nos estudos de redes sociais na internet. Em seus estudos ele apresenta a parte fundamental para a topologia das redes que veremos depois muito bem organizadas para o contexto digital em Recuero (2009)

²² Sobre esse tema pode-se consultar Machado (2010), que faz uma importante discussão não só apresentando a Nova Sociologia Econômica como situando a contribuição de Polany (2011) na sua origem.

entre redes centralizadas para redes distribuídas como apresenta por Paul Baran (1964).

FIG. 1 – Centralized, Decentralized and Distributed Networks

Figura 2: Tipos de Redes. Fonte: Baran, 1964.

Quando nos referimos às redes digitais estamos pensando no modelo que ficou conhecido como rede distribuída ou em alguns casos rede descentralizada. Elas são o fundamento daquilo que se tornaram as redes digitais hoje, muito graças ao trabalho de Baran.

Com essa definição notamos que o aspecto social não está inicialmente presente nas redes digitais, elas só ganham essa conformação quando criam formas de interação que priorizam a formação de redes sociais em seus ambientes. Esse é o exemplo, portanto, do Facebook, uma rede social digital.

No entanto, a ideia de que as Redes Sociais Digitais (RSD) são similares entre si é falsa. Existem algumas diferenças relevantes e que

mudam completamente não só a forma como nos relacionamos com essas redes como os resultados e impactos em nosso cotidiano. Pretendemos criar aqui duas categorias para facilitar a identificação dessas diferenças dentro das RSD. Primeiro trataremos da diferença entre RSD de invisibilidade e redes de visibilidade. Depois mostraremos a diferença entre RSD corporativas e redes não corporativas.

Entendemos por Redes Sociais Digitais de visibilidade sistemas que organizam seu funcionamento a partir de um perfil público constituído, complexo e visível pelos demais. O exemplo mais evidente nos dias de hoje é o Facebook. Nele, a principal figura motor das relações são os perfis individuais. Esses perfis só ganham sentido à medida que permitem o seu acesso total ou em parte aos demais participantes da rede. Com isso as afinidades entre cada perfil são percebidas e uma nova amizade²³ pode ser criada. Outro ponto relevante nesse tipo de rede é que as postagens permanecem na linha do tempo da pessoa que postou para sempre, ou até que a pessoa apague. Esse tipo de rede baseada na visibilidade dá um peso importante à capacidade de cada um dos indivíduos no processo de administração de si mesmo, ou seja, a necessidade que cada um tem de sempre pensar nas informações que precisa colocar na rede, as pessoas que precisa adicionar ou bloquear em sua lista de amizades, quem leu primeiro, quem curtiu, saber se será bem, avaliado recebendo as curtidas de volta... uma série de atividades das quais o modelo indivíduo-empresa se sobressai. Esse modelo permite uma série de pesquisas sobre “quem são as pessoas

²³ Evidente que nosso trabalho ainda deixará diversas lacunas à medida que avançamos. As definições de amizade, por exemplo, exigiriam um comentário específico mas que faria o trabalho se desenrolar em uma rede sem fim de explicações e significados. Como saber em que momento devemos cortar a rede ou cessar seu fluxo de significados que não param de se desenrolar? De fato nossa limitação parte das possibilidades de ordenar a partir dos limites que a essa rede estabelecemos uma posse. Criamos cortes e momentos de parada para criar a identificação daquilo que é nosso (campo, estudo, pensamento, etc.) e aquilo que está fora, que não controlamos. Para um maior desenvolvimento da ideia de rede cortada uma importante referência é o trabalho de Marilyn Strathern (2014), principalmente o capítulo 10).

por traz das postagens e curtidas”²⁴. Num extremo, você pode buscar todos os posts do seu amigo na página do Facebook e isso dirá a você “quem ele é”. Existe nisso um processo de cristalização de certas identidades muito importante. Os métodos gerenciais e de organização de redes de visibilidade são constantemente postos em prática por nós. Imagine aquela clássica frase “vou deletar todos que não me responderem” ou “vou deletar todos que gritam, ou que votaram em certo candidato” a forma gerencial e as constituições dessas conexões e desconexões avança fortemente sobre as Redes Sociais Digitais de Visibilidade.

Estratégias distintas são manejadas nas RSD de invisibilidade. Nesse tipo de rede o modelo de administração de um perfil público perde espaço e o importante é o desenvolvimento cotidiano de suas interações muito mais do que uma imagem cristalizada de si. Nesse modelo temos o WhatsApp como sistema principal. Os pontos mais importantes nesses critérios de visibilidade serão justamente aqueles que permitam a rastreabilidade das conversas ou a identificação clara de um perfil público. No caso do WhatsApp esse tipo de cristalização de perfil apresenta uma força muito menor.

Devemos ressaltar que uma RSD de invisibilidade não é definida somente pela falta, não é pura negatividade. A ausência desse tipo de perfil tem uma produtividade fundamental em vários momentos nos confrontos políticos como mostraremos mais à frente.

A segunda categoria trata da separação entre redes corporativas e redes não-corporativas. Sua diferença reside justamente na posse de seu sistema e dos dados dos usuários. Não se trata somente de existir uma estrutura que guarde os dados, a rede corporativa opera na lógica de mercado com o objetivo de colher para si (a partir da rede constituída pelos seus

²⁴ Parte das pesquisas sobre análise de perfis no Facebook apontam inclusive para a capacidade de manipular as preferências dos usuários baseado somente em postagens e curtidas. <http://motherboard.vice.com/read/big-data-cambridge-analytica-brexit-trump> Acesso em 10 jan. 2017

usuários) lucros que são retirados justamente por possuir, administrar e negociar a partir da base de usuários que constituiu.

Essas duas categorias podem ser sobrepostas para uma completa compreensão de como uma Rede Social Digital pode ser se desenvolver a partir dessas premissas básicas. Durante o desenvolvimento do trabalho tentaremos clarear ainda mais com exemplos distintos em nosso campo de pesquisa.

Evidente que se nosso trabalho tem como ponto central a interação entre política e redes digitais tão importante quanto as definições de rede são as definições de política. A definição de política que trabalhamos tem por objetivo atender uma dupla especificidade. De um lado ela está em linha com o que acreditamos ser o centro da potência existente na teoria política hoje. De outro ela é uma forte influência na perspectiva com as quais trabalham parte importante dos movimentos netativistas que surgem no cenário político.

A proposta que nos interessa aqui, portanto, é a desenvolvida em conjunto por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (1985, 1993). Os autores podem ser classificados como pós-marxistas principalmente no que se refere à capacidade da economia em determinar as formas do jogo político. Para eles esse pensamento não encontra sentido na realidade²⁵.

Para ambos, o momento é de colocar por terra mais uma vez as verdades absolutas que tentam dar fim, produzindo uma escatologia, à nossa ação política. Com isso, a política novamente se liga com a lógica de um espaço público plural:

Estamos vivendo, pelo contrário, um dos momentos mais excitantes do século XX: o momento em que novas gerações, sem os prejuízos do passado, sem teorias que se apresentavam como “verdades absolutas” da história, estão construindo novos discursos emancipatórios, mais

²⁵ Essa visão em muito se aproxima da nossa abordagem inicial a partir das afinidades ecológicas.

humanos, diversificados e democráticos. As ambições escatológicas são mais modestas, mas as aspirações de libertação são mais amplas e profundas (LACLAU; MOUFFE, 1993, p. 112).²⁶

A política não se deve conduzir necessariamente pela lógica da representação, ou da eleição. A sua força reside, segundo os autores em aprofundar uma democracia radical (LACLAU; MOUFFE, 1985). E que não nos enganemos, o projeto de uma teoria política para eles passa por grandes antagonismos e por uma revelação discursiva dos conflitos sociais. A política deve portanto ser radicalmente democrática para revelar os antagonismos e os conflitos. (LACLAU; MOUFFE, 1985).

Esse modelo rejeita, no entanto, pensamentos que organizem qualquer substância a priori para os conteúdos políticos, seus antagonismos e seus conflitos. Qual a melhor forma de se tomar uma decisão? Qual o caminho correto para a emancipação? Como agir e quais estratégias adotar? Nada disso está presente no pensamento dos dois autores. A política se dá no campo da contingência, da precariedade, da instabilidade, espaços que muitas vezes tendemos a distanciar do fazer político.

Dessa forma, uma das poucas coisas que se pode dizer sobre quem são os antagonistas e como se dá o conflito é que eles são o princípio de existência do outro:

No caso da relação de antagonismo, o que se propõe é algo completamente diferente. Aqui não se fala mais em “relações objetivas”, em “objetos já existentes”, em “identidades completas”, mas do oposto. Antagonismo indica que “a presença do ‘outro’ me impede de ser totalmente eu mesmo” (Laclau e Mouffe, 1985, p. 125).

É essa concepção de política que amplia e por vezes desfaz o princípio da identidade como princípio da política a responsável, segundo os autores,

²⁶ No capítulo 2, ao discutir o conceito de comum ficará clara a importância desse tipo de visão pluralista e crítica da política.

pela emergência de grupos feministas, de ecologia entre outros. E justamente por seu caráter precário e contingente que:

Os sujeitos políticos ecológico e feminista, por exemplo, são até certo ponto, como qualquer outra identidade social, significantes flutuantes, e é uma ilusão perigosa pensar que eles estão seguros de uma vez por todas, que o terreno que constituiu suas condições discursivas de emergência não pode ser subvertido (Laclau e Mouffe, 1985, p. 141).

Essa ordem de ideias foi fundamental na constituição de duas importantes alternativas políticas na Europa pós-crise como veremos mais à frente. Tanto o Podemos! como o Syriza organizam seus repertórios de ação (TILLY, 1995) a partir das concepções de política presentes na obra desses autores. Esse trabalho pretende assim, acompanhar essa definição até o momento que ela possa interagir com as novas propostas que temos ao netativismo.

Cabe agora uma breve apresentação do conceito de netativismo. Dois tipos de definição sobre o netativismo podem ser percebidas no pensamento de Di Felice. Elas representam momentos distintos das relações entre ecossistemas, redes digitais e a sociedade. Uma primeira definição a que podemos chamar de netativismo restrito está mais ligada àquilo que o entendemos como os limites da ação e da política ocidental. Ele pretende traçar um comparativo entre as tecnologias analógicas e digitais apresentando o seguinte quadro:

Política Analógica

- Utilização de meios analógicos (rádio, televisão, jornais)
- Impacto e lógica nacionais
- Grande dispêndio de recursos.
- Limita a participação do cidadão ao voto.
- Faz a luta pelo poder o espaço principal da confrontação política, absolutizando os elementos competitivos.
- Reduz o cidadão ao papel de espectador/público.
- Personaliza as relações, centralizando a representatividade em um único candidato-líder.

É a lógica que pensa a política a partir do jogo eleitoral fundamentalmente em que:

A partir de um ponto de vista estrutural, para que a forma comunicativa do espetáculo acontecesse, era necessário, como mostra a etimologia do termo “analógico” (do grego, proceder separado), a instauração da separação entre emissor e receptor, isto é, entre o ator, o político, o apresentador de um programa televisivo e o seu público. (...) Serão a eletricidade e a mídia de massa a consolidarem a demoscopia e os espaços informativos da vida coletiva, determinando o surgimento da esfera pública e dos espaços cognitivos de sociabilidade. (Di Felice, 2008, p.25).

Já na política nas redes digitais vemos as seguintes características:

- Utilização de redes digitais, internet, videocâmaras, máquinas fotográficas digitais, satélites, enfim, todos os meios disponíveis, em tempo real.
- Colocação na pauta das políticas locais da problemática global (ambiente, disparidades econômicas, participação nas decisões, etc.).
- Desenvolve uma atuação política em nível global e local ao mesmo tempo.
- Não produz formas personalistas nem confia sua sorte à qualidade comunicativa de um líder político.
- Encoraja o indivíduo não somente à participação, mas à informação.
- Não luta pelo poder, mas pela solução colaborativa de uma problemática específica.
- Não é limitada necessariamente a uma ideologia ou orientação política.
- Promove ações sem objetivo nem conteúdo iniciais e convida todos à participação, à construção e à sua escolha, com resultados não previstos.

(DI FELICE, 2008, p. 54).

Uma segunda definição que encontramos do netativismo é a que chamamos de definição ampla. Ela ultrapassa a esfera da política e partindo de uma teoria ampla da ação vai associar o netativismo a economia, ecossistemas, política, entre outros temas. O netativismo torna-se nessa

perspectiva chave de entendimento geral das interações e conexões planetárias.

As culturas ecológicas contemporâneas, as práticas de sustentabilidade, os movimentos de ativismo digital que marcaram a Primavera Árabe e os protestos em curso em todas as latitudes – a partir de formas de conflito e de participação realizadas por meio das interações digitais em rede, do acesso a dados informativos e das dinâmicas dos dispositivos móveis – são claras expressões de um novo tipo de ação social, não mais direcionada ao externo, não mais localizada no contexto dos conteúdos ideológicos ou motivada pelos significados políticos da modernidade ocidental, nem resultada somente de um determinismo técnico externo. Denominamos a complexidade de tais interações com o termo “net-ativismo”, que exprime o conjunto das ações em rede que resultam da sinergia entre atores de diversas naturezas – pessoas, dados, softwares, dispositivos, redes sociais digitais, territorialidades informativas etc. – que tecem a emergência de um novo tipo de ecologia (*eko-logos*) não mais opositiva e separatista, mas estendida não só aos elementos biológicos não humanos, mas também às tecnologias informativas, às entidades territoriais, às diversas superfícies, capazes de conectar e de fazer interagir tudo o que existe no interior da biosfera. (DI FELICE, 2017, no prelo).

Partindo dessas duas definições devemos desenvolver algumas questões que darão sentido maior coerência ao trabalho.

Uma das características que sempre se levanta sobre o netativismo seria a de que nessa chave de organização não existe uma disputa pelo poder. Esse entendimento é levado a cabo por Di Felice quando, por exemplo, ele situa a disputa pelo poder somente no jogo de interesses em torno do Estado. Ou seja, a disputa pelo poder seria a disputa pelo domínio ou controle dos aparelhos de coerção estatais. Se partimos desse entendimento não veremos disputa (ou ao menos essa disputa é secundária) pelo poder. No entanto, uma definição mais alargada do que pode ser o poder, como ele se manifesta e quais seus mecanismos de reprodução abririam para novos campos de disputa, não há como negar, por exemplo, que existe disputa de poder no interior de certas redes ativistas ou de produção de software e inúmeras outras organizações reticulares.

Pretendemos, portanto, limitar a ideia de disputa pelo poder à disputa pelo Estado. A ação netativista não disputa o Estado, mas ela disputa os limites do poder que o Estado tem em agir sobre os cidadãos. Ou seja, ele disputa os limites do poder. Ao mesmo tempo ele disputa as narrativas, os valores e os modos de compreender a vida social.

Outro ponto relevante é que na ação netativista não pode ser pensada nos termos da eficácia e eficiência como se imaginam as organizações políticas tradicionais. Essa afirmação se desdobra em outras duas: Por um lado a política transborda para os campos da performance. Por outro a própria ideia de um discurso que entra na chave da eficácia e das relações diretas entre causa e efeito pode ser remetida à própria modernidade (política, científica, etc.) e em última instância a sua forma contemporânea no neoliberalismo como modelo de entendimento total da sociedade. Quais são os tempos da política e qual a capacidade e mesmo a necessidade de medir a eficácia direta?

Esse debate está presente numa série de autores como BEY (2002), Ruiz (2015), De Certeau (2014) entre outros. Ruiz mesmo deixa claro que nem sempre a eficácia ou a eficiência das ações são o ponto mais relevante:

Não porque apresentassem um programa para a revolução mundial ou mesmo uma pauta de reivindicações unificada, mas porque constituíam uma constelação de ações expressivas que dialogavam entre si, construíam mensagens a muitas vozes, forçando a ruptura do que parecia antes aceitável e possível em termos de ação e organização política (Di Giovanni 2012). Alianças até então impensáveis entre sindicalistas e ecologistas, entre agricultores indígenas e punks anarquistas, carnavais anticapitalistas, vandalismos poéticos, marionetes clandestinas, bailarinos usando máscaras de gás, batalhões armados de pistolas de água, bichos de pelúcia bélicos, fanfarras, rituais xamânicos: afastando-se de uma lógica de reivindicações e resultados, o protesto político se revelava inequivocamente como momento de desorganização e reorganização da experiência social, aproximando-se em seu caráter experimental dos processos de criação artística. (RUIZ, 2015, p.16)

Tendo isso em mente podemos construir um percurso histórico que nos traga com sentido para o momento em que o netativismo toma a cena no cotidiano da vida política mundo a fora.

1.6. Do teatro às redes²⁷

Como já afirmamos no primeiro capítulo desse trabalho, a forma como criamos uma leitura sobre o desenvolvimento da relação entre tecnologia e os demais campos da vida social é a de uma interação ecológica que precisa ser reconstituída a partir de seu percurso histórico. Se imaginamos ter deixado claro como esse processo se organiza nas redes digitais, imaginamos que vale ainda fazer uma reconstituição desse movimento pela história do ocidente. Esse procedimento tem duas funções importantes aqui. Primeiro: Mostrar, que as redes digitais não são distintas de outras tecnologias no que diz respeito a sua capacidade de interação e coparticipação nos processos que dão forma às sociedades. Em segundo lugar, conseguimos revelar por contraste as características específicas da sociedade contemporânea. Além disso, a tese encontra-se inserida num debate mais amplo com as teorias sobre a esfera pública, a opinião pública e temas correlatos, justamente por isso também precisa prestar conta a esses temas.

A participação política precisa de um elemento fundamental para que possa florescer, os diversos pontos de vista sobre determinado tema precisam ser tratados como possibilidades viáveis dentro de uma arena de discussões, os interlocutores não podem ser vistos como inimigos que precisam ser destruídos (Laclau, Mouffe; 1987) e suas teses devem ser refutadas, não silenciadas.

Apesar desse tipo de formulação constituir um mínimo para o desenvolvimento da arena política, ele foi resultado de um longo processo de disputa entre duas visões de sociedade. De um lado aqueles que admitiam que poderiam encontrar a boa sociedade através de uma Verdade, seja ela alcançada pela razão ou entregue aos homens pelos deuses. De outro lado aqueles que imaginavam ser possível uma sociedade conviver com a pluralidade de opiniões. Evidente que esse tipo de postura não se constitui no

²⁷ Esse tópico foi desenvolvido durante as aulas lecionadas no curso de Teoria da

vácuo. O que pretendemos nas próximas páginas é, portanto, mostrar como esse processo se desenvolve a partir da perspectiva das interações entre tecnologias da comunicação e sociedade.

Reiteramos que esse procedimento não tem por objetivo criar uma primazia da tecnologia no social, mas apresentar o problema por esse ponto de vista.

Para dar conta desse resumido percurso temos que ir onde pela primeira vez a opinião torna-se um ato político no ocidente, a Grécia clássica. Esse conceito de uma Grécia Clássica remonta as transformações ocorridas na transição da “idade média grega” de 1200 a.c. a 900 a.c. no qual a civilização ali presente foi praticamente destruída pelos Dórios. (CARTLEDGE, 2005). Após esse momento aparecem diversas unidades independentes que ocupam quase todo o espaço da Grécia atual e o sul da Itália, essas unidades giravam ao redor de 750 e 1000 cidades.

As urbes desse período (arcaico) eram aristocráticas, com uma célula elementar, a oikia (a família ou o lar). Nela as famílias mais prestigiadas podiam remeter sua ancestralidade a momentos imemoráveis. Ao redor dessas famílias havia escravos, artesãos livres, etc., ou seja, pessoas que não podiam remeter sua origem a uma ancestralidade. (CARTLEDGE, 2005, VERNANT, 1996).

Na passagem para o século VIII, com o incremento da população existe uma transformação econômica que levou a um aumento da produção agrícola, isso por sua vez, levou a uma melhora das condições de vida e a uma necessidade de colonização. Esse dinamismo, porém, criou um grupo de setores médios no interior das cidades gregas. É nesse momento que surgem grupos armados desenvolvidos por uma inovação militar: a falange dos oblitas (setores médios). Os setores médios agora podiam comprar armas e não dependiam somente dos nobres para manter o exército. Entre seus pares fizeram do culto ao herói um ponto fundamental, como Isíodo, por exemplo (VERNANT, 1996).

Esse é o período de florescimento de três importantes cidades gregas. Corinto, Atenas e Esparta. No entanto, as três cidades seguiram histórias diferentes. Corinto permaneceu na dependência dos tiranos, sempre na lógica de golpes sucessivos. Esparta representava o ethos da comunidade fechada, base produtiva agrícola não comercial e seus costumes atávicos – comiam em comum e eram educados pelas tribos, sua cidadania era restrita a poucos e fortemente militarizada, o que assegurava o controle dos homens e da propriedade. Atenas, por sua vez avança como o berço da democracia.

Nesse período imperavam na narrativa grega as explicações míticas. Os mitos, geralmente eram construções que tinham por objetivo explicar a origem do todo. Suas explicações narravam a origem dos deuses, do mundo e dos homens. Vernant (1990) afirma que a narrativa mítica era uma forma de pensamento cantado ensinado apenas para os filhos da aristocracia e por eles cantados. Nesse contexto não havia uma abertura para se discutir se os mitos estavam certos. Eles representavam toda a arquitetura celeste, desde o firmamento até relações entre grupos sociais.

Ocorre que a pressão dos grupos médios que agora se desenvolviam começava a pressionar por mudanças sociais e, para isso precisariam encontrar formas distintas de expressão que não condenassem as suas existências ao imutável mundo mítico.

Segundo Aristóteles (1999) Atenas foi a cidade que soube canalizar o elemento popular que estava por traz das transformações gregas²⁸. Sólon aparece em 594 a. c. e se transforma no condutor da mudança ateniense. Entre suas reformas está a superação do regime de nascimento (fratiras) para um regime artificial e censitário. Também cancela o pagamento de 1/6 da produção dos pequenos proprietários rurais (cria uma massa eleitoral – assim como os camponeses franceses vão dever a Napoleão). Constitui o conselho

²⁸ Importante ressaltar que apesar de Atenas não ser a única, as democracias eram em menor número na Grécia. As cidades-estado eram em sua maioria, divididas em castas.

dos 400 (que depois será o dos 500). Outorga a cada cidadão ateniense a faculdade de livre acusação. Grupos médios e populares ganham destaque na vida política grega. As reformas atenienses se completam, segundo Cartledge (2005) com Clístenes e Péricles, quando de fato se inicia o período clássico que começa com a constituição democrática.

Essa mudança só foi possível pela junção dessa conjuntura social com uma nova visão de mundo baseada em novas arenas de decisão. O pensamento era a filosofia. Segundo Vernant (1996), a filosofia (Fileo, amor; sofia, conhecimento) surge como um projeto intelectual de reação ao pensamento mítico. Ela não se contenta com a explicação mitológica para a origem do mundo. Seu processo de conhecimento é baseado não na tradição, mas na observação e na razão discursiva. São esses primeiros filósofos que propõem a observação da natureza. Filosofia nesse momento é uma busca dentro do mundo natural do princípio que pode organizar o mundo (ao qual os gregos davam o nome de arché²⁹. Já vemos aqui que o observar é focar aspectos diferentes e por isso, dar respostas diferentes. Nesse momento multiplicam-se as narrativas. Está dada a primeira forma de contestação intelectual para a mitologia grega.

Essa revolução intelectual se desenvolveu com base em uma arquitetura muito específica, com importante papel na consolidação da filosofia e depois da democracia como procedimentos intelectual e político. Vernant nos mostra nos capítulos IV e V de seu *Origens do Pensamento Grego* um pouco do desenho que tomou a polis grega e sua importância para a organização do modelo de democracia em Atenas. Entre os seus principais edifícios podemos destacar

- O Parthenon, na parte alta da cidade e dedicado à deusa Atena
- O Ginásio dedicado à educação dos jovens.

²⁹É esse observador do mundo natural (physys) o primeiro a criar um ambiente separado daquele que observa. A primeira fratura entre sujeito/objeto está aqui se constituindo.

- A Ágora, dedicada às discussões sobre os problemas da cidade e os julgamentos
- O Teatro, dedicado aos espetáculos públicos.

Geralmente quando discutimos as interações entre política e democracia na Grécia clássica nos concentramos somente na ágora como espaço privilegiado da vida pública. Aqui queremos mudar um pouco esse foco e prestar atenção ao que acontecia nos teatros gregos, como o apresentado na figura abaixo.

Figura 3: O teatro grego. Fonte: https://www.mozaweb.hu/Extra-3D_modellek-Dionusosz_szhazha_Athen_Kr_e_4_szazad-148049

Vernant nos alerta para um importante fato, o teatro grego não era o espaço de apresentação de peças como imaginamos nos dias de hoje. Ele era um dos mais importantes momentos de integração da vida social grega.

As peças passavam por uma importante sequência de acontecimentos. Após o desenrolar dos acontecimentos surgia uma estrutura que representava Zeus que preparava o cenário para que existisse uma decisão sobre o “denominador ético comum da vida social grega” (VERNANT, 1996). Nesse momento todos os cidadãos eram chamados a decidir pelo levantar das mãos.

Essa mídia inédita e inclusiva, com uma acústica perfeita e com um amplo acesso visual a partir de todos os pontos do edifício, constitui a primeira forma de escolha democrática da sociedade grega³⁰. O teatro grego se comporta, portanto, como a primeira mídia inclusiva onde todos têm acesso à mesma informação. Sua função era a de permitir que a população opinasse ao mesmo tempo em que reforçava os laços sociais numa clara função pedagógica.

Acontece que parte desse aprendizado é incorporado pelas populações atenienses que passa a desejar maior participação na vida política da cidade. Essa é uma transposição importante, o teatro grego influenciará nos séculos seguintes o desenvolvimento da ágora e da democracia grega, essa é a teatrocracia do período clássico.

Platão e Aristóteles teorizarão esse auge da democracia pós-Péricles. É a reconstrução de uma Atenas, que necessita ser realizada contra a tradição (os mitos) e os condutores da democracia anterior (os sofistas) que Platão e Aristóteles desenvolverão a filosofia. Se até então a filosofia era um processo de diálogo e circulação, agora inicia-se o processo da filosofia teórica e idealista. É assim que se cria um projeto de Paidéia, uma educação organizada pelo Estado. O século IV Ateniense é, assim, o resultado dessa ambivalência, de uma Atenas que está em queda, mas com enorme vigor material e espiritual. Esse foi um processo “entre” de um movimento intelectual que se arrasta por séculos, mas que já via às suas portas a chegada da macedônia.

E onde Platão encontrará os problemas da sociedade grega? Um dos mais importantes é a ideia de que as massas poderiam participar da condução dos assuntos gregos. É, assim, justamente na lógica participativa do teatro que Platão verá que reside a decadência futura da Grécia. Ele não deixa dúvidas “O público do teatro, de mudo, tornou-se falante, como se fosse capaz de entender o que na arte é belo ou não; ao invés de uma aristocracia na

³⁰ Percebemos que é antiga a relação entre espetáculo e democracia.

música temos uma miserável teatrocracia” (PLATÃO, 1999a, p. 123). Platão passa a ser um perseguidor das opiniões e sua influência transforma o espaço público Grego.

A verdade precisa combater o mal da participação, da opinião e da teatrocracia. E como Platão pretende operar essa passagem da opinião e da participação política à Verdade das ideias? Através da divulgação de sua filosofia por uma técnica pouco usada pelos sofistas, a escrita. Seu uso no pensamento platônico eterniza, ordena e cristaliza seu pensamento. Assim ele poderia escrever sobre a técnica régia que era o fazer político e suas prescrições sobre a condução da vida política grega, afastando, assim, os perigos da participação popular. (PLATÃO, 1999b).

Ele é o ponto de virada da filosofia para a proposta múltipla sofista para a verdade que o idealismo desse momento apresenta. Um aristocrata preocupado com a participação popular, que vê na observação dos primeiros filósofos naturalistas um erro de direcionamento (voltando-se para uma *metaphysis*), seu objetivo é silenciar os sentidos e buscar o conhecimento através das ideias e dos conceitos puros, o conceito de homem, natureza, política, etc. Sua filosofia torna-se a filosofia da defesa da verdade e de seu método. A refutação da doxa vai perdurar no ocidente por mais de dois mil anos. Sua sequência no ocidente dar-se-á por outro texto que uma vez escrito e difundido dará forma à idade média. Esse texto é a bíblia.

Durante toda a idade média o debate, a circulação de ideias e o espaço público foram completamente desativados. A única forma de conhecimento possível se dava através da leitura da bíblia autorizada pela igreja católica. A restrição de acesso ao texto era sua principal forma de dominação e de vedação do debate.

É primeiro com o surgimento de um novo sentimento em relação ao humano, e depois com uma técnica de multiplicação das opiniões que veremos o quadro da política girar outra vez em direção à abertura. O primeiro movimento é aquele que chamamos de renascimento. A autora que melhor

ajuda a compreensão desse momento é Agnes Helles (1982). Ela demonstra como alterações do domínio da cultura como, por exemplo a separação entre arte, conhecimento, lógica e ética tomam forma nesse período. Até então existia uma união entre os quatro que era centrada na igreja. No renascimento a lógica torna-se a razão humana, o conhecimento e a ética não lhes diziam mais respeito. O próprio ramo da ciência começa aqui a se separar do tronco filosófico comum.

Altera-se a vida cotidiana, a forma de pensar, a vida religiosa, a arte e o conhecimento (HELLER, 1982). Maquiavel, Shakspeare, Bacon e Da Vinci para Heller são as figuras emblemáticas, pois expressam as mudanças que citamos acima e que caracterizam a essência do renascimento.

O espaço ganha novos ares com o desenvolvimento da perspectiva, o homem sente que se soltam as amarras do destino para que ele se torne o condutor da sua própria vida, começa a pensar-se distante dos grupos, das hierarquias e do imobilismo social. Heller (1985) ressalta que o indivíduo do renascimento é “egoísta sem ser egocêntrico”, isso porque ele ainda não vive um mundo interior, sua subjetividade não foi totalmente constituída.

Fica claro que a ideia de indivíduo é sócio-históricamente situada e não uma entidade absoluta inerente ao humano e, como ressalta Foucault:

Antes do fim do século XVIII o homem não existia...é o reconforto em profundo apaziguamento pensar que o homem não passa de uma invenção recente...uma simples dobra do nosso saber...a modernidade começa quando o ser humano começa a existir no interior do seu organismo. (FOUCAULT, 1999).

E como o indivíduo faz sua estreia na sociedade ocidental? Como a formação da subjetividade ganha corpo pouco a pouco até que no século XIX já vemos esse projeto da individualidade acabado e entregue ao romantismo?

A conformação dessa subjetividade vem com o desenvolvimento da leitura. Essa por sua vez só se massifica de fato com a invenção dos tipos móveis de Gutemberg, Weber (2006) já havia demonstrado que, parte

relevante da noção de subjetividade, bem como da ética ao trabalho, poderia ser encontrada nas ordens monásticas medievais. Não por acaso são essas organizações que têm posse dos livros nesse momento.

O exemplo mais relevante desse momento é sem dúvida a reforma protestante e a figura de Lutero. Através do uso dos tipos móveis Lutero foi capaz de realizar a tarefa de multiplicar novamente os pontos de vista como outrora haviam feito os primeiros filósofos.

Ele realiza essa tarefa juntamente com os tipos móveis. Notemos que o livro muda radicalmente após a tipografia. Se antes estávamos num contexto de restrição da leitura no qual só os mosteiros viam livro, agora com a difusão e reprodução em série, o sagrado e o mistério tornam-se acessíveis³¹. Essa é a quantidade que se torna qualidade como afirma Walter Benjamin (1982, p. 250).

O que está em discussão aqui não é a disputa por um monopólio sobre a Verdade. Lutero não quer substituir a igreja católica como o responsável por interpretar as palavras sagradas, sua. Proposta é que qualquer um munido de uma bíblia poderia ser o construtor de sua própria interpretação, ao multiplicar as páginas, multiplicamos pontos de vista (McLuhan, 1972), ou seja, não é a interpretação de Lutero que está em jogo e sim o princípio de que é possível existir liberdade de interpretação. E, nesse sentido, a tipografia foi copartícipe fundamental nas transformações desse período.

Esse eu que lê, que mergulha dentro de si, que interpreta e cria o mundo ao seu modo está pronto para ingressar na modernidade e nela criar a sociedade civil e ver ressurgir um importante aspecto da participação política que desde o período grego havia sido eclipsada, à Esfera Pública.

³¹ Lutero não só reproduziu a bíblia. Ele traduziu do Latim para o alemão feito tão relevante quanto a própria reprodução em si.

Evidente que a esfera pública grega e moderna são distintas. A primeira autora a afirmar que trabalhamos para reconstituir o percurso do conceito entre esses dois períodos foi Hanna Arendt (1981). Em seu texto, *A condição Humana*, desenvolveu um percurso que apresentou as transformações nos significados e nos conteúdos associados à constelação de conceitos aqui discutidos. Para isso ela iniciou sua análise na Grécia clássica identificando e caracterizando suas esferas privada e pública.

Na primeira, “o homem toma o controle da casa (impondo uma dominação monárquica) e dos escravos (impondo uma dominação despótica). É o mundo das necessidades e das carências (é o mundo do Labor) da vida sendo reposta” (ARENDT, 1981). Assim, notamos que a esfera privada apresenta, na Grécia clássica, as seguintes características: despotismo, dominação, violência, desigualdade. É a própria negação da existência e da condição humana.

Em oposição a esse espaço da carência generalizada encontramos a Esfera Pública, que Arendt define com os seguintes traços: o espaço da liberdade frente às necessidades, o espaço da igualdade, momento no qual ninguém domina nem se subordina e por consequência é livre também de subjugar os outros. Esse é o espaço da ação e do discurso, no qual cada um pode manifestar sua individualidade (características que o singulariza e o torna único). É, portanto, o espaço da realização, da honra e da distinção.

Depois de um salto histórico do mundo feudal no qual Arendt identifica somente o espaço do privado espraiando-se pelos modos de vida em sua totalidade, também se concentrará no detalhamento das relações que se estabelecem na modernidade e com as transformações pelas quais passam as ideias de público e de privado com a entrada de um novo elemento “entre” ambos: o social.

A esfera privada desloca-se para a esfera do íntimo, o espaço de manifestação daquilo que as pessoas “são”, significação muito diversa da dimensão produtiva que existia antes, no âmbito da família. A liberdade

desloca-se para a esfera privada enquanto a família transmuta-se em família nuclear deixando de ser o espaço predominante da violência para ser o espaço da afetividade (ARENDT, 1981). No entanto, assim como Tocqueville (2000), Arendt vê o problema da ampliação da vida privada como movimento que restringe certos aspectos importantes da atividade pública: é a relação entre apatia pública e a angustia privada.

Nesse contexto à esfera pública restam a formação e a organização do Estado Nacional, a burocracia e seu governo, as necessidades tornam-se assunto de estado.

Espaço de fato restrito para o conceito de público, pois entra em cena a esfera do Social, que não é pública nem privada, tomando partes da esfera pública e da privada. Seu espaço é ocupado em ondas que se movimentam em ambas as direções emerge como o mundo das necessidades: fábricas, partidos, associações religiosas, sindicatos, movimentos sociais. Essas atribuições antes eram do domínio do *oikos*, agora passam ao espaço do publicizado no social. As atividades específicas do mundo privado acabam se socializando e viram atividades profissionais. Todos os elementos do *oikos* aparecem aqui: necessidade, desigualdade, violência, dominação.

Durkheim (2002) irá abordar as relações entre público, privado e social em outra chave. As relações entre Estado e indivíduo são privilegiadas para entender como a equação se constitui no autor, uma vez que a pátria é o local privilegiado de organização do espaço político. A sociedade política pode ser identificada a partir de uma relação ao livro “Da divisão do trabalho”. Essa sociedade política encarnada no Estado tem as seguintes características: organização, constituição de um poder, reunir uma pluralidade de famílias e também de grupos secundários. Durkheim acredita que existam duas vidas psíquicas: uma difusa, na sociedade, outra racionalizada e organizada, no Estado.

O Estado não executa, somente delibera. É o órgão do pensamento social, o cérebro da sociedade. “Grupo de funcionários que desenvolvem

funções e volições da sociedade ainda que não seja sua obra. “O Estado resgata o indivíduo do doméstico, do feudal, do corporativo O Estado libera o indivíduo indiferenciado, ou seja, o indivíduo abstrato, o indivíduo das bandeiras iluministas.

Simmel (2006) por sua vez vai tratar dos jogos entre privado, público e social pela ótica da interação. A realidade social autêntica para ele são os indivíduos em interação. Na medida em que os círculos sociais se ampliam e os indivíduos sejam mais independentes amplia-se sua liberdade. Mas em Simmel, a pluralidade é fonte de ameaça à liberdade (difere aqui de Durkheim e seu Estado como órgão reflexivo). A ampliação do grupo amplia a singularidade mas reduz a unicidade. Se para Durkheim o Estado é a expressão da sociedade, em Simmel encontramos uma tensão entre indivíduo e sociedade (entre o todo, que quer conformar as partes e seus elementos que querem ser um todo.). De um lado o indivíduo é egoísta, mas a sociedade também o é, tentando que o indivíduo se curve a ela. Aqui pode existir uma crítica velada a Durkheim. A dimensão de humanidade é distinta da de sociedade. O interesse da humanidade é o pleno desenvolvimento dos indivíduos, enquanto o interesse da sociedade é que os indivíduos realizem a potência da sociedade em si e não a dela. A humanidade não é a soma de todas as sociedades, mas uma síntese original dos indivíduos.

Antinomia entre liberdade e igualdade: havia a crença até então de que a liberdade poderia ser alcançada junto com a igualdade. A liberdade institucionalizada é uma liberdade ilusória. O altruísmo seria a renúncia da vantagem para a manifestação da igualdade, a forma de ser ideal na liberdade da igualdade, mas na realidade isso não ocorre. As desigualdades não são mais coletivas e sim individuais. Os fracassos e as conquistas são individuais nas mais diferentes dimensões da vida (trabalho, afetos, lazer, etc.), são assim privados de sua dinâmica política. “O homem ou mulher deve procurar questões biográficas às contradições do sistema”.

Por fim, não podemos tratar do debate sobre a esfera pública sem lembrar a definição de Habermas segundo a qual “a esfera pública burguesa

pode ser concebida num primeiro momento como a esfera dos privados reunidos com um público” (HABERMAS, 1984). O autor percebe o processo de constituição da esfera pública partindo de dois conjuntos de ações: de um lado as reivindicações da burguesia contra a aristocracia e o poder baseado na tradição de outro, o surgimento de uma nova subjetividade no interior da sociedade civil, isto é, fora do controle das relações feudais servis, na esfera privada da lógica econômico-racional dos comércios e naquela esfera íntima e particular do indivíduo.

Se a burguesia se consolida quais são seus espaços de atividade pública? Vimos que na Grécia o teatro era espaço fundamental de atividade pública. A burguesia, porém, habita outro tipo de espaço público. Se os Gregos habitavam os teatros, a idade média o início da modernidade se enclausuraram em castelos e palácios, a burguesia terá nos cafés, nas galerias e nos jornais seus principais pontos de encontro.

Como mostra Di Felice:

O emergir de uma esfera pública criticamente racional esta relacionada, segundo Habermas ao surgimento do capitalismo e da supremacia da burguesia europeia. O advento da nova classe está ligado também, como visto, ao surgimento, entre os séculos XVII e XVIII, de um conjunto de espaços de socialização novos como os cafés (coffehouses) da Inglaterra, que alcançaram no séc. XVIII um número maior que 2.000, ou os salons de Paris e as sociedades conviviais da Alemanha. Estes lugares de reuniões nos quais circulavam os debates sobre arte, a literatura e os assuntos dos jornais foram os espaços nos quais se difundiu o valor da argumentação e da opinião como elemento antitético àquele do título. (DI FELICE, 2017, no prelo)

Aos poucos com o desenvolvimento de uma esfera pública burguesa, a opinião pública se tornou uma nova forma de autoridade política, criando uma nova cultura onde os argumentos eram transparentes e defendiam os interesses coletivos.

Gradativamente a cidade deixa de ser um local exclusivo de produção para ser também um local de estilo de vida, de consumo. Porém, entra em cena um novo ator que colocará a burguesia em pânico e mudará drasticamente as condições políticas, com esses novos atores surgem também tecnologias que permitem sua participação na vida política. Chega a era da política das massas.

Seu surgimento vem a reboque da segunda revolução industrial, onde vemos novamente uma mudança radical no nível tecnológico geral, não só na comunicação. Entre os anos 1840 e o início do século XX vemos o surgimento de uma série de tecnologias que juntas transformarão o espaço e o tempo como os conhecemos. São elas:

- A Eletricidade
- O Telégrafo e a comunicação transoceânica.
- O Telefone.
- A Indústria fonográfica
- O Cinema

Surgem os grandes aglomerados urbanos e a essas pessoas anônimas e numerosas damos o nome de massa. A cidade transforma-se em metrópole. O elemento tecnológico percorre agora todo esse espaço densamente urbanizado da metrópole. É nesse contexto que surgem as mídias de massa. Os impactos de toda essa transformação são de grande monta. Benjamin (1982), explicando o impacto da fotografia diz que:

Com a fotografia, pela primeira vez a mão se liberou das tarefas artísticas essenciais, no que toca à reprodução das imagens, as quais, doravante, foram reservadas ao olho fixado sobre a objetiva. Todavia, como o olho apreende mais rápido do que a mão desenha, a reprodução das imagens pode ser feita, a partir de então, num ritmo tão acelerado que consegue acompanhar a própria cadência das palavras.

Massimo Di Felice (2008) é feliz ao indicar essa nova forma de viver a condição humana como um habitar exotópico que significa dizer que a tecnologia que movimenta o espaço o transforma em alteridade e

exterioridade, nele nós perdemos a noção do aqui e agora, “tudo te transporta para outros locais e para outras épocas” (2008, p. 131).

Esse novo caminhar das massas resgata uma tradição que também remonta à Grécia antiga, a demofobia platônica. Autores como Ortega Y Gasset (1985) serão os primeiros a alertar para os perigos da massa e da sua tentativa de participação popular. A alienação, o nivelamento por baixo, o niilismo, o hedonismo, são apenas algumas das críticas que autores das mais diversas correntes dirigirão ao fenômeno da reaparição das massas no debate político.

Vattimo (1992), em franca oposição aos argumentos e aos modelos propostos pela Escola de Frankfurt sobre a importância e o significado dos meios de comunicação de massa em nossa sociedade, nos alerta que assim como os tipos móveis, os meios de comunicação de massa favorecem a destruição dos pontos de vistas centrais:

Parece exatamente contrário a imagem que dele tinha o filósofo Theodor Adorno. Na base da sua experiência de vida nos Estados Unidos durante a Segunda Guerra Mundial, Adorno, em suas obras como *Dialética do Iluminismo* e *Minima Moralia*, previa que a rádio (e só mais tarde a TV) tivesse o efeito de produzir uma geral homologação da sociedade, permitindo e até favorecendo, por uma espécie de tendência demoníaca intrínseca, a formação de ditaduras e de governos totalitários capazes, como o ‘Grande Irmão’ de 1984, de George Orwell, de exercer um controle minucioso sobre os cidadãos, através de uma distribuição de slogans, propaganda (comercial como política), visões de mundo estereotipadas. O fato que aconteceu, porém, não obstante todos os esforços dos monopólios e das grandes centrais capitalistas, é que a rádio, a televisão, os jornais se tornaram elementos de uma grande explosão e multiplicação de *Weltanschauungen*, de visões de mundo. (Vattimo, 1992, p. 11).

Evidente que cabe a pergunta: o que foi colocado no lugar da multiplicação dos pontos de vista centrais? Vattimo não responde, por exemplo, às críticas direcionadas ao extremo individualismo e à concorrência como medida de todas as coisas entre os indivíduos.

Surge então durante o intenso debate sobre a comunicação de massa um novo tipo de tecnologia que nos obriga a pensar novamente os paradigmas fundamentais da política, da opinião pública e da interação dessas com a tecnologia. Veremos, então, como os teóricos tentam definir esse novo fenômeno e como caminham os estudos mais recentes na área de internet e política para que enfim possamos avançar ao netativismo.

1.7. O campo de estudos das conexões entre Internet e Política

O campo de estudos que se desdobra nas relações entre internet e política é vasto. Para dar conta de toda a infinidade de autores e conceitos precisaríamos despendar páginas que seriam uma organização na maioria das vezes conhecida pelo leitor dessa tese. Portanto, ao invés de apresentar uma longa bibliografia sobre o tema operamos em duas frentes. Primeiro organizamos as principais contribuições nacionais e internacionais sobre o tema. Num segundo momento, apresentamos resumidamente os textos que tem sido apresentado nos fóruns nacionais e internacionais nos anos recentes. Assim, podemos ter um conjunto mínimo entre conceitos clássicos e a pesquisa de fronteira no tema.

O primeiro elemento que devemos destacar é a percepção que se desenvolve a partir dos anos 60 de que as redes são um fenômeno que pode ser passível de mensuração. Dentro desse grupo de pesquisadores surge a ideia de que as dinâmicas das redes podem ganhar formas gráficas. Nesse contexto surgem, por exemplo, os trabalhos de Barabási (2003), Baran (1964) entre outros. Esse grupo de pesquisadores pretendia medir a forma, o alcance, o tamanho potencial a circulação da informação, a qualidade da conexão, etc.

Incontornável, por exemplo, são os autores que pautam o fenômeno de uma perspectiva ampla e não só a da política. Aqueles que entendem que as mudanças provocadas pelas redes digitais se revestem de importância que ultrapassa os limites da comunicação. Trivinho (1998) afirma que:

um sistema mediático é mais que um sistema de comunicação, é uma lógica estrutural que vem se sobrepor ao sistema social, como uma estética particular ligada não a sua capacidade de transmitir acontecimentos e eventos, mas de produzi-los (...) Depois da instituição da indústria cultural no pós-guerra, teorizada por Adorno e Horkheimer, talvez nenhum fenômeno assumiu tanta magnitude e recobrou tanta importância cultural nesse fim de século quanto as redes comunicacionais-informáticas. (TRIVINHO, 1998, p.13).

Também a cultura é campo de impacto das redes digitais. Levy sustenta que junto do crescimento da internet:

passamos das noções de canal e rede a uma sensação de espaço envolvente. Os veículos de informação não estariam mais no espaço, mas, por meio de uma espécie de reviravolta topológica, todo o espaço se tornaria um canal interativo. A cibercultura aponta para uma civilização da telepresença generalizada. Para além de uma física da comunicação, a interconexão constitui a uma humanidade em um contínuo sem-fronteiras. (LÉVY, 1999, p. 127)

Esse espaço contínuo e aparentemente sem fronteiras define uma nova forma de pensar o mundo e a cultura. Nela o enfraquecimento das fronteiras faz surgir um potencial democratizante dos espaços virtuais. É o que afirma, Castells:

Na segunda metade da década de 1990, um novo sistema de comunicação eletrônica começou a ser formado a partir da fusão da mídia de massa personalizada e globalizada com a comunicação mediada por computadores. (...) O que caracteriza o novo sistema de comunicação, baseado na integração em rede digitalizada de múltiplos modos de comunicação, é a sua capacidade de inclusão e de abrangência de todas as expressões culturais.” (CASTELLS, 2002a, p.460)

O pensamento sobre as redes digitais e suas interações com a mídia também é fértil no Brasil. Lúcia Santaella, por exemplo, apresenta a forma como a mídia e determinadas expressões culturais dão sentidos uma a outra, fazendo surgir assim uma nova forma de pensar a cultura:

Mudanças profundas foram provocadas pela extensão e desenvolvimento das hiper-redes-multimídia da comunicação interpessoal. Cada um pode tornar-se produtor, criador, compositor, montador, apresentador, difusor dos seus próprios produtos. Com isso, uma sociedade de distribuição piramidal começou a sofrer a concorrência de uma sociedade reticular de integração em tempo real. Isso significa que estamos entrando numa terceira era midiática, a cibercultura. (SANTAELLA, 2003, pag.82).

Identificada a força dessas transformações vemos que alguns autores possuem uma perspectiva mais otimista do que outros. Levy e De Kerckhove ao tratar das influências das redes digitais vê de maneira triunfalista as transformações em nossa mente e nossas qualidades perceptivas com o desenvolvimento das novas tecnologias da comunicação. Pierre Levy (1995) desenvolve o conceito de *inteligência coletiva*, enquanto Derick de Kerckhove (2009) apresenta o conceito de inteligência conectiva. Os dois autores estão interessados nas formas de produção e disseminação do conhecimento que ultrapassa o indivíduo e que depende, para existir das redes sociotécnicas descritas por Latour. Levy define da seguinte forma seu conceito de inteligência coletiva:

É uma inteligência distribuída por toda a parte, incessantemente valorizada, coordenada em tempo real, que resulta em mobilização efetiva das competências. Acrescentemos à nossa definição este complemento indispensável: a base e o objetivo da inteligência coletiva são o reconhecimento e o enriquecimento mútuo das pessoas, senão o culto de comunidades fetichizadas ou hipostasiadas. Uma inteligência distribuída por toda parte: tal é o nosso axioma inicial. Ninguém sabe tudo, todos sabem alguma coisa, todo o saber está na humanidade” (LEVY, 1995, p. 58).

Fica clara a intenção de Levy em deslocar o conhecimento, sua produção e sua circulação do indivíduo para a comunidade (nesse caso para a humanidade). Já De Kerckhove tenta resgatar a importância do sujeito nessa relação entre redes e indivíduos substituindo a inteligência coletiva pela *inteligência conectiva*. “(...) entramos na sociedade conectiva. A nova experiência psicológica resultante dos últimos avanços tecnológicos dá origem a um novo ser humano, que combina sua subjetividade com a conectividade”. (2009, p. 34).

Outro nome que discute a interação entre mente e redes digitais é Nicholas Carr (2011). Com uma visada mais pessimista que Levy e De Kerckhove, Carr afirma que de fato a internet promove uma série de estímulos sensoriais e por isso mesmo pode ser uma poderosa tecnologia para alteração da mente e dos nossos estados mentais (Carr, 2011).

Entrando no campo da política especificamente veremos alguns autores que vão pensar as tecnologias digitais a partir de uma perspectiva não tão favorável. É o caso de Morozov (2011):

(...) não há nada sugerindo que todos eles [aplicativos] serão democratizantes. Cada um deles deve ser avaliado em seus próprios termos, em vez de ser reduzido a caso de sua mítica neutralidade instrumental. Os provimentos que vão sendo criados devem ser examinados de perto, para sebermos quais provavelmente serão qualidades estimuladoras da democracia e quais provavelmente terão qualidades supressivas da democracia. (MOROZOV, 2001, p, 298)

O que o autor esta apontando é para um pensamento sobre a tecnologia que não olha para um a priori de sua condição na interação com a sociedade. Cada um dos elementos que compõe o cenário devem ser lidos junto com as aplicações e os desenvolvimentos progressivos que vão sendo alcançados nos usos das tecnologias.

Alguns autores tratam das redes digitais como espaços indefinidos onde será a propria agenda dos grupos e as disputas políticas que darão a forma futura desse ambiente. Kellner (1999) é um desses. Ele admite que a internet tem possibilidades e caminhos de emancipação, porém adverte que ela foi desenvolvida e até hoje é utilizada pelo que ele chama de tecnocapitalismo (1999)

Ainda dentro das disputas entre o poder constituído e uma vontade popular que quer se fazer presente e se fazer ouvir o mais influente pesquisador é sem dúvidas novamente Manuel castells. Rüdiger ao apresentar os últimos livros de Castells (2009; 2012) revela como o autor parece ter mudado um pouco sua visão sobre as potencialidades das redes digitais:

(...) O autor a contragosto assina os óbices que se interpõem à prática da pretendida democracia virtual que elas [as redes] poderiam vir a ensinar. Os movimentos sociais que a rede fomenta se caracterizam pela descentralização, a revalorização da proximidade, o cunho imediato, a tendência libertária e a conexão mundial. O resultado disso é um baixo nível de

consciência política no sentido construtivo e organizacional, mas isso não é o principal problema. Território em crescente disputa e onde se trava uma batalha pela liberdade, a internet é alvo de investidas cada vez mais pesadas por parte das corporações e dos aparelhos de Estado, que procuram vigiar e explorar seus fluxos de comunicação. (RÜDIGER, 2011, p. 138)

Ainda na linha dos riscos da tecnologia vemos a obra de Andrejevic (2007). Seu foco está intimamente ligado à preocupação entre aquilo que se entrega nas interações digitais e aquilo que se recebe de volta e os custos não mensurados desse processo. Assim, afirma o autor:

As pessoas estão se tornando cada vez mais transparentes para as agências de vigilância públicas e privadas, enquanto suas ações continuam firmemente opacas diante das tecnologias que estão tornando a coleta, compartilhamento e a análise de grandes quantidades de informação mais fáceis do que nunca. (ANDREJEVIC, 2011, p. 7).

Esse é o alicerce de um importante debate que tentaremos apresentar no capítulo final com alguns exemplos de como a política nas redes digitais faz frente ao monitoramento e à vigilância possibilitados pelas redes sociais digitais.

Esse pequeno quadro bibliográfico tem por objetivo dialogar com os demais autores que serão apresentados ao longo do trabalho. Aqui encontramos os autores que muitas vezes não puderam ser detalhados a fundo em outros trechos. Assim, essa breve leitura das bibliografias deve ser tratada no seu conjunto com os demais autores ao longo da tese que precisarão de maiores detalhamentos. Não faria sentido, por exemplo, tratar aqui da obra de Barbrook que já terá uma discussão ampla em outros trechos do trabalho.

No entanto, parte significativa de nosso percurso passou pela leitura e diálogo com textos atualmente produzidos no Brasil. São teses, dissertações, artigos e textos apresentados em congressos que enriquecem o trabalho e mostram que existe um intenso debate sobre a área de internet e política.

Para termos uma medida dessa importância no período entre 2002 e 2013 foram produzidas segundo Curtinovic e Parmeggiani (2015) 38 teses e

dissertações somente sobre o subtema do governo eletrônico. Dessas a esmagadora maioria (45%) foram feitas dentro da área de comunicação. Nota-se que a comunicação tem sido de grande importância para levantar a temática da Internet e Política no Brasil com especial atenção à Universidade Federal da Bahia com 10 publicações.

Quando tratamos de um quadro mais amplo que abrange todo o campo da internet e política o número de publicações entre 2000 e 2014 salta segundo Sampaio, Bragatto e Nicolás (2016) para 516. Desses a mais de 50% saíram da soma de trabalhos apresentados nos congressos da Intercom, ABCiber e Compólitica. Dentro do esperado dado o perfil desses encontros a maior parte dos estudos sobre internet e política ainda continuam sendo realizados nos departamentos de comunicação das universidades.

As abordagens teóricas apresentaram no período a seguinte distribuição

Figura 4: Abordagens teóricas no campo da Internet e Política. Fonte: Revista Brasileira de Ciência Política, no 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 287-322.

Notamos que apesar da diversidade de temas a questão que parece se destacar é a das formas de participação e engajamento, próximas como

conceitos e que juntas representam parte praticamente um terço de todas as pesquisas avaliadas.

Gráfico 8 – Objeto político

Figura 5: Os objetos políticos das pesquisas. Fonte: Revista Brasileira de Ciência Política, no 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 287-322.

Já a figura 5 mostra uma característica relevante. Os objetos de estudos que mais são estudados são o Governo e a Esfera Civil não organizada. A tensão entre esses dois atores parece ser muito mais relevante nos estudos do que as estruturas que disputam o poder, por exemplo, os partidos políticos e suas campanhas eleitorais.

A partir do próximo capítulo queremos dar a nossa contribuição para o campo dos estudos de Internet e Política. Para isso, o primeiro passo é colocar a nossa perspectiva sobre as interações entre a técnica e a política.

2. Um olhar para a técnica e para a política

Esse capítulo propõe dois movimentos distintos: primeiro ele tenta mostrar o desenho no qual o netativismo se desenvolve, quais foram as permanências e transformações nessas mais de duas décadas; em seguida, trataremos de apresentar uma leitura de conjunto que envolve três dinâmicas distintas da política nas redes digitais.

Para começar esse percurso, nada mais útil do que um caso que demonstre com muita clareza o papel que desempenha a tecnologia no dia-a-dia da política. Gostaríamos de apresentar um exemplo que permite ressaltar os aspectos ativos das interações entre tecnologia e política. Geralmente imaginamos a participação eleitoral, a partir da expressão da vontade popular. Isso significa que dentro do jogo democrático o eleitor pode expressar seus desejos e que o sistema político pode ouvi-lo sem dúvidas nesse percurso.

Porém, essa é uma forma idealizada de pensar a democracia e o voto. Veremos que uma mudança na forma de expressão do voto tem a capacidade de mudar radicalmente as escolhas políticas e até mesmo o destino do país. Falamos aqui da transição pela qual passou o Brasil nos anos 90 da votação em cédulas para a votação em urna eletrônica.

Quem vota no Brasil? O caso da urna eletrônica.

Como sabemos, o Brasil é um país de extrema desigualdade social. Nossa taxa de analfabetismo apesar de estar em constante queda, sempre foi maior que a dos países de capitalismo avançado, como demonstra a figura abaixo.

Figura 6: Taxa de analfabetismo no Brasil. Fonte: IBGE, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios.

Nosso processo eleitoral durante muito tempo foi similar ao de diversos países democráticos. Uma cédula de papel era entregue ao eleitor que poderia fazer sua opção assinalando o candidato de sua preferência. Ocorre que durante muito tempo a taxa de votos brancos e nulos no país foi substantivamente alta. Segundo Nicolau (2004) muitos analistas viam nos votos brancos e nulos um protesto contra a obrigatoriedade do voto no nosso país. Assim, como uma forma de rejeitar o sistema que os obriga a participar, o eleitor como forma de protesto, invalidaria seu voto.

Essa tese foi desmontada pelo autor no ano de 1998. Nesse ano tivemos pela primeira vez a introdução da urna eletrônica no processo eleitoral brasileiro e o resultado foi surpreendente, houve uma drástica redução do número de votos brancos e nulos de 1994 para 1998. O leitor mais atento poderia perguntar: como afirmar que essa mudança foi resultado da urna eletrônica e não de um maior engajamento em relação aos candidatos disponíveis?

A resposta pode ser encontrada na forma como ocorreu a introdução das urnas. Segundo Nicolau:

Em 1998 a urna eletrônica foi utilizada pela primeira vez nas eleições nacionais. Em cinco unidades da federação (Rio de Janeiro, Alagoas, Distrito Federal, Roraima e Amapá) todos os eleitores votaram eletronicamente. Nos outros 22 estados, todos os municípios com mais de 40.500 eleitores votaram na urna eletrônica, enquanto as cidades menores continuaram usando a cédula de papel. (...) Ainda que utilizado em apenas 537 municípios (9,6% das 5.608 cidades), o voto eletrônico envolveu parcela significativa do eleitorado – 61.111.922 eleitores (58,3%) – do total de 106.053.106. (NICOLAU, 2004, p. 14)

Nesse quadro de distribuição desigual entre estados e cidades foi possível perceber que o número de votos brancos e nulos caiu com extrema intensidade, justamente nos municípios onde a urna eletrônica foi introduzida, sofrendo pouca variação nos demais municípios, como mostram as figuras 4 e 5.

A leitura da ciência política sobre o assunto terminaria aqui. A urna eletrônica seria mais uma *ferramenta* que resolveu um problema em nossa eleição. Porém, essa não é uma tese da ciência política. Os problemas que nos afligem são outros, e as respostas também são distintas.

Aqui está todo o problema da interação fértil entre tecnologia e política. Latour explicava que esse fenômeno não é em nada novo:

A sociedade 'movidada pelo poder político é um artefato obtido através da eliminação das muralhas,,alavancas,a polias e gládios, da mesma forma como o contexto social do século XVII na Inglaterra só podia ser obtido mediante a excisão prévia da bomba de vácuo e da física então nascente (LATOUR, 2000, p. 109).

É a nossa tentativa vã de separar o poder de agência daqueles que Latour vai classificar como não-humanos³² que nos cega frente aos desafios

³²Em seus textos seguintes Latour chamará a esses não-humanos de actantes. Segundo ele: O segredo é definir o ator com base naquilo que ele faz – seus desempenhos (...). Uma vez que, em inglês, a palavra actor (ator) se limita a humanos, utilizamos muitas

contemporâneos. A urna eletrônica não é uma ferramenta de dar voz. Ela pode ter significado a transformação radical de todo o sistema político nos últimos 20 anos. Em nada esse tipo de interação pode pensar a técnica como neutra, sob o risco de perder parte substantiva da análise. Nicolau nos adverte “A urna eletrônica, criada para dar cabo das fraudes eleitorais, produziu a mais profunda reforma política dos anos recentes” (2004, p. 21).

Não queremos, porém, retirar a agência por completo do humano. É a interação que produz a agência. No entanto, utilizamos por muitas vezes esse vocabulário típico da política do século XVIII, XIX e XX e o que nos falta são justamente novas palavras para explicar esses fenômenos:

Como explicar as associações de humanos e não humanos desses coletivos em vias de reagrupamento? O termo que utilizamos aqui parece infeliz, uma vez que ninguém imagina recorrer a um buraco negro, a um elefante, a uma equação, ao motor de um avião cumprimentando-o como um redundante cidadão (...) Escolhemos para tal fim a palavra proposições, diremos que um rio, uma manada de elefantes, o clima, El Niño, um ministro, um município, um parque apresentam aos coletivos propostas. (...) Mais uma vez não se trata de ontologia, nem de metafísica, mas unicamente de ecologia política. Utilizar o vocábulo proposto permite, simplesmente, não utilizar o antigo sistema de enunciado por meio do qual os humanos falavam a respeito de um mundo externo, do qual eram separados por um abismo. (LATOUR, 2004, p. 108)

Assim, tentaremos agora apresentar em maiores detalhes o conceito de netativismo. Tentamos com isso buscar as palavras e os conceitos que nos faltam quando a realidade que se impôs sobre nós nos deixou órfãos de parte dos sentidos da política.

vezes actant (actante), termo tomado à semiótica, para incluir não-humanos na definição (LATOUR, 2001, p. 346)

2.1. O netativismo e seus dois momentos.

O Brasil vive desde 2013 uma efervescência de ações coletivas organizadas das mais distintas formas e com variados objetivos, resultado das disputas de amplos espectros ideológicos de nossa sociedade. Muitos desses movimentos se enquadram dentro do que identificamos como netativismo. Esta seria uma forma de ação que tem como característica a interação fecunda entre sujeitos, grupos e entidades com as redes digitais em suas diversas interfaces; objetivos, disseminação e implementação são resultados construídos em rede de forma colaborativa; sua relação com as formas tradicionais da ação política é de tensionamento, tanto nas estratégias de ação como das estruturas de participação.

O objetivo nesse momento é, portanto, compreender como nessas mais de duas décadas de internet comercial, os movimentos netativistas foram se desenhando e passando por transformações sucessivas.

Encarar o netativismo só faz sentido tendo como princípio a noção de ação frase sem sentido coletiva é dotada de uma racionalidade e é justamente o contexto político que organiza as mobilizações. Segundo autores como Tilly³³ (1995) devemos esquecer a fronteira entre política institucional e mobilizações coletivas. Os diversos agentes migram de uma forma para outra. Também não devemos parar em outras fronteiras artificiais como os Estados-Nação. A política e as mobilizações não respeitam necessariamente fronteiras para conter suas formas de ação ou mesmo seus espaços de disputa.

Avançando na proposta de ampliar o debate para além das fronteiras do que chamamos de política institucional, Massimo Di Felice (2008) lembra que a passagem dos meios de comunicação analógicos para os meios de

³³Tilly é o principal representante da Teoria do Processo Político. Para mais detalhes ver Tilly, Charles, (1995). "Contentious Repertoires in Great Britain," in Mark Traugott, ed., *Repertoires and Cycles of Collective Action*. Durham: Duke University Press. e Alonso, A. Teorias dos movimentos sociais: balanço do debate. *Lua Nova*, 2009, no. 75. 2009

comunicação digital reorganiza a forma de fazer política. Para um modelo “de todos para todos”. Muda-se a forma, mas também os conteúdos.

Dois foram os movimentos que tiveram importância fundamental na constituição desse modelo que representa o netativismo desde o seu início. O primeiro deles foi o movimento zapatista (DI FELICE, & MUNOZ 1998), o segundo movimento relevante foi o movimento antiglobalização que teve em Genova e Seattle os momentos mais emblemáticos dessa luta.

Porém, durante a segunda metade da década passada algumas mudanças começam a tomar corpo em diversos campos da sociedade. Essas mudanças combinadas serão responsáveis por parte da mudança no netativismo que acompanhamos nos anos seguintes. Para esse resumo, rapidamente podemos citá-las esperando desenvolvê-las a seguir. Essa transição acontece a partir de três eixos

- Muda a qualidade da crise do capital
- Surge a internet 2.0
- Mudam os movimentos inspiradores e suas práticas

Assim, ponto relevante naquilo que chamamos de netativismo são as referências mobilizadas a partir de um quadro distinto de oportunidades de ação. A quais grupos e a quais referências os ativistas de hoje se remetem ao contar suas narrativas? Para compreender essa mutação caminharemos das referências ao movimento zapatista e a primeira onda de movimentos antiglobalização até o caso de novos grupos ou movimentos surgidos após 2011, veremos que as narrativas de origem, inspiração e mesmo de identificação com atitudes e práticas desloca-se do movimento zapatista em direção à primavera árabe e para o occupy Wall Street. Essa é, por exemplo, a forma como se constitui a Raiz Movimento Cidadanista que será o último exemplo antes de oferecermos algumas leituras possíveis para o netativismo como categoria analítica.

2.2. Do Zapatismo à Crise Global

Quando pensamos nos usos da internet, geralmente imaginamos que as populações que nela participam são sempre grupos mais ou menos ocidentais³⁴. No entanto, para compreender como a política toma formas distintas temos que abrir nossa compreensão dos usos e formas de apropriação das redes digitais por outros grupos. Esse é o caso dos povos indígenas espalhados por toda a América. Dentre esses grupos o que inicialmente merece destaque é sem dúvida o Movimento Zapatista.

O movimento zapatista surge em meados dos anos 1990 na região mexicana dos Chiapas. Essa é uma região historicamente ocupada por populações indígenas tradicionais e que durante muito tempo foram negligenciadas pelas autoridades centrais mexicanas. O Chiapas é uma região de densas florestas e grandes cadeias de montanhas e, nos vales algumas cidades se sobressaem. Em 01 de janeiro de 1994 o movimento zapatista organiza uma marcha descendo dessas montanhas rumo às cidades. Todos eles encapuzados e com armas na mão gritam pelas ruas “Já basta”.

Suas bandeiras eram variadas, mas investiam, principalmente, na luta pela autonomia para que as populações locais pudessem ter autonomia na gestão de seus recursos e territórios sem a imposição de uma organização estatal e centralizada. Outra bandeira extremamente relevante era a luta contra o acordo de livre comércio, assinado entre México, Estados Unidos e Canada (NAFTA). É justamente no dia da promulgação do tratado que a primeira caminhada das montanhas às cidades acontece. Lembremos que esse movimento de liberalização comercial está no centro da proposta

³⁴ Por ocidental pensamos numa categoria que organiza certa tradição religiosa, cultural, política e econômica que se desenvolve progressivamente na Europa da idade média e que avança até a idade moderna. Esse modelo viaja junto com os colonizadores para se fazer presente em quase todos os cantos do planeta.

neoliberal e, por isso mesmo, os movimentos desse período centram parte importante de suas baterias contra esse tipo de ação.

Podemos dizer que o movimento zapatista representa sem dúvida o primeiro movimento do netativismo. Ele condensa grande parte das características que orientam as pesquisas sobre o tema. Além disso, o movimento foi inspiração para uma série de outros movimentos que marcaram os anos seguintes³⁵. Segundo Di Felice:

Desde os primeiros momentos, a forma de conflito praticada pelo Exército Zapatista se diferenciava das estratégias e das atuações clássicas dos movimentos de guerrilha latino-americanos, baseados na criação de “focos revolucionários” e “áreas liberadas” que, expandindo-se, levariam progressivamente à construção do exército popular revolucionário e à conquista do poder. O comandante indígena Tacho, em entrevista, explicara claramente que o objetivo do exército – composto predominantemente de indígenas – não era o de tomar o poder “conquistando o palácio do governo”, nem o de sequestrar o país com as armas, mas aquele mais ambicioso de “habitar o coração de cada mexicano” e de buscar uma transição pacífica em direção a uma nova sociedade, um novo México, onde imperasse “Democracia, Liberdade, Justiça”. (DI FELICE, 2017, no prelo)

Não entrava na ordem do dia, portanto, a tomada do Estado e de todo seu aparato para uma transformação social. O projeto de mudança passava ao largo(?) do assalto aos meios tradicionais de gestão da vida cotidiana. Era, em última instância, a construção alternativa de novos espaços de onde seria possível alcançar a liberdade e autonomia das populações indígenas.

À frente do movimento encontrava-se o subcomandante Marcos. Curioso notar que aquele que estava na dianteira se identificava como subcomandante. Aí vem a pergunta necessária (ao menos necessária para aqueles que pensam a política estritamente a partir das concepções

³⁵ Mostraremos nas próximas páginas como as explicações da sociologia política dão conta de compreender como as práticas dos diversos grupos ativistas ao redor do mundo se espriam ao longo do tempo. (TARROW, 2009)

ocidentais). Quem seria então o comandante? A resposta revela a profunda integração do movimento zapatista ao netativismo. O comando era das populações indígenas, ou seja, era um poder descentralizado e que por vezes se coagulava nas expressões do subcomandante Marcos.

Sim, expressões. O subcomandante apresentava-se como porta-voz daqueles grupos³⁶. Sua palavra era desprovida de poder de ação e de decisão. Pela sua boca eram ouvidos todos os indígenas que a ele davam corpo. Corpo esse que em nada lembra o poder soberano apresentado por Hobbes (2008).

Podemos ter uma ideia de como isso foi um curto circuito para a política tradicional. Durante as negociações entre o Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) e o governo mexicano existiam dois modos de pensar à mesa. O governo mexicano enviava um representante, que por estar na chave política tradicional tinha plena autonomia para deliberar *no lugar do* governo. Já o EZLN enviava porta-vozes. Assim, a cada rodada de propostas feitas pelos representantes do governo os negociadores indígenas deviam entrar em contato com as assembleias populares e esperar pelas decisões que só lá seriam de fato soberanas. A personalização também não era parte do vocabulário desses grupos. Os porta-vozes, como o subcomandante Marcos, estavam sempre usando capuzes que impossibilitavam sua identificação.

A despersonalização é de tal ordem que em muitos momentos foi cogitada a hipótese de que subcomandante Marcos não era uma pessoa e sim um coletivo que se expressava por essa persona³⁷.

³⁶ Clastres (2003) mostrará, como veremos a seguir, que esse procedimento pode ser encontrado em muitas populações indígenas na América do Sul e de fato organiza uma perspectiva nova para se pensar o poder e a coerção entre essas sociedades.

³⁷ Em maio de 2014, ano em que se comemoravam os 20 anos daquele 1 de janeiro que levou o movimento zapatista à mídia, um dos principais integrantes do movimento foi assassinado. Seu nome era José Luis Solís, conhecido como subcomandante Galeano. Nesse momento, Marcos leu uma carta na qual anunciava a sua própria morte e em seu lugar trazia a vida o subcomandante Galeano para ocupar o lugar de porta-voz do EZLN. Sua carta é um texto exemplar de como operou o EZLN durante esses 20 anos e de como ele foi capaz

Outra característica marcante no movimento zapatista que por nós merece destaque foi o seu uso contínuo das redes digitais, como forma de se comunicar e interagir com o mundo. Como mostra Di Felice:

Desde os primeiros meses, a conflitualidade inaugurada pelas comunidades zapatistas era caracterizada por uma intensa ação comunicativa, quase diária, que enviava, via Internet, comunicados ao mundo, explicando em linguagem não política, mas literária e poética, as razões daquela escolha, de suas reivindicações, contando sobre o cotidiano das comunidades e a vida de todos os dias. Os comunicados e os escritos que chegavam via Internet a todo o mundo eram assinados pelo Sub-comandante Marcos ou pelo “Comitê Clandestino Revolucionário Indígena” (CCRI). As interações estabelecidas via Internet pelos insurgentes não se limitavam a um simples diálogo, mas se estendiam a uma série de formas originais de participação que, em pouco tempo, conseguiram romper os limites geográficos do conflito e o isolamento histórico das comunidades indígenas descendentes dos maias. (DI FELICE, 2017, no prelo)

Assim, um conflito que possuía uma dimensão aparentemente localizada nas montanhas dos Chiapas ganha o mundo e se transforma em tema global.

A temática antiglobalização se alastra por diversos lugares na esteira dos acordos comerciais que começam a ser firmados durante esse período. Em Seattle (1999) e em Genova (2001) um dos pontos principais de disputa era, sem dúvida. As ondas de privatização e de gestão privada da vida coletiva e social, a partir de empresas que não passavam por qualquer controle que não as relações de mercado e resposta aos seus acionistas.

usar a mídia à seu favor, como as redes digitais foram fundamentais para esse processo e o papel desempenhado pelos porta-vozes no EZLN. A íntegra do documento encontra-se no Anexo I desse trabalho.

Esses grupos ficam conhecidos como movimentos antiglobalização (RUIZ, 2007) e se apropriam de muitas das estratégias de ação já empregadas pelo movimento zapatista. O uso de rostos cobertos, a não identificação de líderes, ação que surgiam e desapareciam antes que os aparelhos repressivos do Estado se dessem conta. Enfrentamentos de terrenos complexos, onde transitava a população não-ativista. Essas características foram muito bem organizadas por Hakim Bey (2002)³⁸ através de seu já clássico livro-manifesto sobre Zonas Autônomas Temporárias (TAZ). Essas zonas são:

Como uma sublevação que não se choque diretamente contra o estado, uma operação de guerrilha que liberta uma área (de tempo, de terra, de imaginação) e depois desengaja-se para se reformar em um outro lugar, num outro tempo, antes que o estado consiga destruí-la...(...) De fato o estado não consegue reconhecer-la porque a história não tem uma definição dela... (BEY, 2002, p. 5).

A TAZ claramente se apresenta como um projeto anti-institucional com forte influência das correntes anarquistas no seu modo de ação e de pensar o mundo.

A TAZ é uma espécie de rebelião que não confronta o Estado diretamente, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e se dissolve para se refazer em outro lugar e em outro momento, antes que o Estado possa esmagá-la. Uma vez que o Estado se preocupa primordialmente com a simulação e não com a substância, a TAZ pode, em relativa paz e por um bom tempo, "ocupar" clandestinamente essas áreas e realizar seus propósitos festivos. (BEY, 2002, p. 12)

Sua via privilegiada de organização eram as redes digitais que colocavam em conexão os diversos grupos ao redor do mundo e ao mesmo tempo criava novas formas de experiências de ação coletiva. É evidente que parte dos objetivos presentes nos desenvolvimentos bélicos das tecnologias

³⁸ Esse, também um pseudônimo utilizado por Peter L. Wilson.

digitais pelo governo norte-americano nos anos 60 e 70 foram resinificadas por esses movimentos.

Parte dos sistemas que vemos colocados em movimento dentro das redes digitais foram desenvolvidos para dialogar num cenário de guerras de guerrilha urbanas. Isso vai ser elemento fundamental para a compreensão de como os movimentos sociais podem se valer desses mesmos dispositivos, num diálogo em que jogam o mesmo jogo de micro-operações, ações furtivas e uma série de estratégias que reconhecemos desde o Zapatismo até Seattle e Genova. Como afirma Mattelard:

A doutrina da “guerra limitada”, resposta ao desencadeamento de guerras de guerrilhas nos países do terceiro mundo, determina outras necessidades, comandadas pelas estratégias ditas contra-insurrecionais. No plano da inovação técnica, a ênfase é posta no desenvolvimento de novos dispositivos de vigilância, de sensores, de alarmes, de infiltração, de radiocomunicação, de computadores, de ligações regionais via satélite. Em suma, assistimos à emergência das microtecnologias do *electronic battlefield*. (MATTELARD, 2001, p. 61).

Se é fato que a internet surge em um cenário bélico e que ela se transforma, “não podemos ignorar que dentro dela as ações e os termos bélicos ainda se mantêm presentes no ativismo que nela habita: guerrilha, tática, ocupação.”. (Ruiz, 2015, p16). No entanto, é a sua capacidade de dar novos significados a esses componentes que criam a novidade nos movimentos netativistas desde o EZLN aos movimentos antiglobalização.

A ação coletiva – na arte ou no ativismo – recorta o “sensível comum” (Mesquita 2011:38), cria espaços e temporalidades, altera os limites do que é visível e dizível. As práticas organizativas, comunicativas e táticas de um movimento não apenas representam conflitos sociais, mas criam formas da experiência mesma desses conflitos. (RUIZ, 2015, p12).

Soma-se às características aqui levantadas, a importante nota de que esses movimentos não lutavam pela tomada do poder central e sim por criar, à exemplo do movimento zazpatista, áreas de autonomia e de participação

popular. Temos aqui parte significativa das características desse que chamamos o primeiro momento do netativismo.

Sua estrutura a nosso ver vai ser abalada e passar por algumas mudanças significativas na esteira da crise global de 2008. Não somente pelo que ela teve de problemático em termos econômicos mas também porque encontrou maduras outras características das redes digitais que vinham sendo construídas ao longo dos últimos anos.

2.3. Uma dobra no netativismo

Poderíamos tratar de uma lista complexa e ampla de conexões que se deram para que o netativismo passasse pela transformação que acreditamos ter ocorrido. No entanto, apresentamos aqui as mais relevantes para explicar parte importante da mudança na qualidade da ação netativista e da capacidade de ação política. Elas formam um primeiro núcleo de afinidades ecológicas que dará sentido às transformações.

Em primeiro lugar identificamos uma mudança na qualidade da crise do capital e as respostas que esse oferece contra a sociedade. No período que vai do final dos anos 80 até o ano de 2008 assistimos a um avanço extraordinário e sem precedentes dos acordos de livre comércio. NAFTA, Mercosul, União Europeia³⁹, a lista aqui poderia se estender por muitas páginas. Esses acordos envolvem grupos amplos de países ou acordos bilaterais. Na sua maioria, tais acordos dizem respeito à livre circulação de capitais, produtos e serviços e uma menor regulação estatal sobre essas transações. No entanto, a circulação de pessoas continua fortemente restrita e controlada (Stiglitz, 2002).

Nesse período vemos que, como resultado desse processo, uma série de crises varre os países em desenvolvimento. Em 1994 temos a crise no

³⁹ Apesar do projeto europeu ser antigo, podendo ter como marco de referência a Comunidade Europeia do Carvão e Aço (CEAC), a intensidade da integração aumenta significativamente nesse período tendo como ponto máximo a instauração do Euro como moeda única de parte importante da comunidade europeia.

México, em 1997 temos a crise asiática, em 1998 a crise russa e brasileira (avançando até 1999), em 2001 temos a crise turca, em 2002 a crise argentina⁴⁰. Todas essas crises tinham um elo de transmissão comum que era a especulação contra as moedas desses países e a sua capacidade de honrar os compromissos assumidos com organismos internacionais como o FMI. Assim como viajavam as crises viajava também o netativismo. As expressões de revolta popular desse período variam conforme circulam pelo globo os exemplos de fracasso do modelo econômico neoliberal. No entanto, seguindo as características do primeiro movimento netativista essas manifestações são temporárias, apesar de sempre contarem com apoio global não firmam processos duradouros de integração e alternativas que ultrapassassem a política tradicional.

Esse quadro muda radicalmente em 2008 e 2009 quando a crise econômica muda de patamar. Vemos então uma das maiores crises do capital, que só poderia ser comparada à grande depressão de 1929. Duas são as principais características dessa mudança: de um lado agora a crise deixa de viajar pelo mundo durante um longo período ela é global e instantânea, do outro o eixo catalizador da crise é o mundo desenvolvido principalmente os EUA e a União Europeia. O netativismo se vê diante de uma estrutura na qual não é o apoio a cada momento de crise que interessa, são as múltiplas alternativas ao mesmo tempo que precisam ser construídas.

Outra mudança, significativa nesse momento, é na forma e no ambiente da comunicação digital. As redes digitais ganham duas camadas de complexidade que conversam entre si. A primeira é a da mobilidade generalizada com o avanço dos celulares e smartphones; a segunda a da internet 2.0 que aprofunda as principais características da rede, já presentes nos fóruns, chats e listas de discussão.

⁴⁰ Grande parte desse enredo pode ser encontrado em detalhes em Stiglitz (2002).

Os desenvolvimentos das tecnologias de comunicação móveis foram de um impacto gigantesco na reordenação da ação política e do netativismo. Durante os primeiros anos da década de 2000, os aparelhos celulares deixam de ser produtos voltados para as altas classes e se popularizam rapidamente (CASTELLS, et al., 2004). Seu uso se diversifica com a incorporação de novas funcionalidades. O envio de textos, a possibilidade de se fotografar, a captura de vídeos, a geolocalização. É uma miríade de recursos que são rapidamente apropriados pelos ativistas, cada um deles joga um papel distinto na constituição do netativismo e da ação política.

Como nos lembra a Teoria da Mobilização de Recursos (Alonso, 2009), são os jovens, aqueles que mais possuem “disponibilidade biográfica” para o netativismo. E são justamente eles que primeiro se apropriam dessa nova tecnologia móvel que se generaliza. Segundo Castells et al. (2007). Os jovens são um grupo que: a) sempre que possível adota a comunicação sem fio mais rápida e com maior utilização das suas potencialidades; b) possuem forte tendência à apropriação de objetos de consumos e de moda que se adapta ao seu uso em espaços públicos; c) usam esses aparelhos na formação da identidade individual pelas capacidades de personalização. (2007, p. 206). Surge assim, uma identidade coletiva jovem que, sem excluir a identidade individual, a reafirma. Possui uma linguagem própria e muitas vezes temas de debate próprios, e claro, serão elementos importantes do movimento antiglobalização

A comunicação móvel pelas redes digitais via celular permite um imbricamento entre público e privado, a partir de espaços considerados públicos com uma disponibilidade perfeita para relacionar vida pessoal e preocupações sociais. A multifuncionalidade permite que o celular seja os olhos e os ouvidos do usuário agindo sobre os outros e o espaço ao redor. Surgem os primeiros repórteres instantâneos numa sociedade móvel que amplifica a sociedade em rede. Com isso, os grupos netativistas ganharão características distintas como:

- **Autonomia tempo-espacial:** o controle daquilo que pode e deve ser divulgado, que antes era de posse exclusiva daqueles que tinham os aparatos técnicos para registro passa a ser massivo e generalizado.
- **Conectividade permanente:** os movimentos podem realizar transmissões ao vivo ou estabelecer bases de comunicação permanentes entre si.
- **Surge uma comunidade instantânea de práticas:** o aprendizado que se dá nas ruas torna-se uma comunidade de práticas e de ação que organiza um tipo distinto de cultura da participação. Surge aqui uma nova linguagem que, pouco a pouco, estabelece inclusive uma nova estética e uma forma narrativa.
- **Prevalência dos usuários como produtores dos conteúdos e dos serviços:** essas narrativas, por sua vez, passam a ter ressonância na sociedade e ganham legitimação como formas alternativas de entender a realidade.
- **Um Redesenho do contexto social no qual se realiza a prática política:** com uma autonomia da comunicação, criação de redes de informação e de respostas aos desafios sociais e políticos.

Não é coincidência que os movimentos trabalhem os espaços e os percebam. Apesar da mobilidade ser uma forma fundamental de fazer política, ela não se dissocia dos espaços e dos lugares. Esses podem ser indizíveis, estranhos, atópicos (DI FELICE, 2008) são outras formas de habitar, mas ainda assim são espacialidades.

Di Felice (2017), organiza a conformação do netativismo em três fases distintas e não duas como fazemos aqui. No entanto, sua terceira fase é muito similar ao que apresentamos aqui nessa transição. A exceção talvez seja uma maior continuidade que o autor atribui antes de 2008 e pós-2008 que aqui tentamos deixar bem marcado.

2.4. O segundo momento netativista: novas inspirações e novos atores

O conjunto de transformações econômicas, técnicas e de ações coletivas que ganham volume após a crise de 2008, chegam ao seu modelo

acabado com aquilo que se convencionou chamar de Primavera Árabe. As propostas são de um conjunto de proposições coletivas complexas e não somente de rejeitar as instituições, por isso começam a se experimentar novas formas de ação.

A Primavera Árabe foi um grande número de revoltas e mobilizações que varreram os países do norte da África e do Oriente Médio. A Tunísia, primeiro país árabe a se levantar contra a opressão de seu regime autoritário e a favor da democratização das suas instituições políticas, conseguiu derrubar o governo de Ben Ali (14 de janeiro de 2011), o mesmo processo ocorreu no Egito (11 de fevereiro de 2011), na Líbia (20 de outubro de 2011) e no Iêmen (20 de fevereiro de 2012). Durante esse período os grupos que tiveram maior destaque nas ações foram os jovens, como era de se esperar (ALONSO, 2009) e mulheres que se apresentavam naquele momento como novos sujeitos na cena política local., pelos quais, em muitos casos, faziam das redes digitais o lugar da expressão da opinião e da ação e coordenação política. O uso da internet nesse período foi massivo e parte fundamental na queda dos regimes⁴¹.

⁴¹Se a Primavera Árabe de fato foi uma explosão de revoltas sem precedentes no uso das tecnologias digitais, ela guarda muitos paralelos com a primavera dos povos de 1848. O que é interessante notar nessa comparação é que a velocidade de propagação do movimento de 1848 é impressionante quando comparamos os meios técnicos disponíveis para o avanço dos protestos. (HOBBSAWM, 2009)

Figura 7: Praça Tahir durante a primavera Árabe. Fonte: <
<http://revistaepoca.globo.com/Mundo/noticia/2012/06/egipcios-voltam-praca-tahrir-em-protesto-contr-poder-dos-militares.html>>

A Primavera Árabe foi de fato um grande motor de uma nova onda de revoltas por todos os continentes. Enredados na crise global, movimentos de revolta surgem na Espanha e nos EUA, são o 15M e o Occupy Wall Street. Roza (2012), mostra que:

O Movimento dos Indignados, ou 15M, surge na Espanha após uma série de mobilizações nas redes sociais digitais por reformas políticas, fim do financiamento público de partidos políticos, inabilitação para o exercício legislativo de políticos com processos ou condenados, contra o desemprego, a corrupção que culminaram nas manifestações e ocupação da Praça Porta do Sol em Madrid em 15 de maio de 2011. As manifestações se espalharam por toda Europa representando a insatisfação pública contra o poder dos bancos, contra a crise e a favor de uma democracia direta. (ROZA, 2012, p. 92).

Os ciclos de inspiração que têm origem na Primavera Árabe chega até os EUA. Ainda Roza (2012) já deixava clara essa ligação.

Inspirados no *Movimento dos Indignados* da Espanha e nas revoltas árabes, o Movimento *Occupy Wall Street* iniciou-se em 17 de setembro de 2011 com cerca de 1.000 pessoas protestando pacificamente em Wall Street em Nova Iorque, Estados Unidos, contra o sistema financeiro, considerado o causador dos problemas financeiros dos Estados Unidos. A mobilização iniciou-se pelas redes sociais digitais, com a organização não governamental Adbusters Media Foundation, e o coletivo *Anonymous*. Durante o ano de 2011, os bancos nos Estados Unidos receberam ajuda econômica do governo Obama, causando indignação na população estadunidense atingida por uma das maiores recessões dos últimos tempos. O Movimento *Occupy Wall* foi considerado a maior mobilização popular nos Estados Unidos no século XXI e obteve apoio de muitas personalidades públicas do país. (ROZA, 2012).

Isso mostra a força da Primavera Árabe como campo simbólico que reagrupou uma infinidade de movimentos/partidos. A primavera só pode, assim, ser entendida numa longa relação de ciclos de incorporação de temáticas, formas de ação, etc. (TARROW, 2009; TILLY, 2005). No entanto, parte importante de sua compreensão surge ao dar voz aos atores que dela se utilizam com referência. O que acontece, então, é que as referências parecem ser constantemente atualizadas, seja para movimentos que tiveram sucesso recente ou, principalmente, para movimentos que tiveram um forte impacto midiático e uma capacidade de reverberar suas práticas e símbolos para além das suas próprias ações. Uma interação fértil que corrobora com essa interpretação é aquela feita entre as narrativas do Podemos e do Raiz Movimento Cidadanista que são uma prova disso. Ficam aqui, em segundo plano as organizações zapatistas e os grupos antiglobalização e assumem a linha de frente no imaginário coletivo as *Primaveras Árabes* e o *Occupy Wall Street*.

Um ponto relevante naquilo que chamamos de Netativismo é sua fundamentação de origem. A quais grupos e a quais referências os ativistas de hoje se remetem ao contar suas narrativas? Claro que vindo de fora, podemos explicar a partir de referenciais ao movimento zapatista e a primeira onda de movimentos antiglobalização. No entanto, quando pegamos o caso de novos grupos ou movimentos surgidos após a dobra netativista, vemos que

as narrativas de origem, inspiração e mesmo de identificação com atitudes e práticas deslocam-se para a primavera árabe, para o movimento *occupy wallstreet* ou o movimento 15M.

*Raiz movimento cidadanista*⁴², um autointitulado partido-movimento que começa a tomar forma no cenário nacional. Seu modelo nos ajuda a entender o que permanece e o que muda no netativismo através da voz dos atores envolvidos⁴³. A escolha do Raiz só faz sentido porque, em um primeiro momento, ele se apresenta como caso capaz de se generalizar como representante das transformações e permanências que vemos no netativismo nessa segunda fase.

Organizado como um partido movimento sua proposta difere consideravelmente dos movimentos iniciais. Se em sua maioria as bandeiras da primeira fase do netativismo são reativas, genéricas e, muitas vezes, as ações obedecem à lógica das Zonas Autônomas, agora as estratégias parecem ser mais propositivas, focada e sedimentadas num campo de ação de visibilidade constante. Sua organização tem como um dos elementos mais importantes os círculos de cidadania:

O Partido-Movimento é constituído por Círculos autônomos e protagonistas, que se inter-relacionem uns com os outros, igualmente de forma autônoma e democrática. Círculos são unidades de participação e respeito à diferença e à construção do comum. Círculos temáticos (reforma urbana, política de drogas, ambientalismo, etc.), territoriais (por estados, cidades, bairros, comunidades, escolas, universidades, locais de trabalho) ou identitários (LGBT, indígenas, jovens, etc.). Os círculos que se cruzam numa rede sem hierarquia que, por meio do método dialógico, constroem unidades de pensamento e ação; garantem a integridade de cada participante e não necessitam forjar sua força como maioria que esmaga o divergente ou aquele que ainda não se convenceu plenamente da melhor solução.

⁴² www.raiz.org.br

⁴³ Nesse processo utilizaremos fundamentalmente os textos produzidos pelo Raiz: seu estatuto, a carta cidadanista e os princípios que orientam o movimento.

Efetivamente, os Círculos pretendem formar uma estrutura lacunar, em edificação constante, num consenso progressivamente construído. Basta ter a iniciativa de criar um círculo e juntar pessoas para que ele seja criado. (RAIZ, 2015)⁴⁴

Os círculos foram as formas prioritárias de organização do Podemos! na Espanha após sua criação. As referências são constantes durante inúmeros textos de divulgação do RAIZ:

Um dos três pilares filosóficos nos quais a RAiZ se sustenta chama-se “**ubuntu**”. Na tradição de diversos povos africanos, **ubuntu** é resumidamente definido como: “*eu sou porque você é, você é porque nós somos.*” Se este fundamento é tão importante para a RAiZ, como é que uma pessoa enraizada ou jardineira ou mesmo uma pessoa que queira **colaborar** conosco poderia se sentir representada pela RAiZ? A imagem da representação é uma falsa percepção de participação. No novo paradigma de relações institucionais a “*representação se torna uma exclusão de uma pessoa com a sensação virtual de sentir-se incluída*”. Portanto, não há espaço para representações. Há espaço para o SER e o ESTAR. Há espaço para a **PARTICIPAÇÃO DE FATO**. “**Podemos**” na Espanha, “**Syriza**” na Grécia, são dois exemplos de partidos com esta filosofia. Novos bancos familiares ou populares (não confundir com Banco Popular no Brasil) também contam com participação direta das pessoas envolvidas. (RAIZ, 2015)⁴⁵

As confluências são uma tática eleitoral criada na Espanha por volta de 2013 a partir da rede de movimentos dos Indignados - 15M, tendo por principal fomentador o livro “*La apuesta municipalista*” da **Traficantes de Sueños**, uma influente cooperativa editorial e livraria de Madrid, que espalhou as sementes desta idéia através de cursos chamados “*Asaltar los cielos*”. A proposta consiste em ultrapassar o que eles chamam de “*movimentismo*”, promovendo um “*assalto às instituições*” municipais, para construir uma verdadeira democracia a partir dos movimento sociais e da cidadania. Ao contrário do que é muito divulgado (com intuito desinformativo) pela mídia brasileira, Podemos não é o responsável nem um suposto “*dono*” ou “*líder*”

⁴⁴ Fonte: <http://www.raiz.org.br/texto-circulos>. Acesso em abr. 2016.

⁴⁵ Fonte: <http://www.raiz.org.br/raiz-nao-me-representa>. Acesso em abr. 2016

das confluências, é somente mais um integrante em algumas localidades e, nem todas as localidades contam com sua participação. Muito menos se trata de uma "frente de esquerda" ou "frente popular", pois vai muito além das tradicionais frentes partidárias. "Confluência: algo muito diferente de uma coligação ou aliança político-partidária. Algo mais que uma frente cidadã. Algo mais que uma candidatura de unidade popular. Algo novo, inexistente até um ano atrás.." (RAIZ, 2015)⁴⁶

Veremos mais adiante que essa lógica de transformação nas estratégias de ação netativistas abrirá o caminho para a entrada em cena do último elemento que faltava na leitura de uma organização política de longo prazo alternativa, o comum.

Outro exemplo de transformação do campo do netativismo pode ser encontrado na Marcha das Vadias⁴⁷. A relevância desse exemplo aqui é que ele completa o quadro de características dessa segunda fase do netativismo.

Nascida em janeiro de 2011, na cidade canadense de Toronto, a *Slut Walk*, resulta da ação de um grupo de estudantes indignadas com o teor machista de uma palestra sobre segurança na Osgoode Hall Law School. Ao discursar sobre medidas protetivas à violência sexual, o policial Michael Sanguinetti afirmou que, para evitar estupros, as mulheres não deveriam se vestir como vadias⁴⁸. O termo, de cunho pejorativo em diferentes culturas, foi apropriado pelas estudantes que criaram perfis em redes digitais para debater questões sobre os direitos das mulheres, especialmente sobre a ideia de que seriam responsáveis pelas violências das quais são vítimas. A articulação das estudantes resultou em encontros e aulas públicas, iniciativas de captação de

⁴⁶ Fonte: <http://www.raiz.org.br/afinal-o-que-sao-confluencias>. Acesso em abr. 2016

⁴⁷ Esse trecho foi parte de um artigo desenvolvido em conjunto com a pesquisadora do Centro de Pesquisa Atopos Raquel Melo. Ela realizou uma bela pesquisa sobre os usos das mídias pela Marcha Das Vadias (citado abaixo) que permitiu parte considerável das nossas conclusões.

⁴⁸ Matéria publicada no dia 3 de abril de 2011 no jornal canadense Toronto Sun no endereço: <http://www.torontosun.com/news/torontoandgta/2011/04/03/17859866.html> (Acesso em: 21 ago. 2015)

recursos e na organização de um ato⁴⁹ realizado pouco mais de dois meses após a referida palestra. Cerca de duas mil pessoas participaram da manifestação, cujo trajeto teve início no Parque Queen – ponto turístico que abriga a Assembleia Legislativa de Ontário – e terminou em frente à sede da Polícia de Toronto. No percurso, as mulheres empunhavam cartazes, megafones e exibiam corpos pintados e acessórios eróticos.

A repercussão digital do ato foi grande e, em pouco tempo, a Marcha havia sido apropriada e organizada por grupos de mulheres nos Estados Unidos, Austrália, e países da América Latina, Europa, África e Ásia. No Brasil, ativistas de dezenas de cidades organizam anualmente a Marcha das Vadias desde junho de 2011.

Ao apreender os mecanismos de contaminação e influência recíproca entre os diversos grupos que se organizam nas distintas marchas devemos lembrar que, como afirma Tilly (1995), parte fundamental da compreensão sobre as mobilizações é não se limitar em fronteiras artificiais, assim como operou o primeiro grupo de movimentos antiglobalização a Marcha se difundiu por todo o planeta.

Uma percepção forte é que diferente dos movimentos antiglobalização, o que se espraia não são só táticas, mas a concepção estratégica de uma ação de características e valores compartilhados e integrados. O tema e as estratégias de ação da Marcha das Vadias dialogam com aqueles propostos pelo movimento feminista em todo o mundo, no entanto, compreendemos este grupo como sendo singular, visto que inova ao apropriar-se de um termo combatido historicamente pelo feminismo, levando-o para o centro da sua narrativa de “marcha”, dando-lhe um novo sentido.

⁴⁹ Matéria sobre a manifestação realizada no domingo, dia 3 de abril de 2011, e publicada no site da filial canadense da rede norte-americana CBC: <http://www.cbc.ca/news/canada/toronto/story/2011/04/03/slut-walk-toronto.html> (Acesso em: 15 ago. 2015).

A relação entre redes, cultura e ação coletiva pode ser melhor compreendida a partir das entrevistas com as ativistas⁵⁰. A maioria delas⁵¹ tinha entre 22 e 29 anos, trabalhava e/ou estudava no momento da pesquisa. Parte das entrevistadas afirmou não ter nenhuma ligação com o movimento feminista. Justificaram sua participação na Marcha pela necessidade de expor à sociedade ideias que contraponham a noção de que as mulheres são culpadas pelas violências que sofrem. A questão do corpo era central na fala dessas mulheres que nos chamaram a atenção para o uso que fazem dele nos atos para transmitir este recado à sociedade, pintando-os completa ou parcialmente nus com frases e símbolos relacionados à autonomia feminina.

As vadias radicalizam a luta pelo direito ao próprio corpo. Meu corpo é meu estandarte de luta e transcende as palavras de ordem convencionais. (Frida, 29, Belo Horizonte)

A marcha das vadias é o momento onde deslocamos a ideia que foi construída sobre o nosso corpo como passivo dos poderes e investimentos sociais e respondemos com esse mesmo corpo nas ruas, nus no espaço público. (Mariana, 22, Guarulhos)

A percepção de que o corpo passa a ser objeto de disputa é relevante aqui. Como afirma Alain Touraine (1989), as reivindicações são muito diversas como diversos são os espaços de disputa. A disputa agora se dá na ordem do cultural e do simbólico. Existem vários tipos de conflitos e os conflitos que os anos 60 nos apresentam dizem respeito aos modelos culturais. Quando as utopias sagradas perdem espaço, deixam de ser consenso social, o futuro passa a ser objeto de litígio. Tudo que era consenso na vida cotidiana passa a ser litigioso. Os assuntos da política ampliam-se (educação, família,

⁵⁰Parte do resultado da pesquisa *O uso das mídias sociais na organização das Marchas das Vadias no Brasil: articulação e visibilidade* (MELO, 2013) pode ser consultada nos Anais do I Congresso Internacional de Netativismo no endereço:

<http://biblioteca.sp.senac.br/bnweb/upload/acervo389132/TCC-Projeto-Raquel%20Melo-23-08-13%5B1%5D.pdf> (Acesso em: 15 ago. 2015)

⁵¹ As identidades das mulheres entrevistadas serão preservadas e seus nomes substituídos pseudônimos.

casamento etc.). A Marcha das Vadias é um claro exemplo de um movimento que se articula e leva para disputa, no contexto conceitual de Touraine, algo novo: o corpo da mulher.

No entanto, a camada de complexidade que acrescenta o netativismo é justamente a transformação do espaço público em espaço de comunicação instantânea pelos dispositivos móveis, com os quais a marcha se prolonga da rua às mãos de milhares de pessoas de qualquer lugar do planeta.

Assim também ocorre com as participantes da marcha. Parte delas se identifica com o movimento por características como jovialidade, humor, ironia e irreverência, mas também pela capacidade lúdica de se expressar:

O lado lúdico/visual que as participantes da marcha produzem em seus cartazes/adereços/roupas são estimulantes, por vezes irreverentes, de forma a pegar o passante de surpresa e, talvez conseguir um acesso diferente à mente das pessoas que "observam" a manifestação ou sua repercussão nos meios de comunicação. (Branca, 34, Guarujá)

A construção indenitária com e nas Marchas ultrapassa a experiência presencial. Quando nos atemos às redes digitais fica evidente, tanto na observação das páginas das Marchas de diferentes cidades como por meio entrevistadas, que parte substancial de suas ações se dava em tais ambientes, notadamente Facebook. Muitas das articulações prescindiam de encontros presenciais prévios, eclodindo nas ruas após meses de organização *online*.

Foi a forma encontrada para conectar pessoas com pensamento parecido e que dificilmente se conheceriam pessoalmente para fazer a mobilização. Inclusive as duas organizadoras da primeira marcha de BH só se conheceram no dia da marcha. (Isabel, idade não revelada, Belo Horizonte)

(...) foi através do Facebook que a mobilização, discussão pré e pós marcha (de 2012) aconteceu. Os cartazes impressos de divulgação da marcha ficaram prontos poucos dias antes, enquanto o cartaz virtual foi

divulgado e compartilhado semanas antes da marcha.
(Simone, 37, Vila Velha)

As mídias sociais foram essenciais para que pessoas de diversas localidades se reunissem, motivadas por uma causa em comum. Pessoas que não eram necessariamente militantes puderam entrar em contato com a questão da marcha, do feminismo e, a partir daí, inclusive grupos presenciais de militância foram formados. (Branca, 34 anos, Guarujá)

Para entender o desenvolvimento das diversas marchas ao redor é preciso destacar, como faz Di Felice (2008), que a passagem dos meios de comunicação analógicos para os meios de comunicação digital transforma a forma de fazer política. Agora a política pode ser feita pela comunicação de “todos para todos”. Como já afirmamos, muda-se a forma, mas também os conteúdos.

A compreensão equivocada que ainda se tem sobre o netativismo, taxado por muitos como ativismo de sofá, é jogada por terra quando analisamos a participação sinérgica das entrevistadas nas redes e nas ruas. Todas afirmaram compartilhar conteúdo referente à Marcha na internet, sendo que quase metade (46,7%) cria seu próprio conteúdo sobre o tema, um terço cria ou assina petições *online* correspondentes, cerca de 80% discutem os assuntos tratados pelas Marchas em seus ciclos sociais e familiares, mais da metade (60%) participa dos encontros privados e públicos das Marchas e mais de 90% comparecem às manifestações. Assim, pensar o netativismo e sua fertilidade no entendimento da Marcha das Vadias passa por compreender

(...) como essa tecnologia comunicativa transformou substancialmente o próprio ativismo e os conceitos de comunidade, espaço democrático, identidade coletiva e estratégia política, implicando em uma mudança significativa nas formas de ação social por parte dos movimentos ciberativistas” (DI FELICE, 2013, p.54).

As entrevistadas consideravam as redes digitais como canais próprios, alternativos à mídia convencional que avaliavam como parcial, misógina e distante da realidade das mulheres. Para elas, a imprensa desqualificaria a

Marcha, destacando o sensacionalismo com as imagens dos corpos das mulheres em detrimento da promoção pedagógica sobre suas reivindicações.

Há muita incompreensão sobre o propósito da Marcha, mas uma pessoa interessada, pode encontrar boas entradas para o debate, se fizer uma busca simples na web. Com relação à cobertura da imprensa, vejo que os veículos tradicionais seguem cumprindo o papel de falsear, distorcer, desqualificar ou subestimar o caráter do movimento. Mas existem as nossas próprias mídias, que são fundamentais para promover o bom debate. (Frida, 29 anos, Belo Horizonte)

Nas mídias sociais, a qualidade do debate é altíssima. Vi todos os focos de preconceito e discriminação serem combatidos por gente que participou da marcha. É a vantagem de um meio que permite essa multiplicidade de vozes e a participação de todos numa discussão. Já na imprensa, observei um comportamento que oscilou do preconceituoso à simples omissão. Mas foi nas ruas que o debate ganhou força e isso graças à coragem das mulheres que participaram da marcha. (Gika, 25 anos, Porto Alegre)

É evidenciado que esse papel das redes digitais ganha a dimensão de espaço de competição com as mídias tradicionais, justamente quando os atores possuem a capacidade de narrar e reportar suas experiências sem necessariamente depender de nenhum outro veículo.

A valorização das distintas individualidades que, juntas compunham uma multidão coesa, dentro da manifestação expressa-se na forma como elas ocupam o espaço. Na concentração, marcada duas horas antes do início da marcha, as ativistas produziam cartazes e pintavam seus corpos livremente, sem qualquer tipo de orientação da coletiva⁵². Entre as frases que tomavam objetos e corpos, muitas estavam em primeira pessoa, numa demonstração clara de respeito ao sentir individual(?) sobre desejos e denúncias particulares, que faziam sentido coletivamente. Nesta sinergia profícua entre

⁵² Apesar das performances serem livres, vale destacar que o mote da marcha naquele ano de 2013 foi “Quebre o Silêncio!”, ideia que atravessou todas as ações da coletiva e que, como dito anteriormente, incentivava as mulheres a denunciar aquilo que entendiam como violação de seus corpos e direitos.

individualidade e coletividade, as ativistas faziam questão de, por meio de megafones ou jogral, resgatar histórias de mulheres vítimas de violência, cujos casos viraram notícias na mídia. Ainda na concentração, instantes antes do início da marcha, as ativistas abriam o microfone⁵³ para todas as pessoas que desejavam compartilhar suas experiências e denúncias.

Percebe-se que parte fundamental da marcha é a possibilidade de vivenciar um *estar junto*, um sentir coletivo e, principalmente, participar de todo conjunto de emoções que emanam no percurso.

A Marcha das Vadias seria um movimento netativista, descentralizado, apartidário, nada afeito à hierarquia, nascido nos ambientes digitais, delineado pelas tecnologias comunicativas e cujas ações se dariam também nas ruas. Ignora a busca pelo poder político, mas aposta nas transformações nas formas de ver, estar e se relacionar com o outro e o ambiente. Desejam que as mulheres se libertem de modelos estanques que lhes impõem determinadas formas de agir e pensar. Entendemos, portanto, que seu foco não é necessariamente a atenção midiática ou governamental, consequente de suas ações do espaço público, mas sim despertar nas mulheres a consciência e o desejo de reagir às violações sofridas em seu cotidiano. Apesar de se apoiarem no feminismo, sua diversidade demonstra que não há consensos ideológicos sobre o que pensam ser bom ou não para as mulheres e, conseqüentemente, para a sociedade como um todo. Valorizam sobremaneira a construção coletiva de ideias, respeitando as subjetividades individuais, considerando os problemas mais íntimos como sendo de todas.

A marcha é parte integrante desse novo ecossistema do netativismo no seu segundo momento, podendo demonstrar como as inspirações começam a se solidificar em estratégias duradouras e ao mesmo tempo com a forte

⁵³ Por meio da sua rede amigos e voluntárias, a coletiva de São Paulo conseguia equipamentos como caixas de som, cabos e microfones para este momento de fala.

recomposição do espaço e das espacialidades oriundos da comunicação móvel.

Uma importante ressalva deve ser feita antes que possamos continuar. Essas características e divisões históricas servem para que consigamos compreender o quadro mais amplo das ações netativistas e seus impactos na forma como pensamos a Política. Não devemos tomar essa separação como algo rígido, no qual as características de cada período não estejam, em parte, presentes no outro momento em movimentos e ações das mais diversas.

2.5. Três leituras para o netativismo

Nós nos propusemos até aqui desenvolver o seguinte caminho para compreender o netativismo. Primeiro apresentamos o conceito e junto dele desenvolvemos alguns exemplos preliminares que pudessem dar suporte ao entendimento e de seus limites práticos. Em seguida colocamos o netativismo em movimento dentro de um período de quase três décadas para que ele mostrasse suas nuances, suas permanências e suas mutações. Agora temos como principal objetivo dar nossa contribuição para a leitura do netativismo apresentando-o como um operador fundamental para pensar a política nas redes digitais.

Se nossos apontamentos sobre o conceito de netativismo estavam corretos, vimos que a articulação entre uma menor capacidade de ação do Estado pode ser pensada junto com uma acentuação das rotinas e práticas do mercado contra a qual muitos movimentos se insurgem. Esses dois elementos criam um aparente vácuo que pode ser preenchido não com o retorno ao Estado, mas como uma nova leitura do político nas redes digitais. Dessa tripla identificação sairão as três leituras que daremos a seguir ao netativismo.

É importante frisar que essas leituras não estão aqui organizadas numa perspectiva dialética e que justamente por isso o movimento não é de forma alguma uma síntese ao final das três leituras. No entanto, enquanto as duas primeiras parecem apontar para formas reativas da sociedade frente ao império do mercado e à falência do Estado, a terceira postula um lugar propositivo. Porém, como veremos no capítulo seguinte, tais leituras disputam um espaço de ação que é sempre recortado pelo poder e pelo controle das ações.

Apresentemos, pois, as leituras para em seguida jogá-las na arena das disputas sociais.

2.6. O netativismo entre a dádiva e a reciprocidade

Esse trecho terá por objetivo discutir o texto original de Marcel Mauss *Ensaio sobre a Dádiva* à luz de recentes contribuições no campo da antropologia, principalmente aquelas que o enquadram dentro de um campo mais amplo: o da reciprocidade. Pretendemos fazer uma rápida apresentação de como a *dádiva* foi recuperada pela cibercultura desde a publicação do hoje já clássico *The hi-tech gift economy* de Richard Barbrook. O objetivo principal é mostrar como de um conceito que pensava “sistemas de prestações totais” ele foi limitado a apresentar as redes digitais apenas como um espaço onde floresce uma “economia da dádiva” que se opõe à economia de mercado.

Sugerimos que ao ver na dádiva a possibilidade para questionar a economia de mercado seu potencial foi reduzido e o debate limitado a realizar listas de “boas práticas” dentro da economia colaborativa.

Por fim, tentando propor um debate que possa identificar como a proposta de Mauss pode ser lida para pensar não somente “aquilo que dá certo” nas redes digitais, mas também outros exemplos aparentemente menos nobres, retomando, assim, o potencial dos conceitos maussianos.

Um dos temas desenvolvidos à exaustão no debate sobre redes digitais é o que aponta para uma transformação das relações econômicas produzida a partir das novas tecnologias. Antes, a economia de mercado parecia reinar unânime e imbatível no seio da sociedade ocidental. Basta lembrarmos, como apontamos ao tratar da conformação histórica contemporânea, que a racionalidade neoliberal se apresenta quase como um imperativo categórico após o desmantelar do bloco socialista.

No entanto, é nesse momento de aparente triunfo absoluto do par mercado-Estado que parece ganhar corpo e se espalhar por toda a sociedade um tipo específico de sociabilidade que extrapola as relações econômicas típicas do capitalismo: o sistema de formação de preços, as leis fundamentais

da economia liberal da oferta e demanda e também a mercadoria como mediador ideal das relações sociais.

Os exemplos desse modo de pensar a circulação na sociedade são vastos: as licenças *creative commons* e as questões dos direitos autorais, o modelo *Linux*, as redes *P2P*⁵⁴ só para citar alguns deles. Aparentemente, o que todos têm em comum é um caráter gratuito e voluntário, desinteressado e coletivo na circulação. Esse conjunto de ações ganhou uma explicação conceitual realizada por BARBROOK (1998) a partir da ideia de “economia da dádiva high tech”. Para desenvolvê-la o autor busca inspiração no clássico *Ensaio sobre a dádiva* de Marcel Mauss (2003).

Mas se o tema já foi discutido à exaustão por que, então, retomá-lo aqui nesse espaço? O motivo fundamental é que a dádiva maussiana relida por Barbrook tornou-se ponto de apoio para muitos textos publicados sobre o tema das redes digitais. Ocorre que existe pouca crítica aos limites de seu uso. O conceito ganha assim, ares de tábua de salvação da sociedade pós-moderna contra a economia de mercado capitalista. Exemplos podem ser encontrados nas áreas de sociologia, antropologia e comunicação. Para evitar ao máximo as armadilhas do ufanismo tecnológico, tentaremos apresentar uma reflexão crítica sobre a relação entre dádiva e redes digitais. Retomemos, portanto, o início do debate.

A obra de Mauss *Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas* aparece pela primeira vez na edição de 1925 dos *Année Sociologique*⁵⁵. O trabalho parte do método comparativo entre sociedades

⁵⁴ *Peer-to-peer* (do inglês par-a-par ou simplesmente ponto-a-ponto, com sigla P2P) é uma arquitetura de redes de computadores onde cada um dos pontos ou nós da rede funciona tanto como cliente quanto como servidor, permitindo compartilhamentos de serviços e dados sem a necessidade de um servidor central. Assim, sistemas P2P são muito similares à ideia rede distribuída de Baran. Num sistema totalmente descentralizado, não só todos os computadores são iguais, mas também não há computador com atribuições especiais, como administração dos serviços.

⁵⁵ *Année* é a revista organizada por Émile Durkheim e que teve enorme influência na constituição das ciências sociais como um campo científico autônomo. Nesse período a

melanésias, polinésias e do noroeste americano. Seu objetivo será mostrar que economias arcaicas são também dotadas de mercados e de complexos sistemas de troca.

O primeiro ponto que merece destaque é que nesse tipo de sociedade não podemos tratar de uma separação entre a esfera econômica e as demais esferas da vida social. Enquanto a modernidade ocidental tenta aparentemente operar por separações e purificações de toda sorte (LATOUR, 1994), os povos estudados pelo autor operam no sentido inverso. Segundo Mauss, como citamos acima:

Exprime-se, de uma só vez, as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais – estas sendo políticas e familiares ao mesmo tempo-; econômicas – estas supondo formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, do fornecimento e da distribuição-; sem contar os fenômenos estéticos em que resultam esses fatos e os fenômenos morfológicos que essas instituições manifestam. (MAUSS, 2003, p.187)

Outra reflexão interessante a respeito dos sistemas sociais estudados é o fato de os processos de trocas serem realizados por coletivos e não por indivíduos. Aqui notamos também o contraste com as economias de mercado capitalistas. Seria inimaginável para nós pensar um sistema de trocas onde os beneficiários e os agentes dessas trocas não fossem indivíduos⁵⁶. Acontece que nos trabalhos de Mauss o que se vê é que:

São coletividades que se obrigam mutuamente, troca e contratam; as pessoas presentes aos contratos são pessoas morais: clãs, tribos, famílias, que se enfrentam e que se opõem seja em grupo frente a frente num

divisão que depois virá a se estabelecer entre antropologia e sociologia ainda não está clara. Por isso mesmo tanto Marcel Mauss quanto Durkheim têm partes de sua obra hoje em dia reivindicadas por ambos os grupos. No nosso caso interessa mais as apropriações às redes digitais do que as nuances entre antropologia e sociologia na exposição do trabalho maussiano.

⁵⁶ Pode-se argumentar que a empresa capitalista opera a partir de uma coletividade. No entanto, diferentemente dos sistemas melanésios, por exemplo, o beneficiário último em nosso sistema é o indivíduo contratante ou o acionista com divisões e cotas previamente estabelecidas.

terreno, seja por intermédio de seus chefes, seja ainda dessas duas maneiras. (MAUSS, 2003, p. 190)

Esses grupos não trocam necessariamente coisas economicamente úteis, não é a categoria do utilitarismo que importa. São antes de tudo amabilidade, banquetes, ritos, nos quais o mercado e a circulação de riqueza são apenas uma parte secundária de um processo muito maior (MAUSS, 2003, p. 191).

Esse procedimento se completa por um circuito aparentemente livre, mas que na verdade carrega uma obrigação entre os envolvidos que se estabelece pela sequência entre: dar, receber e retribuir. A famosa composição da dívida nos escritos de Mauss que cria o movimento entre a coisa dada, a obrigação de não a negar e a imposição de que seja retribuída. Segundo Mauss o que faz a coisa dada ter essa força que obriga a sua restituição é o mana, um poder que vem junto à coisa dada, seu espírito. A coisa dada não é uma coisa inerte. “Animada, geralmente individualizada, ela tende a retornar ao que Hertz chamava ‘seu lar de origem’, ou a produzir, para o clã e o solo do qual surgiu, um equivalente que a substitua” (MAUSS, 2003, p. 200)⁵⁷.

Desse conjunto complexo de características apresentadas por Mauss nos primeiros capítulos de sua obra os que mais chamam a atenção daqueles que vão posteriormente estudar as redes digitais são o seu caráter livre, gratuito e desinteressado. Associado a isso vem a profunda crítica que o autor articula ao utilitarismo como uma das molas mestras do sistema de trocas no regime capitalista. Ora, está dado o quadro para que se produza uma chave de leitura na qual as redes digitais são o ressurgimento na modernidade da

⁵⁷ Essa observação feita por Mauss abre uma importante chave de diálogo com textos de Latour (1994), principalmente com a ideia de actantes tão cara à cartografia das controvérsias, por exemplo.

troca-dádiva⁵⁸ pré-capitalista. No seu capítulo final, dois trechos são muito manejados nesse propósito:

Assim, pode-se e deve-se **voltar ao arcaico**, ao elementar; serão redescobertos motivos de vida e de ação que numerosas sociedades e classes ainda conhecem: **a alegria de doar em público; o prazer do dispêndio artístico generoso; o da hospitalidade e da festa privada e pública.** (...) Os povos, as classes, as famílias, os indivíduos poderão enriquecer, mas só serão felizes quando souberem sentar-se, como cavalheiros, em torno da riqueza comum. Inútil buscar muito longe qual é o bem e a felicidade. Eles estão aí, na paz imposta, no trabalho bem ritmado, alternadamente em comum e solitário, **na riqueza acumulada e depois redistribuída, no respeito mútuo e na generosidade recíproca que a educação ensina** (MAUSS, 2003, p. 314).

Quando manejamos a proposta apresentada até aqui vemos que há profunda coerência em resgatar, como muito bem fez Barbrook (1999) a obra maussiana para interpretar o surgimento das redes digitais. De fato, uma parte daquilo que ela nos oferece é esse retorno ao arcaico, ao elementar. Nós inclusive frisamos mais de uma vez que só é possível superar os impasses que nosso tempo nos coloca resgatando o que as diversas culturas que não levaram às últimas consequências o sistema de trocas capitalista tardio têm a nos oferecer. Não falamos apenas da crise econômica que o capital pode impor, mas aqui está envolvida também a crise moral e, principalmente, a crise ambiental que parece ser o principal limite, destino final do projeto civilizatório em curso.

Assim, são necessárias algumas pontuações adicionais. É inegável a contribuição à crítica a economia de mercado de tipo capitalista que tem influências em Mauss. Se como afirma Di Felice (2009) é o mercado o grande impulsionador do desenvolvimento material em nosso tempo falta um conectivo aqui? Vale uma qualificação adicional. O mercado não é figura

⁵⁸ A própria ideia de troca-dádiva muitas vezes pode nos fazer esquecer que os sistemas estudados por Mauss são sistemas de prestações totais envolvidos em fenômenos sociais totais.

exclusiva do capitalismo, como afirma Mauss: o mercado é um fenômeno humano que, a nosso ver, não é alheio a nenhuma sociedade conhecida -, mas cujo regime de trocas é diferente do nosso” (MAUSS, 2003).

Esse é o ponto em que concordamos com as leituras da dádiva high-tech. A figura do mercado capitalista é da ordem do interesse individual enquanto a proposta de Mauss vai na direção do associativismo. Saímos da chave da troca de equivalentes, não estamos no discurso da racionalidade instrumental. Godbout faz uma importante provocação:

Uma primeira característica de um sistema de dádiva consiste no fato de que os agentes sociais buscam se afastar da equivalência de modo deliberado. Isso não significa que a dádiva seja unilateral. Pode sê-lo, mas essa não é uma característica essencial sua. Geralmente, ao contrário, há retribuição, e muitas vezes maior do que a dádiva. Mas a retribuição não é o objetivo. É um equívoco aplicar a ela o modelo linear fins-meios e dizer: ele recebeu depois de ter dado, portanto deu para receber; o objetivo era receber, e a dádiva era um meio. A dádiva não funciona assim. Dá-se, recebe-se muitas vezes mais, mas a relação entre os dois é muito mais complexa e desmonta o modelo linear da racionalidade instrumental. (GODBOUT, 1998, p. 42)

A pergunta fundamental que o autor faz sobre a dádiva é a seguinte: por que não inverter a predominância do paradigma dominante, o mercado como interesse para o da dádiva? Assim a pergunta seria: o que impede as pessoas de dar? A ideia da dádiva é para Godbout romper com o modelo utilitarista. Essa é a crítica radial ao mercado orientado pelo interesse individual. Se a dádiva, como afirma Mauss, é uma forma geral na qual o mercado capitalista é apenas forma específica, por que a colaboração e o associativismo não deveriam ser essa mesma forma geral frente o interesse individual? Ele enfatiza:

Assim, cada dádiva é a repetição do nascimento, da chegada da vida; cada dádiva é um salto misterioso para fora do determinismo. Por isso, a dádiva é frequentemente acompanhada de uma certa sensação de euforia e da impressão de participar de algo que ultrapassa a necessidade de ordem material. Por isso tal experiência desmonta o modelo linear fins-meios

apresentado no início e conduz a questionamentos quanto aos limites da própria distinção entre fins e meios, entre as intenções e os resultados. Chega-se à ideia de que, na dádiva, além de não se querer a retribuição, nem sequer se deseja a própria dádiva: pode-se dizer que ela vem naturalmente. A dádiva vem por si mesma, dá-se a si mesma. Finalmente, não é o sujeito que dá; o sujeito segue a dádiva, é levado por ela. A dádiva seria uma experiência em que a distância entre fins e meios é abolida, em que não há mais fins e meios, mas um ato que preenche o espaço de significação do sujeito e faz com que sejamos ultrapassados pelo que passa por nós, e pelo que se passa em nós. A dádiva seria uma experiência de abandono à incondicionalidade, experiência de pertencer a uma comunidade que, longe de limitar a personalidade de cada um, ao contrário, a expande. Contrariamente a uma visão individualista, a experiência da solidariedade comunitária não contradiz necessariamente a afirmação da identidade e pode, ao contrário, desenvolvê-la (Donati, 1995). A dádiva seria, assim, uma experiência social fundamental no sentido literal, de experiência dos fundamentos da sociedade, daquilo que nos liga a ela para além das regras cristalizadas e institucionalizadas como normas da justiça. Sentimo-la passar em nós, o que cria um estado psíquico especial. (...) **Uma experiência em que a sociedade é vivida como comunidade. (GODBOUT, 1998, p. 40) – Grifo nosso.**

Essa foi a base pela qual se pensou aquela que veio ser chamada de cultura hacker. A visão de Pekka Himanen sobre a ética hacker nos faz retomar o início desta tese:

A ética de trabalho dos hackers consiste em combinar paixão com liberdade, e foi essa a parte da ética dos hackers cuja influência foi sentida com maior intensidade. [...] e um crucial aspecto da ética dos hackers é a atitude dos hackers em relação às redes, ou seja, é a sua ética da rede, que é definida pelos valores da atividade e do cuidar. Atividade, nesse contexto, envolve a completa liberdade de expressão em ação, privacidade para proteger a criação de um estilo de vida individual, e desprezo pela passividade frente à procura pela paixão individual. Cuidar significa aqui a preocupação com o próximo como um fim em si mesmo e um desejo de libertar a sociedade virtual da mentalidade da sobrevivência que tão facilmente resulta de sua lógica. (HIMANEN, 2001, p.101)

Se as vantagens da dádiva para pensar as redes digitais parecem claras, onde estão seus limites? A resposta precisa ser precedida de uma outra pergunta? A dádiva só é capaz de vislumbrar vantagens nos usos das redes digitais? O que fazer com as redes de ódio? Como usá-la para pensar os ciclos de vingança, os conflitos e em última instância a violência física ou mesmo a guerra generalizada? Será que a dádiva possui rendimento para esse tipo de estudos?

Alguém que estuda os textos de antropologia poderia dizer: “Essa resposta já foi dada. Lévi-Strauss nos lembra que a guerra é em grande medida uma troca malsucedida”. Eis aí toda a sorte e todo o problema do ensaio sobre a dádiva. Parte da leitura que hoje fazemos do texto é influenciada pelas interpretações e usos que dela o fez Lévi-Strauss. Ou seja, para compreender a obra de Mauss é preciso que nos distanciemos da teoria da troca de Lévi-Strauss por um momento. As prestações totais poderiam inclusive envolver a violência dentro de seus mecanismos.

Sigauld (1999) nos dá um exemplo de como essas apropriações tortas ocorreram. A importante discussão que existe entre os maussianos sobre o que contém o ensaio acaba por tornar-se canônica sem muito cuidado. Nesse processo, o texto que era sobre economia e direito acaba por situar-se apenas na esfera da troca (economia) e esquece que “Mauss estava tão-simplesmente dando consistência etnográfica à questão da indissociação entre pessoas e coisas no direito primitivo, um tema já explorado por Max Weber, em sua sociologia do direito” e que o seu ensaio “De um texto que visava levantar novos problemas e fazer sugestões de pesquisa passou a ser visto como uma teoria, e da reciprocidade, noção que sequer havia retido a atenção de Mauss naquele momento.” (SIGAUT, 1999, p. 27).

Não podemos esquecer que existe um mesmo circuito entre dar, receber e retribuir nos círculos de vingança que operam por exemplo em certas regiões onde prosperou o cangaço (Marques, 2002). A vingança de um parente morto está além muitas vezes do campo da escolha. É um vínculo

que obriga aquele que assassinou com o que deve continuar a espiral de violência.

Cabe ressaltar que mesmo que incorporemos a teoria da dádiva dentro de uma teoria da reciprocidade, em Mauss vemos sempre os estudos de reciprocidade positiva. Parece que essa foi a dificuldade que ele encontrou ao mostrar que pela dádiva seria possível superar o utilitarismo e rever certos aspectos da sociedade moderna.

Assim, a resposta à pergunta: seria a internet um campo da teoria da dádiva? A resposta pode ser positiva, desde que possamos acrescentar outras dimensões, que é o que pretendemos fazer no próximo tópico.

2.7. As redes digitais contra o Estado: a crise da representação

Se o trecho em que discutimos a obra de Mauss nos serviu para colocar em xeque a noção de que o mercado só pode ser pensado como o espaço do interesse trazendo à tona uma nova ideia que é a da dádiva e da reciprocidade, agora pretendemos mostrar que o Estado não se apresenta como o único espaço da política e que, portanto, o Estado como obrigação e coerção pode conhecer formas concorrenciais de organização do espaço político.

Ficamos com uma pergunta fundamental. Como enquadrar a violência e outras atitudes similares dentro dos estudos das redes digitais compondo um quadro que se associe à ideia de dádiva?

Nesse percurso retomaremos mais uma vez o arcaico e o primitivo como referências, desta vez na obra de Pierre Clastres. Ocorre que o debate feito por esse importante antropólogo não teria sentido sem ser enquadrado

na crítica mais geral à modernidade política. Assim, produzimos um diálogo entre Hobbes e Clastres⁵⁹ para dar inteligibilidade ao tema.

Produzir um texto que discuta as relações entre Thomas Hobbes e Pierre Clastres apresenta algumas dificuldades que de saída devem ser ressaltadas para que o leitor possa estar alerta aos possíveis desvios e limitações que temos em virtude do foco do trabalho.

Temos dois autores de campos distintos: o primeiro, uma peça importante na constituição daquilo que virá a ser a Teoria Política moderna, autor que teve seus escritos produzidos durante uma longa e produtiva vida. O segundo, um antropólogo que estuda principalmente as sociedades indígenas sul-americanas nos anos 70 e que morre jovem, tendo produzido principalmente ensaios ou artigos. Entre a Teoria Política e a Antropologia Política grandes diferenças epistemológicas, de método, de objeto, entre inúmeras outras, apresentam-se.

Tal dificuldade amplia-se ainda mais pela perspectiva que cada um adota. Enquanto Hobbes produz importantes reflexões que levam à existência de uma comunidade política associada à ideia de Soberania, Clastres tentará mostrar que há política para além da Soberania e consequentemente da representação. De qualquer forma é, em ambos os casos, do local privilegiado conferido à política que falamos. Ao fim o objetivo é muito próximo: mostrar a importância de se pensar qualquer grupo levando para o centro do debate sua organização política. Isso não significa dar atenção à forma ou regime, o projeto de ambos afirma a impossibilidade de se pensar um mínimo comunitário ou social que não envolva pensar a política e seus conteúdos específicos.

⁵⁹ Longe de ser arbitrário esse diálogo é realizado justamente pelo próprio Clastres em suas obras e nos parece adequado aqui visto que em Hobbes está o fundamento da modernidade política.

A leitura que se produzirá nas próximas páginas andará “em paralelo” na maior parte do tempo para facilitar as comparações e as mediações entre ambos. Para isso não poderíamos ter outra postura que não fosse a de voltar nossa atenção aos textos originais de cada autor e manter os comentadores dentro de um espaço mais limitado, usados como referência e não em intensa discussão.

A proposta não é a de produção de nenhum tipo de síntese. Queremos apresentar, lado a lado, as leituras de Hobbes e Clastres concentrando-nos nos temas que remontem o caminho percorrido, e se conseguirmos, apontar a fertilidade dessa proposta na contribuição das análises sobre o netativismo e as redes digitais. A tarefa inicialmente pode aparentar uma distância monumental com o campo, mas romper com essa aparência é o estímulo primeiro que nos conduz nas próximas páginas.

Do indivíduo à Soberania⁶⁰...

Ao examinar a obra de Hobbes temos claro que o ponto de partida no qual o autor fundamenta seu texto e onde buscará a fonte de toda explicação sobre a política está no indivíduo. É ele quem cria o “animal artificial”, é através do pacto entre si que os indivíduos instituem o soberano. Justamente por isso toda a primeira parte do *Leviatã* (2008) é dedicada a entender o homem, o indivíduo, em suma: a fonte e a origem da vida política.

Mas qual o procedimento pelo qual Hobbes realiza esse movimento do indivíduo à Soberania? Dando ao homem de fato uma participação ativa na constituição do Estado. O *Leviatã* seria assim obra de um artífice, ou um cidadão ativo “proletário da criação”.

Se de fato é desse indivíduo que emana a vida política torna-se fundamental conhecê-lo. Conhecer o homem é entender como ele tende a

⁶⁰ Quando tratamos aqui da Soberania devemos ponderar que na teoria hobbesiana ela é associada a uma noção de representação. Ao falar de Soberania, portanto, falamos também da representação como forma de fundá-la e exercê-la.

mover-se e, em movimento, como se relaciona com o mundo exterior. Assim, a influência de um atomismo e um fisicalismo dos corpos é constante em sua obra⁶¹. Hobbes parte das sensações para iniciar a compreensão desse indivíduo, “pois não há nenhuma concepção no espírito do homem, que primeiro não tenha sido originada, total ou parcialmente, nos órgãos dos sentidos. O resto deriva daquela origem para entender esse movimento” (Hobbes 2008, p. 10). As sensações são o ponto de partida pelo qual imaginação do indivíduo, entendida como retenção de imagem, se converte em memória e em seguida em experiência, e são elas que nos remetem às paixões.

As paixões são centrais em Hobbes e uma em especial: a vontade, entendida como faculdade do querer. Esse querer em Hobbes se apresenta numa sequência que parte da vontade de autopreservação à sua realização na Soberania.

É importante notar que existe em seu pensamento uma redução do querer ao poder, como projeto individual e que em última instância é disso que se ocupa a filosofia política. Desde Hobbes o foco da filosofia política é o poder⁶².

Como se apresenta então em Hobbes a Soberania? Ele trará a ideia de consenso a partir de situações extremas, ou seja, a ordem só se reconstrói mediante uma delegação total do poder soberano. O soberano carrega uma

⁶¹ A sua concepção de liberdade é exemplar dessa forma de pensar hobbesiana: “Por liberdade entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem” (Hobbes, 2008, p. 79).

⁶² Veremos mais a frente que esse vai ser um dos eixos no qual centrará fogo a antropologia política de Clastres. O foco de seus estudos estará justamente em um poder que não se destaca do corpo social, de uma sociedade sem o estatuto da Soberania, enfim, sem coerção, mas ainda sim dentro do que chamamos de política. Se Hobbes dirá que não há sociedade sem Estado (ou sem poder separado do indivíduo) Clastres tentará o seu oposto: pode haver sociedades contra o Estado.

passividade que só é superada no momento da delegação total do poder na constituição do pacto⁶³.

Na nossa comparação entre a política em Hobbes e Clastres é importante recompor a lógica pela qual se dá o pacto e qual a relação que se estabelece após ele entre o soberano e os súditos. Veremos que é justamente aqui que as diferenças entre os dois autores serão acentuadas. Em Hobbes vemos fundamentalmente dois modelos de construção da Soberania.

O primeiro é o da Soberania por instituição. Nesse modelo:

Uma multidão de homens concordam e pactuam, cada um com cada um dos outros, que a qualquer homem ou assembleia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), todos sem exceção, tanto os que votaram a favor dele como os que votaram contra ele, deverão autorizar todos os atos e decisões desse homem ou assembleia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes homens. (HOBBS, 2008, p.61)

Alguns pontos relevantes merecem destaque para nossa proposta. O pacto é realizado entre cada um dos homens entre si, ou seja, o soberano não pactua, o que nos faz avançar para a dedução, a qual o autor também enfatiza, de que o soberano não está condicionado ao pacto, ele é exterior ao momento do pacto e justamente por isso não está inserido nas regras que o fundaram. Nesse sentido o soberano apresenta-se como uma exterioridade que se coloca sobre a sociedade no momento da sua constituição para permitir a vida em sociedade. Tal exterioridade não reconhece minorias nem mesmo pode ser acusada de injustiça, todos os seus atos são fruto da doação completa produzida no pacto entre os homens.

⁶³ Uma referência evidentemente teórica, pois a Soberania só se constitui após o pacto dos homens.

Hobbes nos mostra ainda durante todo o capítulo XVIII como essa força externa não pode ser punida, é a juíza de nossas opiniões e organiza o espaço público. Os que se rebelam contra a autoridade e que afetam o poder soberano em função de princípios gerais ou universais, de uma humanidade, por exemplo, devem ser eliminados⁶⁴.

O soberano determina a propriedade, “o que é meu e o que é teu”, e assim decide as controvérsias. Os direitos que temos além do Estado seriam aqueles que o soberano não reclama para si. Tudo que ele toma para si, entrando na lógica do público, é passível de crivo do soberano.

Relevante também é notar que para Hobbes as formas de governo são imutáveis, pois:

(...) aqueles que já instituíram um Estado, dado que são obrigados pelo pacto a reconhecer como seus os atos e decisões de alguém, não podem legitimamente celebrar entre si um novo pacto no sentido de obedecer a outrem, seja no que for, sem sua licença. Portanto, aqueles que estão submetidos a um monarca não podem sem licença deste renunciar à monarquia, voltando à confusão de uma multidão desunida, nem transferir sua pessoa daquele que dela é portador para outro homem, ou outra assembleia de homens⁶⁵.

A segunda forma de Soberania apresentada por Hobbes é aquela advinda da Soberania por aquisição. Entre as duas soberanias mantêm-se os elementos-chaves do pacto: medo, homens livres pactuando entre si e uma consequente Soberania que se organiza a partir desse pacto, no entanto o medo que funda a Soberania por aquisição é de outra ordem:

⁶⁴ O texto de Janine Ribeiro é importante por jogar luz no debate que Hobbes trava com o Clero, seu principal foco de críticas.

⁶⁵ Essa renúncia ao chefe (em Clastres não se trata da Soberania como veremos) é condição de sustentação das sociedades ameríndias.

Esta espécie de domínio ou Soberania difere da Soberania por instituição apenas num aspecto: os homens que escolhem seu soberano fazem-no por medo uns dos outros, e não daquele a quem escolhem, e neste caso submetem-se àquele de quem têm medo. Em ambos os casos fazem-no por medo, o que deve ser notado por todos aqueles que consideram nulos os pactos conseguidos pelo medo da morte ou da violência. (HOBBS, 2008, p.69)

Se na Soberania por instituição há um temor de todos contra todos, aqui o temor é ao conquistador, mas ambos temem a morte violenta.

Com isso, resta apenas uma única forma de cancelar o pacto, que na verdade não implica em ato de vontade dos indivíduos que pactuam, mas de uma impossibilidade de existência do pacto naquilo que o fundou: o medo da morte violenta. Não abrimos mão nunca do direito de autodefesa. Isso porque essa é a razão de ser do próprio pacto. Para Hobbes a proteção é o que nos liga à obediência, obedecemos porque ele (soberano) me protege.

Vejamos, agora como essas questões são colocadas na obra de Clastres. Como desloca-se nas sociedades sul-americanas a noção de Soberania (e todo o conteúdo acima apresentado) para a noção de chefia. E veremos as soluções para pensar a sociedade sem o pacto hobbesiano.

E do múltiplo para a chefia

Na antropologia política de Clastres encontramos um debate muito importante sobre a figura que, em tese, encarnaria as relações de poder em potência de institucionalizarem-se, o chefe da tribo. No entanto, ao analisar os procedimentos da chefia ameríndia ele nota que o chefe possui um poder que não se exerce. Sempre interessado no desenvolvimento de uma antropologia que não fuja dos paradoxos, esse será um dos quais atacará: o paradoxo da chefia sem poder ou do poder que não se exerce.

Já tendo demonstrado que a política existe em qualquer lugar⁶⁶, seja qual for a sociedade, completando o movimento iniciado por Lévi-Strauss (1976) ao tratar da razão, cabe agora entender a função da chefia em uma sociedade sem coerção. Assim é apresentado o chefe:

Planificador das atividades econômicas e cerimoniais do grupo, o líder não possui qualquer poder de decisão; nada lhe assegura que suas ordens serão executadas; esta fragilidade permanente de um poder que não cessa de ser contestado dá o seu tom ao exercício da função: o poder do chefe depende unicamente do muito bem querer do grupo. (Clastres, 2003, p.35)

Qual é o poder desse chefe-sem-poder se ele não tem os meios para ser exercido? Um poder impotente e uma chefia sem autoridade, uma função que funciona no vazio. No entanto, ao descrever suas principais funções, Clastres tenta apreender seus significados, transformando essa aparente negatividade (o paradoxo da chefia sem coerção) em positividade (sua afirmação como expressão política ameríndia).

Baseado nos trabalhos de Robert Löwie publicados em 1948 no livro *Social Organization*, o autor apresenta-nos as três principais características do chefe. Em primeiro lugar ele é um fazedor de paz. No entanto, ele qualifica essa afirmação:

A ele compete apaziguar as querelas, regular os diferendos, não pelo uso de uma força que não possui e que não lhe seria reconhecida, mas valendo-se apenas das virtudes de seu prestígio, da sua equidade e da sua palavra. Mais que um juiz que sanciona, é um árbitro que procura reconciliar. Não é, portanto, surpreendente constatar que as funções judiciárias da chefia sejam tão raras: se o chefe falha na reconciliação das partes adversas não pode impedir o diferendo de se transformar em hostilização mútua e prolongada e isto revela claramente a disjunção entre poder e coerção. (Clastres, 2003, p. 28).

⁶⁶ Sobre esse tema a texto que dá nome ao livro *A Sociedade contra o Estado* (2003) é referência fundamental.

Traço importante da chefia indígena é a impossibilidade de estabelecer sanção ou punir os envolvidos em querelas, que se choca com nossos conceitos tradicionais de um ordenamento social baseado no poder de coerção e pode cegar-nos para novas formas de construção de espaços políticos que se assemelham aos dos povos ameríndios.

O segundo traço que distingue esse chefe é a sua generosidade. Ele precisa ser generoso com os seus para manter-se como chefe. Mais que um dever é uma servidão. Clastres mostra frequentemente o chefe pilhado, saqueado, geralmente transformado no mais pobre⁶⁷ de todos pela constante doação⁶⁸.

Por fim, mas igualmente importante na concepção do chefe indígena, é o seu talento oratório. O chefe tem o monopólio da linguagem na sociedade indígena. No entanto, mais um paradoxo apresenta-se aqui: o chefe é um pregador no deserto. Sua fala é vista com indiferença, ninguém dá ouvidos a ela:

Nenhum recolhimento, com efeito, enquanto o chefe fala, nenhum silêncio, cada um tranquilamente continua, como se nada fosse, a tratar de suas ocupações. *A palavra do chefe não é dita para ser escutada.* Paradoxo: ninguém presta atenção ao discurso do chefe, ou melhor, é simulada a intenção. Se o chefe deve falar, em contrapartida aqueles a quem se dirige não são obrigados, pelo que lhes toca, senão a parecer não ouvir. (Clastres, 2003, p.151)

⁶⁷ Evidente a disjunção estabelecida aqui entre avareza e chefia. Mais complicado seria uma análise a partir da lógica de classes ou da concepção de classe dominante. Na circulação de bens processa-se um movimento unidirecional do chefe para os demais. A ideia de acumulação associada à ideia de poder coercitivo pode sustentar-se. No entanto, é a ideia de política associada à acumulação que perde força aqui. A ampliação da acumulação e o desenvolvimento das forças produtivas não andam juntas ao desenvolvimento da política e sim com o desenvolvimento do Estado. Essa é a mensagem que Clastres nos passa aqui.

⁶⁸ Pode-se levantar da possibilidade de entender a política apresentada por Clastres dentro da chave da dádiva (MAUSS, 2004). No entanto, tal associação limitaria a riqueza contida em suas análises como veremos.

A discussão sobre a linguagem é a mais importante nesse trecho. Ocorre aqui uma inversão da concepção de discurso de Lévi-Strauss (discurso como pura significação) para recolocar a palavra como valor. A palavra é “vazia”, mas marca o lugar do chefe, e ao mesmo tempo em que marca o lugar do chefe reafirma os valores da sociedade.

Se para Clastres o que era signo torna-se valor, o mesmo ocorre com as palavras. A fala do chefe não é uma fala que comunica ou que emite uma mensagem, ela é uma palavra “vazia”, que perdeu a função de significação, por isso também ela passou para o campo do valor. A palavra do chefe é sua chefia. Jamais poderia ser uma palavra de ordem porque nesse momento o grupo “romperia o paradoxo, retomaria a atenção e destituiria o chefe de seu posto”.

A sociedade de recusa do poder não é aquela que não conhece o poder. É exatamente o contrário, justamente por entender que o chefe é um déspota em potencial eles de fato recusam-no. A sociedade contra o Estado é a sociedade da recusa. A política indígena é a recusa e por isso a chefia é fundamental para tornar visível a todos tal recusa cristalizada no chefe.

A chefia, na sociedade primitiva, é apenas o lugar suposto, aparente do poder. Qual é seu lugar real? É o corpo social ele próprio, que o detém e o exerce como unidade indivisa. Esse poder não separado da sociedade se exerce num único sentido, ele anima um único projeto: manter na indivisão o ser da sociedade, impedir que a desigualdade entre os homens instale a divisão na sociedade. Segue-se que tal poder se exerce sobre tudo o que é suscetível de alienar a sociedade, de nela introduzir a desigualdade: ele se exerce, entre outras coisas, sobre a instituição de onde poderia surgir a captação do poder, a chefia. O chefe está sob vigilância na tribo: a sociedade cuida para não deixar o gosto do prestígio transformar-se em desejo de poder. Se o desejo de poder do chefe torna-se muito evidente, o procedimento empregado é simples: ele é abandonado ou mesmo morto. (Clastres, 2004, p. 105).

Outro ponto que precisa ser destacado na obra de Pierre Clastres para que possamos avançar no debate com Hobbes é a questão da guerra entre as sociedades primitivas. Para atacar essa questão ele trava um debate que

vai na direção de Hobbes, mas também na de Lévi-Strauss. Apesar de nenhum deles tratar a guerra nas sociedades primitivas de maneira satisfatória, ajudarão a compor o quadro pelo qual Clastres fundamentará sua teoria da guerra entre os povos ameríndios.

Para o autor, a sociedade primitiva é uma sociedade para a guerra, por isso mesmo ele colocará a guerra no centro dos estudos de etnologia ameríndia. Ele apresenta em seu trabalho *Arqueologia da Violência* (Clastres, 2004) os ianomâmis como um dos últimos povos guerreiros e primitivos dada a sua localização. Ao identificá-los como povos guerreiros ele lembra que não devemos cair na tentação de encontrar o Estado de Guerra hobbesiano de todos contra todos. No entanto, a guerra será fundamental para pensar o “contra Estado” nessas sociedades⁶⁹. Justamente ao tratar da função da guerra vemos um Clastres mais próximo da empiria e dos trabalhos de campo⁷⁰.

A tese central permanece a mesma: as sociedades primitivas são sociedades contra o Estado. No entanto, se até aqui tratamos da perspectiva da chefia indígena, justamente porque a chefia é o lugar do perigo que a sociedade neutraliza no seu interior, agora trataremos da guerra por dizer respeito aos grupos sociais e à sua fragmentação contínua, justamente a expressão exteriorizada da mesma dinâmica da sociedade contra o Estado.

A guerra seria, assim, a força centrífuga por excelência. Ela impede a unificação dos povos em um Estado. Devemos destacar que nesse sentido a guerra não é a batalha armada e sim a disposição para a fragmentação, ao mesmo tempo em que se apresenta como antídoto à unificação. Evidente

⁶⁹ Devemos lembrar que o pensamento de Clastres sofre algumas alterações entre os textos iniciais de sua carreira e os textos mais tardios (nem tão tardios dada sua morte prematura). A mudança da função da guerra ganha corpo de fato no texto *Arqueologia da Violência*, que será incorporado no livro de mesmo título (2004). No entanto, não podemos desenvolver a transformação de seu pensamento nesse curto espaço.

⁷⁰ Parte de seus estudos iniciais foi feita com base em pesquisas de outros antropólogos.

influência de Hobbes, para o qual a guerra não é a batalha física e sim um estado permanente de tensão guerreira, o *Warre*: Estado de Guerra contínuo (Hobbes, 2008). No entanto, ao invés de associar esse estado com um primitivismo, Clastres opera na positividade da disposição guerreira:

O que é a sociedade primitiva? É uma multiplicidade de comunidades indivisas que obedecem todas a uma mesma lógica do centrífugo. Que instituição exprime e garante ao mesmo tempo a permanência dessa lógica? E a guerra, como verdade das relações entre as comunidades, como principal meio sociológico de promover a força centrífuga de dispersão contra a força centrípeta de unificação. A máquina de guerra é o motor da máquina social, o ser social primitivo baseia-se inteiramente na guerra, a sociedade primitiva não pode subsistir sem a guerra. Quanto mais houver guerra, menos haverá unificação, e o melhor inimigo do Estado é a guerra. A sociedade primitiva é sociedade contra o Estado na medida em que é sociedade-para-a-guerra. (Clastres, 2004, p.186)

Nada mais longe do pensamento de Clastres do que uma definição de natureza humana, seja ela orientada para o bom selvagem, seja ela uma natureza maléfica. A sociedade é o ponto de partida para entender as relações colocadas em movimento pela guerra. Não existe uma definição *a priori* das escolhas que serão tomadas, mas sempre é preciso destacar que o “contra o Estado” é de fato uma escolha política e não um estado de natureza. Insistimos nesse ponto.

Devemos tecer ainda algumas palavras sobre a relação entre chefia e guerra. Dada a nossa experiência presente ou histórica de associar a guerra ao Estado, somos levados a pensar que durante as batalhas a chefia indígena assume seu potencial coercitivo. Afinal, como conduzir os homens na batalha sem a coerção, a hierarquia, o respeito, etc.? Estaria aqui uma prova de que a inevitabilidade do surgimento do Estado estaria na guerra como princípio que coagula o poder?

Como a atividade econômica ou a vida social em tempos de paz, a atividade guerreira tampouco tolera que a comunidade dos guerreiros se divida (...) em soldados-executantes e chefes-comandantes: a disciplina não é a força principal dos "exércitos" primitivos, a obediência

não é o primeiro dever do combatente de base, o chefe não exerce nenhum poder de comando. Pois, contrariamente a uma opinião tão falsa quanto difundida (o chefe não disporia de nenhum poder, salvo em tempo de guerra), o líder guerreiro, em nenhum momento da expedição (preparação, batalha, retirada), tem condições — caso seja essa sua intenção — de impor sua vontade, de intimar uma ordem à qual ele sabe de antemão que ninguém obedecerá. (...) As antigas crônicas dos viajantes e dos missionários, os trabalhos recentes dos etnólogos coincidem nesta constatação: quando um chefe busca impor seu próprio desejo de guerra à comunidade, esta o abandona, pois quer exercer sua livre vontade coletiva e não se submeter à lei de um desejo de poder. Ao chefe que quer "banciar o chefe", os outros viram as costas, na melhor das hipóteses; na pior, eles o matam. (Clastres, 2004, p.188).

A guerra é uma dimensão afirmativa da política selvagem e não seu estado de exceção. Ela não contém em si o gérmen para o nascimento do Estado, sua operação está na direção oposta. O Estado é a aparição que surge contra a guerra. Ele inverte, com isso, Hobbes: a guerra é contra o Estado, ao invés de invocar o Estado contra a guerra. Apesar de compactuar a relação hobbesiana entre guerra e Estado, ele inverte seu sinal.

Outro feixe de críticas que esse texto aponta é para a antropologia que vê na sociedade primitiva a guerra ordenada pela escassez (sempre a explicação de guerra pela base material). Clastres rapidamente demonstra, com a ajuda de Sahlins (2004), que as sociedades ameríndias são sociedades de abundância e não de escassez. Por isso mesmo, guerras que tenham como fundamento necessidades materiais não produziram trabalhos consistentes. A guerra seria, assim, a política, e sua natureza política está na recusa desses povos pela unificação. Se o chefe é o inimigo interno, que potencialmente pode produzir uma ruptura interna e definir o início do Estado, a guerra apresenta o externo como um inimigo que precisa ser mantido na lógica do "fora". Mantendo a ruptura externa e a unidade interna a sociedade se assegura contra o Estado.

A sociedade primitiva apesar de indivisa não é estática, ela é dinâmica e articula-se a cada momento em formas distintas de alianças políticas pela

condição de possibilidade guerreira. A guerra primitiva não é a guerra de todos contra todos. Por ter seu fundamento no político ela articula mecanismos políticos de funcionamento: a aliança política com a manutenção da autonomia do grupo. E é justamente por intermédio das alianças-para-a-guerra que se organizam os fundamentos da troca segundo Clastres.

É a guerra que funda a relação entre as comunidades. O que as comunidades desejam é a independência política, mas ao constituir as suas alianças, suas trocas reforçam laços matrimoniais e comerciais. É uma inversão do pensamento de Lévi-Strauss que afirma a troca generalizada como princípio organizador do social: "Há uma ligação, uma continuidade entre as relações hostis e o fornecimento de prestações recíprocas: as trocas são guerras pacificamente resolvidas, as guerras são o resultado de transações malsucedidas" (LÉVI-STRAUSS apud CLASTRES, 2004, p. 170). Mas para Clastres está claro que as relações de troca são estabelecidas depois das relações políticas instituídas pelas alianças guerreiras. A sociedade primitiva não é para a troca e sim para a guerra, definitivamente um Clastres não-durkheimiano.

Se toda teoria política é também uma teoria sobre a ordem então temos aqui duas repostas distintas. Em Hobbes a resposta para a ordem vem do lugar da Soberania. Já em Clastres a ordem vem do constante desafiar de um Estado mesmo que potencial e de seus locais instituídos, como a chefia.

Aproximações

Talvez o primeiro ponto que mereça destaque na obra de ambos os autores é o peso que dão a linguagem. Forma de passar do pensamento às palavras na constituição da antropologia política de cada um de nossos autores.

Relevante também é a forma como interpretam uma natureza humana constituinte da política. No estado de natureza hobbesiano não existem entes morais com valores objetivos e sim entes naturais com valores subjetivos. Já para Clastres a própria ideia de natureza humana não se coloca como

balizador da política. Notável nesse sentido que ambos tentem tratar a ordem natural através dos atributos da razão. Se a ordem natural é algo que impõe aos homens a preservação, ela só pode ser “lida” dentro da chave da razão e da consciência. Uma razão natural, uma ordem natural prévia acessada em seu conteúdo na “lei natural” via consciência. Não existe assim uma constituição pré-política nesses autores.

Por fim temos o tema do autoritarismo sempre recorrente nas discussões sobre a obra de Hobbes. Devemos dizer que o que está sendo proposto por ele não é o Estado totalitário⁷¹. De fato, vemos uma concepção de estado autoritário no qual ele propõe uma não distinção entre Estado e sociedade, pois onde não há Soberania não há sociedade possível. Porém, Hobbes parte da igualdade e do racionalismo para justificar a sua teoria da Soberania e da ordem.

Já em Clastres não conseguimos identificar exatamente o que é o poder político. Seu ponto mais evidente é de fato a crítica ao poder entendido simplesmente como coerção. Para ele o universal é o poder político, o poder de mando é um caso particular. Não existiria assim sociedade sem poder, já que poder é mediação e não coerção. Nessa concepção, o que a sociedade indígena quer é impedir o “poder separado do social”, ou seja, o Estado, ainda que em modo abstrato.

Clastres não pretende fazer política com suas afirmações. Não está se levantando particularmente contra o Estado. Seu projeto nesse sentido não é como o hobbesiano que tem também um esforço de reconstrução da ordem pública. Seu objetivo é tensionar a leitura tradicional da Teoria Política do Estado como totalidade das condições de possibilidade da política.

⁷¹ A esse respeito não deixam dúvidas as inúmeras afirmações sobre a economia presentes no Leviatã. Na verdade, o “limite” da Soberania é sempre aquilo que o Estado não toma para si. Apesar de potencialmente levantar a pergunta: “E se o Estado tudo quiser?”, Hobbes nos mostra os exemplos com os quais nega essa possibilidade.

Tentamos apresentar dois autores que são muito difíceis de comparar. Esperamos ter ressaltado as características presentes nas noções de Soberania e chefia e como elas se distinguem para pensar o fundamento da política. Há muito ainda que foi deixado de fora, mas que se mostra importante para entender a fundo as diferenças e semelhanças entre os dois. A linguagem, a guerra, as alianças, os dispositivos legais ou as tradições; é vasta e rica a possibilidade de diálogo entre os autores.

Precisamos agora criar a necessária aproximação com o campo das redes digitais e com o netativismo. Em outras palavras: como o pensamento e os estudos de Clastres sobre a chefia entre os povos indígenas pode contribuir para um entendimento mais aprofundado dos meios de comunicação digitais e do papel que jogam na constituição de um novo regime de mediação na política. Em que medida Clastres esclarece melhor que Hobbes os fundamentos do netativismo?

Comunicação digital, Netativismo e novas formas de pensar a política

Percorrer a antropologia política de Clastres em seu debate com Hobbes interessa-nos porque ela sempre falou a nós e, principalmente, sobre nós. O momento sócio-histórico produzido pelo desenvolvimento das redes digitais opera por princípios que permitem analogias com as investigações sobre a política ameríndia.

Não basta para isso pensar na entrada da comunicação digital na cena política apenas como mais uma ferramenta ou mais um recurso para a ação. Como afirmamos no capítulo I ela joga um papel de coparticipe na forma como agimos, pensamos e sentimos redefinindo, assim, a própria forma como vivemos em sociedade. Como observa Di Felice:

A especificidade de tais ações que não se originam, portanto, apenas na esfera política e das reivindicações, foi apontada na complexa e intermitente dimensão de alteração da própria condição habitativa, proporcionada pela conectividade aos circuitos informativos territoriais. Um ulterior aspecto (...) encontra-se na recursividade de

suas ações que parecem ter, como objetivos principais, ao lado das reivindicações públicas e externas, a consciente expressão de reivindicações internas que se exprimem na exigência radical de transparência, democracia real e de tomada coletivas das decisões no âmbito dos próprios movimentos, deslocando, assim, de forma elíptica a própria ação e a direção do seu próprio impacto. Enfim, além da qualidade das ações, da ecologia da condição habitativa, e da recursividade, (...) a valorização do anonimato e a recusa de uma identidade política, ideológica ou sintetizada em figuras carismáticas ou em líderes; e a segunda, caracterizada pela recusa da institucionalização, expressa seja na comum aversão aos partidos políticos de qualquer tendência, seja na recusa, também generalizada, de se tornar uma força política institucional. (Di Felice, 2013, p. 49)

São inúmeros os autores que apontam as transformações da política em ambientes digitais, entre eles podemos lembrar Castells (2009), Trivinho (2005), Bey (2002), Schwartz (1996), Amadeu (2003), Di Corinto e Tozzi (2002), Levy (2004), dentre tantos outros. Apesar de compreensões em chaves distintas e com diagnósticos que apontam também em direções diferentes, todos têm em comum a compreensão de que as redes digitais modificaram as condições de possibilidade da política moderna⁷².

A possibilidade de encontrar as aproximações entre o netativismo e a concepção de chefia de Clastres encontra guarida, em suas linhas gerais, também em outro texto de Di Felice (2008) segundo o qual a passagem dos meios de comunicação analógicos para os meios de comunicação digital reorganiza a forma de fazer política. Agora a política pode ser feita pela comunicação de “todos para todos”. Muda-se a forma, mas também os conteúdos. As características dessa passagem do analógico para o digital são resumidas da seguinte forma:

(a) Utilização de redes digitais, internet, videocâmeras, máquinas fotográficas, satélites, enfim, todos os meios que tornam possíveis a todos, em tempo real, as

⁷² Para um quadro amplo sobre as Teorias da Cibercultura uma boa referência está em Rüdiger (2011).

informações e sua produção, (b) Colocação em pauta das políticas locais da problemática global (ambiente, disparidades econômicas, participação nas decisões, etc.), (c) Desenvolvimento de uma atuação política em nível global e local ao mesmo tempo, (d) Não produz formas personalísticas nem confia sua sorte as personalidade e qualidade de um político/líder, (e) Encoraja o indivíduo não somente à participação, mas à informação, (f) Não tem necessidade de vultosos recursos econômicos, (g) Não luta pelo poder, mas pela solução colaborativa para uma problemática específica, (h) Não é necessariamente ligada a uma ideologia ou uma determinada orientação política, (i) Promove ações sem objetivos nem conteúdos iniciais e convida todos à participação, à construção e à sua escolha, com resultados não previstos. (Di Felice, 2008, p.54).

De fato, uma das características que notamos nas articulações no interior dos grupos que se organizam pelas redes digitais, e que dela dependem em grande parte para sua operação e existência, é a forte resistência à projeção de líderes e de uma forte tensão na formação de um debate unificado que possa, na sequência, estabelecer uma unidade política forte como as apresentadas no interior de partidos políticos ou de associações de classe.

O objetivo nessa parte do texto não foi outro que o de trazer para dentro do debate da comunicação digital dois autores que são estranhos ao campo, mas que em muito podem contribuir para nossa compreensão dos fenômenos do netativismo. As considerações conjuntas entre Clastres e Hobbes permitiram ressaltar como o conceito de chefia apresentado por Clastres para identificar que parte da política ameríndia pode ser um importante referencial quando analisamos os movimentos e grupos organizados nas sociedades em que as redes digitais se espriam com grande velocidade.

Justamente por serem autores distantes do campo foi necessária uma tentativa de desenvolver os conceitos de Soberania e Chefia com muito mais detalhe. Isso nos deixou um curto espaço para apresentar suas relações com a comunicação digital e o netativismo. No entanto, a nosso ver, tal fato não diminui a força do texto e cria o imperativo de continuidade do diálogo em momentos posteriores.

Tentamos aqui demonstrar como as redes digitais abrem espaço para movimentos que não se associam a figuras de liderança tradicionais e como a possibilidade de um líder de protesto ser abandonado ou mesmo destituído apresenta diferença significativa com os períodos de participação política anteriores.

Se a política pode operar em outras lógicas, vale lembrar o que nos diz Mauss nesse particular. Ao fechar o Ensaio Sobre a Dádiva ele afirma:

De fato, estudos desse tipo permitem entrever, medir, ponderar as diversas motivações estéticas, morais, religiosas, econômicas, os diversos fatores materiais e demográficos cujo conjunto funda a sociedade e constitui a vida em comum, e cuja direção consciente é a arte suprema, a Política, no sentido socrático da palavra. (MAUSS, 2003, p. 314).

Se no primeiro movimento desse capítulo encontramos a crítica ao mercado centrado no interesse e no utilitarismo e na segunda parte identificamos os traços fundamentais da mutação no campo do político, agora veremos como o Estado se porta frente a esses desafios.

2.8. A crise da narrativa do Estado⁷³

A intensa presença tecnológica na sociedade contemporânea altera, significativamente, nossa presença no mundo. Dentre as muitas fronteiras que são questionadas a partir da organização da sociedade em rede, a divisão política e social baseada no Estado-nação ainda perdura como a mais relevante de nossos tempos, ainda que cada vez mais fragilizada. A tecnologia não reconhece divisões artificiais organizadas para gerir esses espaços de dominação entre os homens nem mesmo seus diversos subprodutos na modernidade, como partidos, sindicatos, burocracia e eleições representativas. É essa tensão entre a narrativa que permite a

⁷³ Esse tópico foi primeiramente apresentado no II Congresso Internacional de Netativismo em nov. de 2015 juntamente com Carbonaro, Gustavo.

materialidade do Estado e a potência das redes digitais e do netativismo que debatemos aqui.

O uso do termo Estado-nação para especificar a fusão entre comunidade política e comunidade cultural se consolidou⁷⁴ entre o final do século XVIII e meados do XIX, com a ascensão da burguesia ao poder e a conclusão do ciclo revolucionário iniciado em 1789⁷⁵. Ao estabelecer-se no poder, a nova classe dominante legitima sua posição social por meio do Estado-nação, apresentando-se como agente de poder capaz de despertar o mundo das trevas da Idade Média por meio da manipulação de fatos passados e da “invenção de tradições” que, segundo Hobsbawm (2002), “visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado” (p. 9).

O Estado-nação é, portanto, uma entidade ilusória ou, como define Bobbio (1998), apenas o “reflexo na mente dos indivíduos de uma situação de poder” (p. 797). “Mais do que inventadas”, como afirma Lilia Moritz Schwarcz (2009) na apresentação do clássico *Comunidades imaginadas* de Benedict Anderson, “nações são ‘imaginadas’, no sentido que fazem sentido para a ‘alma’ e constituem objetos de desejos e projeções” (p. 10).

A ideia de comunidade e compartilhamento cultural, que já existia nas relações sociais em outro contexto, normalmente ligadas a pequenos grupos, é amplificada até as fronteiras políticas determinadas pelo Estado recém-formado. A nação “é imaginada como uma *comunidade* porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda

⁷⁴ Ainda que outro sentido para o termo nação – aplicado também a comunidades políticas que não coincidem com as fronteiras estatais, como a nação curda no Oriente Médio ou a nação basca nos Pirineus – tenha encontrado sobrevida paralelamente ao reforço do Estado-nação, é este último que se fixa no imaginário coletivo como entendimento dominante.

⁷⁵ O início em 1789 se refere ao universo europeu, já que o processo de independência dos Estados Unidos tem como data simbólica 1776 e também pode ser inserido no quadro das revoluções do período.

camaradagem horizontal”, escreve Benedict Anderson (2009, p. 34). O problema é que, como alerta Bauman (2003), a comunidade “é o tipo de mundo que não está, lamentavelmente, a nosso alcance – mas no qual gostaríamos de viver e esperamos vir a possuir” (p. 9). A busca por uma comunidade que nos proporcione proteção nos leva a uma narrativa que nos tolhe parte da liberdade, e assim foi, também, com o Estado Nacional. “Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade”, ressalta Bauman (2003, p. 10).

Houve um engajamento coletivo, de governantes e governados, para que esse compartilhamento cultural comunitário pudesse ser chamado de nação, o que colaborou para categorizar o novo conceito. A expansão dos direitos de cidadania e da infraestrutura, “que ligava partes distantes do reino e aumentava largamente a densidade das redes de comunicação com as fronteiras do Estado” (SMITH, 1997, p. 81), assim como a unificação das leis e obrigações econômicas e sociais, foram, também, fundamentais para atrair novos membros para essa comunidade ampliada. Essa ideia, antes estranha, foi ancorada na rede simbólica⁷⁶ da sociedade da época e, de certa forma, materializou-se em imagens cartográficas e símbolos nacionais – como monumentos, mapas e bandeiras – popularizados e cristalizados no imaginário coletivo pela concomitante evolução das tecnologias de comunicação.

Esses mecanismos de ancoragem e materialização – ou objetivação – são as ferramentas que utilizamos para tornar familiar uma narrativa que nos é estranha, criando as representações sociais descritas por Serge Moscovici (2010). Comentando a teoria de Moscovici, Denise Jodelet (2001) define a

⁷⁶ O filósofo francês Cornelius Castoriadis, em seu livro *A instituição imaginária da sociedade* (1991), defende que o mundo está “indissociavelmente entrelaçado com o simbólico”. Não que tudo seja diretamente símbolo, como ele mesmo alerta, mas muitos dos “produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver” são impossíveis fora de uma rede simbólica, que é encontrada, primeiramente, na linguagem, mas também, “num outro grau e de uma outra maneira”, nas instituições (CASTORIADIS, 1991, p. 142).

representação social como “uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e compartilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (p. 22). A ideia de representação social, no campo da psicologia, trata da formação mental de uma ideia. Essa ideia, no entanto, parte de um processo narrativo que é, ao mesmo tempo, comunicacional e discursivo. Um processo que se concretiza em outra ideia, a de signo, ainda que em um sistema semiológico segundo, como apresentado a seguir.

Pode-se afirmar que, dentro dessa perspectiva, a estrutura narrativa formada pelo mecanismo associativo das representações sociais da nação é parte da formação do mito nacional, em um espaço que Barthes (2010) chamou de “sistema semiológico segundo” (p. 205). Há a apropriação de um signo (a comunidade), constituído por um significante e um significado⁷⁷ que já existem em uma cadeia semiológica anterior⁷⁸, e a impressão de um novo significado (a ideia de Estado-nação) para formar outro signo (uma comunidade nacional). “A criação do signo comunidade nacional, no segundo sistema semiológico de Barthes”, descreve Carbonaro (2015), “permite-nos definir o conjunto de representações sociais ligadas a essa comunidade imaginada como parte do percurso narrativo para a formação mito nacional” (p. 34).

A sociedade, em geral, posiciona-se de forma acrítica diante do mito nacional, assimilando-o sem resistências e reagindo como se esse mito fosse “uma totalidade inextrincável de sentido e forma” e acaba vivendo o mito “como uma história simultaneamente verdadeira e irreal” (BARTHES, 2010, p.

⁷⁷ O significante é a imagem acústica, uma sequência de fonemas que remetem ao significado, que é o conceito ou ideia de alguma coisa (SAUSSURE, 1993, p. 80).

⁷⁸ Barthes (2010) refere-se ao primeiro sistema semiológico como “sistema linguístico, a língua (ou os modos de representação que lhe são comparados)”, ao qual ele chamou de “linguagem-objeto”, já que “é a linguagem de que o mito se serve para construir o seu próprio sistema”, que seria o sistema semiológico segundo (p. 206).

220)⁷⁹. Ainda segundo Barthes, o mito nada esconde e nada ostenta, ele apenas deforma, o que o torna, para a maioria das pessoas, imperceptível. Cria-se, pois, um sistema semiológico segundo para permitir a naturalização da narrativa mitológica sem estranhamento, para facilitar a sua ancoragem e objetivação. O mito transforma história em natureza, transforma “uma eventualidade em eternidade”, distancia-se do fato e insere-se como “se a imagem provocasse *naturalmente* o conceito e o significante *criasse* o significado” (2010, p. 223)⁸⁰. Lido dessa forma, o mito (comunidade nacional) faz com que o indivíduo seja levado a racionalizar o significado (Estado-nação) pelo significante (comunidade). O que leva à naturalização do mito é a tentação de observá-lo como um sistema indutivo, não um sistema semiológico. “Onde existe apenas equivalência, ele [o leitor do mito] vê uma espécie de processo causal: o significante e o significado mantêm, para ele, relações naturais” (BARTHES, 2010, p. 223). A falta de percepção da comunidade nacional como um mito justifica a força que, ainda hoje, a ideia tem na sociedade.

Entender esse mecanismo de formação do mito nacional ajuda a compreender a maneira como o conjunto de representações sociais é enraizado em nosso imaginário, formando a narrativa nacional. O Estado-nação, por meio do monopólio da violência dentro de suas fronteiras, desloca os significados e isola os campos de sentido que lhe são mais convenientes, cria e recria a narrativa mitológica da nação, impondo regras e comportamentos que estabeleçam um ambiente favorável para a reprodução de um determinado modelo mais ou menos uniforme, capaz de acelerar a reprodução do mito nacional e de gerar o próprio Estado em sua materialidade.

⁷⁹ Barthes (2010) fala apenas da absorção do mito em uma sociedade, não em relação ao mito nacional.

⁸⁰ Destaque do próprio Barthes (2010).

A comunidade imaginária do Estado se materializa, para Weber (2004)⁸¹, por meio da gestão de condutas. Uma vez consolidado o mito nacional, o Estado passaria a agir como uma “tecnologia de gestão das condutas dos indivíduos” (p. 58). Outro autor que reflete sobre a gestão de condutas é Michel Foucault, que coloca o Estado como técnica e tecnologia de gestão de território. A obra de Foucault possui distintas fases e uma complexidade acima dos limites que este trabalho impõe, por isso vamos nos atentar aos conceitos de dois dos textos que mais nos interessam: *Vigiar e Punir* (2004) e *Segurança, território e população* (2008).

O movimento entre os dois textos é justamente a passagem da lógica moderna e disciplinar para a lógica da governamentalidade⁸², ambas importante para a manutenção do Estado-nação. As duas lógicas são complementares e coexistem para a validação e manutenção da lógica de poder impostas a partir do mito do Estado como comunidade política e cultural.

A lógica disciplinar, que Foucault trata em *Vigiar e Punir* (2004), não pode ser apreendida por uma visão jurídica do poder. Ela regula o corpo no espaço e na produção, mas também controla a trajetória de vida indivíduo. Essa lógica, que impera no início da modernidade e do desenvolvimento capitalista, é o processo no qual produzimos a docilização dos corpos para que venham a ser corpos úteis (FOUCAULT; 2004). Já a lógica da governamentalidade⁸³, apresentada por Foucault em textos como *Segurança*,

⁸¹ Weber (2004) não faz referência à comunidade imaginada do Estado, mas trata da forma como o Estado é capaz de impor regras e comportamentos, a gestão de condutas, o que garantiria sua existência. A aproximação entre a definição de Weber, mas próxima da materialidade do Estado, e o simbolismo que o legitima, como tentamos explicitar acima, nos parece bastante coerente e importante para a compreensão de como as bases do Estado, tanto em sua materialidade como em seu simbolismo, serão questionados pela organização em rede.

⁸² Deleuze (2008) vai chamá-la de sociedade de controle e desenvolver outros conteúdos com base nos textos de Foucault.

⁸³ A separação entre a lógica disciplinar e a lógica da governamentalidade não é da ordem exclusivamente histórica. Elas se interpenetram e estão presentes ao mesmo tempo, na visão de Foucault, no espaço de produção e reprodução social.

Território e População (2008), opera pela fragmentação e separação dos espaços, que criam, ao mesmo tempo, os indivíduos e as regulações para esses mesmos espaços, colocando em jogo o governo das condutas. Se na lógica disciplinar tratava-se de fixar os indivíduos, agora se trata de controlar seus fluxos, ordenar o movimento em uma ou noutra direção. A governamentalidade é um poder de governar através da liberdade do outro.

Em um primeiro momento, a necessidade de consolidação de um projeto simbólico de organização social, baseado em tradições inventadas, impôs uma fixação das pessoas ao território, para que os laços indenitários pudessem criar raízes, segundo uma lógica disciplinar. A partir daí, a gestão dos fluxos e a ordenação dos movimentos da população em uma ou outra direção – o que Foucault (2008) chama de governamentalidade – passa a ser essencial para garantir sua legitimidade. Saímos do cerceamento da liberdade para um poder que é baseado na gestão da liberdade, na gestão da conduta dos governados.

A expansão dos direitos de cidadania e da infraestrutura, “que ligava partes distantes do reino e aumentava largamente a densidade das redes de comunicação com as fronteiras do Estado” (SMITH, 1997, p. 81), assim como a unificação das leis e obrigações econômicas e sociais, foram, também, fundamentais para atrair novos membros para essa comunidade ampliada. A materialização da rede simbólica⁸⁴ do Estado-nação não se dá apenas em monumentos, bandeiras e mapas, mas também no controle dos costumes, dos alimentos, das condições sanitárias, das mobilidades, entre outras

⁸⁴ O filósofo francês Cornelius Castoriadis, em seu livro *A instituição imaginária da sociedade* (1991), defende que o mundo está “indissociavelmente entrelaçado com o simbólico”. Não que tudo seja diretamente símbolo, como ele mesmo alerta, mas muitos dos “produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver” são impossíveis fora de uma rede simbólica, que é encontrada, primeiramente, na linguagem, mas também, “num outro grau e de uma outra maneira”, nas instituições (CASTORIADIS, 1991, p. 142).

(FOUCAULT; 2008). É aqui que encontramos o campo de intervenção do policiamento⁸⁵, por exemplo.

Esse pensamento de Foucault, do Estado como tecnologia de gestão de condutas, nega a organização estatal como unidade e o apresenta como “feixe de práticas” e formas de interação com a população. Primeiro teríamos o governo da família, ou seja, como bem gerir os indivíduos, os bens, as riquezas e o futuro, como bem dispor as coisas na relação dos homens com os meios; aquilo que representaria a economia. Em segundo lugar, a ciência de bem governar a burocracia que executa suas ordens, a ciência de bem governar o Estado: o que viria a ser a política.

Tais divisões, que parecem deslegitimar o mito nacional, são na verdade sua grande força. Capaz de unificar sob a aura do Estado-nação todos os feixes de práticas, o mundo da economia e da política, o mito nacional cria uma narrativa unificadora, o que Foucault chama de “arte de governar”. No lugar de burgueses, proletários e padres, a tecnologia de gestão de conduta cria o francês, o italiano, o alemão, ligados, sobretudo, ao território. Apesar de, à primeira vista, até parecer uma comunidade democrática, em que os diferentes tipos sociais se unem sob a aura da nacionalidade, essa uniformização cultural pressupõe a imposição de uma determinada narrativa – geralmente ligada à cultura erudita – sobre uma infinidade de outras pequenas narrativas de culturas populares preexistentes, utilizando-se da educação oficial e servindo-se da instrumentalização do Estado para garantir sua prevalência (GELLNER, 1993).

Assim, o que as redes digitais hoje colocam em movimento são novas formas de organizar a vida social fundadas em novos sistemas tecnológicos que afirmam práticas que abalam o Estado como agente basilar na gestão das condutas e na arte de governar, alterando a rede simbólica que o legitima. Parece-nos clara a ideia de que o Estado, como tecnologia de gestão

⁸⁵ Que não é identificado com os organismos de repressão.

privilegiada do social, encontra em nosso momento histórico concorrente à altura que age na direção de seu questionamento. Devemos frisar mais uma vez que com isso não queremos dizer que o Estado será substituído pelas redes digitais na gestão da vida social e sim que é essa uma das importantes características que emanam das organizações reticulares.

Um bom exemplo de uma função relevante do Estado que entra no radar da nova tecnologia animada pelas redes digitais é, talvez, a mais importante para a sua existência como o conhecemos hoje: a capacidade de gestão de um espaço econômico fundamentado no seu poder de cunhar moeda, coletar impostos e fiscalizar e avalizar os contratos, enfim, a gestão da economia e de um espaço econômico.

Para que tal capacidade seja de fato efetivada o controle da moeda no seu espaço econômico é fundamental⁸⁶. No entanto, a surpresa é identificar que nesse universo o exemplo do *bitcoin*⁸⁷ também parece apresentar riscos para a soberania econômica dos Estados. Por ser uma moeda descentralizada nenhuma das economias nacionais pode controlar sua taxa de inflação ou mesmo sua valorização. Nenhum emissor centralizado “imprime” ou distribui a moeda, com isso os Estados perdem a principal arma

⁸⁶ Vimos nos últimos anos como pode tornar-se ainda mais difícil coordenar a saída de uma crise recessiva sem a capacidade de gestão de políticas macroeconômicas como no caso dos países da união europeia.

⁸⁷ *Bitcoin* é uma moeda digital criada em 2009 por Satoshi Nakamoto. O nome também se refere ao programa código aberto que ele projetou para usar a moeda, e a rede *peer-to-peer* que ele forma. Diferente da maioria das moedas, *bitcoin* não depende em confiar em nenhum emissor centralizado. *Bitcoin* usa banco de dados distribuído pelos nós da rede *peer-to-peer* para registrar as transações, e usa criptografia para prover funções básicas de segurança, como certificar que *bitcoins* só podem ser gastas pelo dono, e evitar gastos duplos.

O projeto de *Bitcoin* permite propriedade e transferências anônimas de valores. *Bitcoins* podem ser salvas em computadores na forma de um arquivo carteira, ou em serviços de carteira provido por terceiros; e em ambos os casos *bitcoins* podem ser enviadas pela Internet para qualquer pessoa que tenha um endereço de *Bitcoin*. A topologia P2P da rede *Bitcoin* e a ausência de uma entidade administradora central torna inviável que qualquer autoridade, governamental ou não, manipule o valor de *bitcoins* ou induza inflação “imprimindo” mais notas. (Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Bitcoin>)

de controle dos seus processos macroeconômicos, o controle do volume de moeda em circulação para um nível considerado ótimo de atividade econômica e emprego. Em um cenário de expansão das transações com *bitcoins*, grande parte da política monetária é afetada. No comércio *bitcoin* não existe um mercado de juros justamente por já estar precificada a taxa de inflação de longo prazo.

Outro elemento profundamente abalado pela entrada em circulação de *bitcoins* é a política tributária, ou seja, a capacidade dos governos em arrecadar seus tributos. As transações no espaço econômico desenvolvido pelos *bitcoins* são anônimas, ou seja, não é possível tributar as relações comerciais que ocorrem nesse espaço por não saber quais são os agentes que de fato precisam ser tributados⁸⁸. Esse movimento ataca diretamente na principal fonte de sustentação do Estado, sua arrecadação por impostos. Percebemos assim, porque *bitcoin* tem sido motivo de preocupações por parte das autoridades em todo o mundo.

Tão importante quanto o valor a ser tributado é o tipo de produto transacionado. Todos os Estados nacionais classificam alguns produtos como restritos ou proibidos nos seus espaços econômicos, ou seja, os Estados controlam (ou tentam controlar) o que pode e o que não pode ser comercializado. Na economia *bitcoin* não existe nada passível de proibição uma vez que é muito mais difícil saber quem são as pessoas envolvidas nas transações. Esse é mais um problema trazido à tona pelas transações em moedas eletrônicas como *bitcoin*.

Fica evidente que esse tipo de ação está em franca oposição com o desenvolvimento do Estado moderno. Há quem possa pensar que não

⁸⁸ Esforços têm sido feitos para taxar as saídas de recursos da economia *bitcoin* para moedas fiduciárias, como o dólar ou o real, no entanto o efeito tem sido justamente o oposto daquele esperado. À medida que aumentam as tributações para converter *bitcoins* em moedas fiduciárias menos as pessoas realizam a conversão. Com isso, grande parte das transações é realizada sem que sejam sequer computadas por nenhum sistema nacional de controle de tributos.

estamos tratando dos assuntos propostos ao divagar sobre moedas e economia. Pois devemos deixar claro que essa economia alicerçada em procedimentos que superam a função do Estado como agente regulador e organizador do espaço econômico carregam em si um potencial explosivo e que tem em grande medida escapado do poder de controle dos Estados.

E que também não se enganem, insistimos sempre, ao pensar nesse tipo de moeda como algo que ataca este ou aquele Estado. É, mais uma vez, o princípio e a função do Estado em geral, os princípios que o preenchem de sentido que são aqui postos à prova. Democracias ou ditaduras, economias abertas ou fechadas, produtos lícitos ou ilícitos; a lógica da Economia Política, da Economia Nacional, é ela que sofre as consequências.

Aqui reencontramos os pontos de contato entre a narrativa que o Estado-nação produz sobre si, a relação dos indivíduos com essa narrativa e as dinâmicas sociais que a colocam em circulação e discussão. A moeda, como meio de troca generalizado, só pode funcionar com base no fundamento da confiança no Estado. O compromisso de que o valor cristalizado no papel moeda será mantido e garantido no longo prazo representa parte da narrativa estatal, ou seja, ele é o agente garantidor fundamental na economia. A moeda possui, assim, seu lastro, em última instância, no Estado. As criptomoedas (como o *bitcoin*) problematizam essa narrativa. O lastro desse tipo de economia é a própria comunidade de usuários. Se, antes, o único agente capaz de impor uma narrativa de confiança sobre a economia era o Estado-nação, agora o *bitcoin* mostra que o lastro pode ser deslocado para a própria comunidade enquanto tal, sem passar por qualquer mediação de algum ente que a represente.

Não é irrelevante nesse sentido que esse sistema digital tenha sido desenvolvido por pessoas ligadas aos movimentos Cypherpunks que, em sua maioria, eram associados às correntes de pensamento anarquistas. Se como afirmamos em diversos momentos, o desenvolvimento dessas ações não pode ser apreendido como necessidade em direção a qualquer objetivo, sem um *telos* que de suporte, organizado pela perspectiva rizomática, ao menos

podemos identificar nos agentes que desenvolvem e animam tais circuitos info-territoriais uma profunda vontade em questionar as estruturas e a narrativa do Estado moderno.

Evidente eu pensar a proposta bitcoin aqui carrega uma série de perigos. Se de fato ela ataca fundamentos do Estado em que contexto surge esse ataque? Podemos pensar pela linha argumentada no parágrafo acima, que associa o seu desenvolvimento direto com o movimento cypherpunk. No entanto, salta aos olhos como a apropriação no caminho inverso pode ser feita pelo pensamento neoliberal. No entanto, o ataque de fato está dado, basta saber em que direção os atores avançarão. Se no caminho de uma maior autonomia e emancipação ou se no fortalecimento do modelo neoliberal.

2.9. Não-síntese: o comum digital

A terceira leitura que completa esse momento do netativismo é a ideia de comum⁸⁹ digital. Sua definição, porém, carece de certo cuidado pois o comum foi manejado por diversos autores e cada um deles tirou implicações distintas para seus trabalhos. Assim, nossa intenção aqui é primeiro apresentar algumas definições amplamente utilizadas do comum e ver como nos distanciamos delas para, em seguida compor um quadro interpretativo que atenda à nossa visão do conceito.

O primeiro tipo de interpretação que se tem do comum diz respeito ao manejo dos recursos coletivos disponíveis em um determinado grupo. A história das disputas por esses recursos remonta à própria conformação do capitalismo na Inglaterra durante a primeira revolução industrial.

⁸⁹ O termo em inglês “commons” pode ser lido pela ideia daquilo que é compartilhado. É esse o primeiro entendimento que levamos a cabo o traduzimos por comum. Apesar da associação da palavra com o ordinário, não é esse o enfoque em questão.

A terra, até então vista como um bem comum, torna-se uma propriedade privada e se organiza como mercadoria e bem de produção. Nesse momento, seu uso transforma-se, as propriedades são cercadas e arrendadas para a produção de pastos que, por sua vez, alimentariam a matéria prima da recente indústria têxtil, as ovelhas. Os trabalhadores são expulsos do campo o que ocasiona uma migração em massa para as cidades. Cria-se assim uma massa de despossuídos que vai dar início ao processo de acumulação capitalista na manufatura (THOMPSON, 2004).

Fica claro que desde o início o debate a respeito do comum esteve ligado ao embate sobre as formas de apropriação dos recursos pela sociedade. Tal debate teve dois momentos relevantes na história do pensamento econômico. O primeiro visava demonstrar que a apropriação capitalista do espaço era a única que possibilitava uma boa gestão dos recursos já que caso os recursos não passassem por nenhum tipo de controle privado que avaliasse no mercado seus custos para determinar uma precificação ótima a tendência era de que a super-exploração levasse ao esgotamento de tais recursos. Esse modelo ficou conhecido como “A tragédia dos comuns” e foi definitivamente popularizada por Garret Hardin (1968). Esse texto foi uma das armas de defesa sobre os direitos de propriedade para qualquer tipo de bem, inclusive bens hoje considerados básicos como acesso à água, ar limpo e qualquer outro bem que possa ser passível de privatização⁹⁰.

No entanto, uma corrente contrária surgiu nos trabalhos de Elinor Ostrom (1990). Sua perspectiva afirmava que era possível uma gestão comum dos recursos que não passasse pela privatização dos mesmos. Sua pesquisa baseou-se em estudos empíricos em regiões onde o compartilhamento e a colaboração produziam resultados superiores aos da gestão privada. Alicerçada na nova economia institucional Ostrom apresenta

⁹⁰ No limite qualquer bem poderia ser passível de privatização segundo esse tipo de reflexão.

uma série de estratégias de gestão dos recursos comuns que se tornarão referência na área. São eles:

- Demarcação clara das fronteiras dos recursos de bem comum e dos seus utilizadores;
- As regras definidas têm de ser adequadas às condições locais (época, espaço, tecnologias disponíveis, quantidades de recursos disponíveis...);
- Os utilizadores participam na definição/adaptação das próprias regras – acordos coletivos;
- Os fluxos de benefícios proporcionados pela gestão comum são proporcionais aos custos de utilização;
- Há um reconhecimento das regras da comunidade pelas autoridades externas;
- É realizado o monitoramento e são respeitadas as regras por parte dos utilizadores, com penalizações para os transgressores;
- É garantido o fácil acesso a meios de resolução de conflitos bem como a custos reduzidos;
- Há uma ligação na gestão de recursos de menor escala com os de maior escala, partindo do particular para o geral.

Devemos ressaltar que esse debate sobre o comum centrado nos recursos naturais foi fundamental para dar sustentação às disputas que estavam sendo travadas no mundo todo contra a agenda do consenso de Washington. Como exemplo podemos citar a guerra da água que tomou forma na Bolívia com a tentativa de privatização do sistema de abastecimento do país no ano de 2000 (DRUMOND, 2007).

Percebemos que esse tipo de organização econômica apresenta muitas semelhanças com a ideia de uma economia da dívida como apresentamos há pouco. Esse princípio se desenha a partir da noção de que não é exclusivamente o mercado capitalista, organizado a partir da ideia de auto-interesse o único modelo capaz de gerar desenvolvimento econômico. É daqui que se desenvolvem as primeiras propostas de uma identificação entre a dívida, como um dos princípios que orienta as redes digitais e o comum.

Dessa corrente de conceitos é que se desenvolvem os trabalhos, de Amadeu (2008), Piscitelli (2002) e, numa forma mais acabada em Benkler (2011). A proposta aqui é mostrar como a autocooperação pode levar vantagem sobre os arranjos econômicos tradicionais. A partir da metáfora da disputa entre o Leviatã hobbesiano e o pinguim representante do sistema Linux estão dadas as bases de uma nova sociedade, com a vantagem já dada de largada para o segundo. Ocorre que como frisamos no início dessa argumentação os trabalhos aqui deixam escapar a construção política envolvida nesses processos de organização do comum. Assim, movimentos como o creative commons parecem muitas vezes pecar por certo determinismo da economia sobre o resto do social. Mude a forma como se partilha o conhecimento e estariam abertas as portas para a verdadeira transformação social. Mesmo autores como Negri e Hardt (2009) parecem ficar presos a essa chave:

Por “comum” nós queremos dizer, primeiramente, toda a riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos, o solo e todos os laços com a natureza – que nos textos clássicos europeus pertenciam a humanidade como um todo para ser compartilhado em conjunto. Nós consideramos o comum também, e mais significativo, como o resultado da produção social que é necessária na origem das interações sociais como conhecimentos, linguas, códigos, informações, afetos e assim por diante. (NEGRI & HARDT, 2009, p. VIII) Tradução nossa.

Essa é a equação que parece não ter solução e que é apresentada no universo digital. Pretendemos apresentar, portanto, uma leitura par o comum que envolva as novas tecnologias e ao mesmo tempo de forma a um campo de ação política que não se limite aos mecanismos de cooperação econômica.

A noção de *comum*⁹¹ possui fertilidade para nossa discussão quando é ampliada sua definição. Está em pauta, em constante disputa e vem junto com um anseio de construção coletiva da vida pública. Desejo este que, ao invés

⁹¹ Trabalhamos com uma oscilação entre os termos “comum” e “comunitário”/“comunidade”. Esse procedimento tem como objetivo mostrar que nossos interlocutores e alguns autores aqui trabalhados aproximam seus sentidos.

de se transmutar em um discurso de utopias, toma a prática como repertório e se personaliza em diferentes “modos de fazer” (DE CERTEAU, 2014). Ele trata, portanto, de práticas no sentido certeuniano que escapam à disciplina mas que, ao mesmo tempo, se inscrevem no campo disciplinar; travam diálogos com o Estado, por exemplo e querem muitas das vezes, sua parceria.

O uso do termo *comunitário* trata de modos de fazer coletivos, que geram uma organização caracterizada por uma presença social de certa forma mais recorrente, ideia essa muito afeita à noção de espaço⁹². Com isso queremos dizer que o comum não pode se furtar às espacialidades.

A categoria analítica do *comum*, acionada para caracterizar tantos recursos (água, florestas) quanto direitos coletivos, possui uma base semântica essencialmente política, que pode se colocar como profícua para a compreensão de muitos dos movimentos netativistas. O monopólio do comum que é tratado como de pertencimento ao Estado está sendo reapropriado de outras formas dentro de uma racionalidade política alternativa. O que demonstra que seu significado não está dado, é construído.

Os debates sobre o *comum* e a *comunidade* ganham grandes contribuições com Roberto Esposito (2003) e Giorgio Agamben (2013), autores incontornáveis nesse tema que, por isso, merecem muita de nossa atenção.

O trabalho de Esposito tenta se distanciar das definições de comunidade presentes na filosofia política, para isso, ao invés de tratar o termo por sua base sociológica (como em Tonnies ou Weber, por exemplo) ele vai até sua etimologia, a *communitas*⁹³ latina. *Cum* é aquilo que nos

⁹² Enquanto “lugar praticado”, segundo CERTEAU (2014) ou enquanto “espaço público” (LEITE, 2001).

⁹³ O uso da palavra originária *communitas* é justamente para marcar diferença com as diversas concepções modernas de comunidade que na opinião do autor acabam por descaracterizar e subverter seu sentido mais potente. Nós mantemos o uso dos conceitos

expõem, ele nos coloca uns frente os outros e nos “arrisca” uns contra os outros e nos leva a experiência da vida... o ser com. (ESPÓSITO, 2003, p.16). O autor tenta nos mostrar que um dos princípios fundamentais do comum deve ser o estar junto, o estar com que é o fundamento desde os antigos da comunidade política. Porém, não se trata de colocar no altar o ser-junto (herança da tradição cristã comunitarista). Ele não se apresenta como um valor à exemplo do modelo agostiniano, em Espósito esse trata-se simplesmente de uma condição.

O comum não é nada, nenhuma substância, justamente por isso não pode ser identificado exclusivamente com recursos, sejam eles naturais ou simbólico-digitais. Ele não está em nenhum. A leitura de Espósito sobre a *communitas* evita qualquer tipo de substancialização na sua composição. Ela não é, assim, uma *comunidade* que possui um valor interno à priori, é vazia por princípio, o que permite que seja preenchida por uma multiplicidade de sentidos sem, no entanto, apontar para uma unificação destes. O primeiro significado do termo *communitas* está associado ao comum, e está em franca oposição ao que é próprio. “Común começa, assim, onde termina o que é próprio” (p. 20).

Se *cum* é essa forma de se arriscar frente os outros e a eles reconhecendo, *Munus* circula no campo dos significados do dever. Munus, portanto, se enquadra como um dom, ao modo maussiano. No entanto, Espósito é claro a esse em estabelecer a diferença: “O *múnus* indica muito mais o dom (dádiva) que se dá e não aquela que se recebe. Ele quase rompe essa relação biunívoca clássica”. (p. 27). *Communis* pode ser entendido, portanto nos termos clássicos como “quem compartilha uma carga, um

“comum” e “comunidade” compreendendo-os, porém, com uma proximidade importante aos conceitos de Espósito e Agamben.

encargo”. Communitas é uma união não por propriedade (Res) e sim por um dever ou mesmo uma dívida⁹⁴.

A comunidade é, portanto, uma doação sem retorno. Ela não é um corpo, uma corporação ou uma fusão de indivíduos em “algo maior”. Communitas, é assim distanciada da Res-pública porque essa coisa é um nada, um poço onde nossa identidade pode constantemente se perder.

É a chegada da modernidade política quem rompe com as noções de communitas. Desenvolvendo uma crítica contra a própria convivência associativa. “Os indivíduos passam a se reconhecer como tais (In-divíduos) somente quando conseguem se vir livres das dívidas que os obrigava mutuamente”. Foi Hobbes aquele que, segundo Espósito, (p. 41) viu de forma mais lúcida a impossibilidade da fundação da modernidade política sem antes realizar o rompimento com a communitas de origem

O Estado-Leviatã seria, assim, o esvaziamento do cum, seu fim. Inicia-se a relação exclusiva e vertical de proteção-obediência. “A vida se sacrifica em sua necessidade de conservação. A imunização moderna alcança o ápice de sua potência destrutiva”. (p. 42)

O Estado político-civil nasce então dentro de um pressuposto de igualdade. A relação entre igualdade e capacidade de Matar. (...) isso torna Hobbes o maior inimigo da comunidade: (...) potencia de morte generalizada a tal ponto que se converte no único que assimila o indivíduo aos demais que se encontram isolados e independentes. A República não é outra coisa que uma forma de vida que se conserva ou se perde segundo trocas e relações de força. (ESPOSITO, 2003, p. 45)

⁹⁴ Curioso notar que aquele que está livre dessas obrigações se coloca como *immunis*. Se communis é quem deve desempenhar uma função, immunis é quem está livre dela.

Para que a instituição do pacto hobbesiano possa acontecer é necessário acabar com a comunidade humana originária. Não existe comunidade no pensamento de Hobbes, a única comunidade possível é a comunidade de delito (originária). Se delituosa é a única comunidade experimentada (a do exercício da violência e do poder de todos contra todos na igualdade da potência de matar e ser morto) que se cometa o delito definitivo contra a comunidade.

Assim, o projeto de Espósito avança contra o modelo da modernidade política em duas frentes. Por um lado, ataca a destruição da *communitas*, por outro aponta para o fracasso do que foi posto no lugar, o modelo de soberania hobbesiana associada às concepções republicanas. O retorno ao comum de Espósito nos permite esvaziar de conteúdo o comum para que ele possa ser lugar de potência e de realização do plural, do múltiplo, do vivo.

Também Agamben tentará esvaziar a ideia de comunidade de qualquer tipo de construção identitária. A comunidade em Agamben é uma *comunidade que vem*. Ela é devir e potência sem, no entanto, realizar-se totalmente. Com isso, a comunidade evita as identidades e as coletividades prévias.

O comum entra pela fresta aberta à soberania. Assim, o pensamento do comum é o pensamento que repensa os modelos da política ocidental moderna justamente por propor uma reorganização do corpo político a partir de outras formas (ou mesmo contra as anteriores) que evitam identidades territoriais (Nação), de origem (religiosas) ou de destino (como as utopias do comunismo). Em Mauss (2003) já estava inscrita essa ideia que Espósito puxa mas deixa com fios soltos. O caráter do comum precisa ser obrigatoriamente vinculante. Mas essa não é uma ideia trivial. Notemos que essa obrigação não é explicada por nenhuma entidade Política de ordem coercitiva. Não é o Estado, zelador dos contratos que produz o vínculo e a obrigação. É o comum que se estabelece como proposta vinculante. A eterna dívida que em sua jornada cria as condições do laço social.

Ora, mas se não é nesses princípios indenitários então onde o comum pode buscar sua afirmação? O comum, ou a comunidade, na releitura contemporânea encontra sua fundamentação na prática e no cotidiano que deve sua relevância justamente à possibilidade de ser *prática qualquer*, fugidia, sempre fértil em desvios e em novos caminhos.

A antropóloga Joanna Overing (1999), ao tratar de exemplos de grupos que se organizam por modelos de prática cotidiana na Amazônia resgata o texto de Sahlins (1987):

Marshall Sahlins distinguiu dois tipos muito diferentes de ênfase social, que ele designa pelos rótulos “prescritivo” e “performativo”. Povos que enfatizam o prescritivo (bem conhecidos das ciências sociais) são apegados à forma social e à regra institucional, enquanto aqueles que privilegiam o performativo dão prioridade à prática. Entre estes últimos, é o ato que declara a identidade e a inimidade, é o dom que faz o amigo, é a partilha que cria o parentesco. Em outras palavras, a ação apropriada cria a relação, e não o inverso. (Overing, 1999, p.89).

É justamente no comum, no momento de cotidiano, nessa comunidade qualquer que encontramos as fissuras para o surgimento de uma distinta relação com a política.

Fica mais claro agora que quando tratamos as hortas comunitárias pela entrada do comum estamos aproximando esses movimentos de uma política do/no cotidiano, de dia-a-dia, que vai se tecendo e, mesmo que siga linhas de direção, pode desviar seus caminhos, sempre no plural. A potência do cotidiano já foi tratada por De Certeau (2004) de maneira eloquente. A interação entre *estratégia e tática* já nos direciona para as relações de poder e seus respectivos espaços de ação.

Se nas sociedades ocidentais a política é em muito associada à identidade, instituições e formas de acesso a estas, a *política do comum* rompe esse campo truncando as inteligibilidades da ação. Se, para De Certeau, estratégia e tática operam em interação, a política do comum se aproxima mais da disjunção relatada por Agamben:

Pois o fato novo da política que vem é que ela não será mais a luta pela conquista ou pelo controle do Estado, mas a luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal. (...) o Estado pode reconhecer qualquer reivindicação de identidade que seja - até mesmo (a história das relações entre Estado e terrorismo, no nosso tempo, é sua eloquente confirmação) a de uma identidade estatal no interior de si mesmo; mas que singularidades façam comunidade sem reivindicar uma identidade, que homens copertenciam sem uma condição representável de pertencimento (mesmo que seja na forma de um simples pressuposto) - eis o que o Estado não pode tolerar. (Agamben, 2013, localização 831).

Ao se distanciar⁹⁵ das identidades os atores confundem e inquietam as instituições ocidentais. Estas, acostumadas a operar a política a partir da identidade e de identificação passam a ver com estranhamento os movimentos que não agem sempre no mesmo diapasão. Soa assim como ruído aquilo que é o comum. São de fato, formas distintas de perceber a vida a política e a socialidade nesses momentos.

O ruído se apresenta como falta de sentido, crítica mais que recorrente a diversas ações políticas contemporâneas. “Falta projeto político”, “Falta proposta de futuro”, “Falta ordem e organização adequadas”, “Faltam interlocutores válidos (representantes)”. A política do comum apresenta-se como uma enorme bagunça diante dos olhos atentos do Estado.

É ação que cria relações que tentam fugir da ideia de propriedade. “A propriedade restringe as relações entre as pessoas; os proprietários excluem os não pertencentes”, escreve Strathern (2014, p. 307). Nesse ponto, a ideia de comum parece funcionar como uma alternativa às políticas e relações na cotidianidade.

⁹⁵ Tratar esse processo como distanciamento evita os riscos das oposições rígidas. Não é uma ruptura drástica e irremediável. As aproximações, assim como os distanciamentos, são importantes para a análise.

Esse comum não pode ser outro hoje que o comum digital. A partir da dobra das práticas do netativismo após 2008 vemos que a relação entre política, tecnologia e cotidiano ganham o centro do debate. Se em Toureine (1989) os anos 60 e 70 foram marcados por uma incorporação dos elementos do cotidiano na política, o comum digital traz para dentro da noção de cotidiano as inquietações da política.

Esses modelos são caros à antropologia da política que também já haviam sido propostos por Isac Joshef (2002). Segundo ele, um dos grandes problemas do pensamento político ocidental é identificar as ações na cidade como o movimento do cidadão, ou seja, aquele que pensa a partir das categorias e dos direitos como pensados por Marshall. No entanto, a vida social enfrenta desafios cotidianos que ultrapassam o sentido de cidadania. Assim, mais produtivo seria pensar no citadino (JOSHEF, 2002), ou seja, aquele que contempla as interações cotidianas e não só a ação política tradicional. A construção do comum digital, fundamentada no cotidiano, expande as temporalidades e espacialidades dos modos de pensar ocidentais⁹⁶. A política do comum, na sua expressão digital não cabe na modernidade.

O comum digital seria assim, tudo menos uma concepção unitária de mundo. Esse já foi o erro ao se pensar inclusive a modernidade e a história como narrativas completas de sociedade. Para Vattimo, por exemplo, a crise do ocidente está intimamente ligada à perda da concepção unitária da história:

O declínio do Ocidente significa dissolução das ideias de um significado e de uma direção unitária da história da humanidade, que na tradição moderna constituiu uma espécie de pano de fundo contínuo do pensamento ocidental, que considerava a própria civilização como o máximo nível evolutivo alcançado pela humanidade e que a partir disso ouvia-se chamado a colonizar, converter, submeter todos os outros povos com os quais entrava em contato. A ideia de que a história possuía um

⁹⁶ Esse mesmo deslocamento ocorreu na passagem da escrita e depois para os tipos móveis. Ver o tópico “Do teatro às redes”.

sentido progressivo, ou seja, que por caminho mais ou menos misterioso e guiado por uma racionalidade providencial se aproxime cada vez mais de uma perfeição final, foi a origem da modernidade, e pode-se dizer que constitui a essência da mesma modernidade. (VATTIMO, 1992, p.40)

Mattelard (2001) nos alertava para parte importante dos conflitos que envolviam a política ao longo do século XX. Segundo ele, na virada do século XIX para o XX o que mudou na organização do Estado foi sua porosidade com a entrada das massas na política, nos anos 80 do século XX o que muda é a obsolescência criada pelo ultraliberalismo (neoliberalismo). O Estado tornou-se poroso, mas sua capacidade de ação para mitigar os problemas sociais foi drasticamente reduzida. Daí vem a pergunta: de que adianta agora sua porosidade? Isso é em parte o diagnóstico de grupos como o 15M e de uma miríade de outros atores que postulam a ação a partir do comum digital.

É por isso que a concepção do comum digital se aproxima das políticas do cotidiano. Reforçamos as interpretações de Overing (1999) que parecem extremamente felizes:

Em todos esses casos, a vida social é marcada mais pela ênfase sobre o informal e o íntimo, do que sobre a regra e sua obediência. Aqui, o relacionamento de confiança apropriado pertence mais ou menos ao domínio da intimidade, em oposição ao domínio da lei ou do contrato coercitivos — áreas que a filosofia moral contemporânea tende, precisamente, a enfatizar. Ou seja, a confiança, o jural e modelos correlatos são mais importantes que a lei e a norma contratual. (...) Com o foco no cotidiano, nas tarefas vistas pelos ocidentais como as mais simples e as mais enfadonhas (queríamos que fossem feitas por outros). A ênfase que os Piaroa põem no cotidiano e nas atividades diárias não é trivial, mas sim o produto de uma poderosa filosofia social, altamente igualitária. Este é um povo, tipicamente amazônico, que recusa abertamente a idéia de regra social e, no entanto, valoriza fortemente a socialidade, seus próprios costumes e a mutualidade dos laços comunitários — ao mesmo tempo que dá provas de um forte apreço pela autonomia pessoal. Povos assim podem ofender sensibilidades antropológicas em uma série de frentes. (Overing, 1999).

O cotidiano também pode ser pensado em nossa sociedade como local fértil da política. É justamente a partir dessa constituição do comum digital, compreendido como potência de ação no cotidiano que completamos as três leituras que juntas poder dar mais clareza ao fenômeno do netativismo e da política com a entrada em cena das redes digitais. É o espaço de constituição da liberdade na potência, mas não a liberdade individual em relação aos demais. O comum digital é a liberdade pensada como liberdade do outro (ESPOSITO, 2003).

Devemos lembrar aqui do primeiro capítulo dessa tese para que não fiquem dúvidas. Tanto a construção do liberalismo (POLANY, 2011) quanto do neoliberalismo (LAVAL, 2016) foram longos processos de construção de um mecanismo de subjetivação que em nada era dado ou da ordem da necessidade. Foi necessário um esforço gigantesco para que essas instituições se desenvolvessem no caminho que seguiram. O comum digital nesse sentido (e talvez somente nesse) é um projeto. É a vontade de constituir o comum digital que criará as novas alternativas políticas e os novos arranjos ecológicos e orgânicos que contamos para o futuro. Ele não será a interação fortuita, obra do acaso ou mesmo de pré-disposições.

Assim, no último capítulo pretendemos apresentar algumas das propostas que se desenvolvem na interação entre redes digitais e política que operam por meio dessa tripla possibilidade: a dádiva-reciprocidade, o contra-Estado e o comum.

3. Expressões do netativismo

Um ponto importante que devemos ressaltar antes de dar início a esse capítulo é que o termo “expressões” aqui significa justamente que os acontecimentos aqui narrados devem ser entendidos como momentos de exercício no qual a interação entre os três princípios de leitura do netativismo podem ser vistos.

No entanto, não temos como objetivo categorizar cada uma dessas expressões como um princípio específico. A capacidade desses elementos reside na sua concepção de conjunto. Assim, quando tratamos por exemplo de uma tecnologia de participação como Liquidy feedback não cabe a pergunta se ele é uma tecnologia do comum. Ele circula pelas três dimensões apresentadas assumindo parte das características de cada uma delas. Claro que esse procedimento pode trazer riscos para a pesquisa, mas com os riscos virão, imaginamos, boas contribuições para o debate.

Uma primeira expressão da interação entre internet e política é o que chamaremos de lógica da surpresa. A lógica da surpresa é o procedimento que faz com que toda uma sociedade seja surpreendida por determinado evento⁹⁷. Essa surpresa se reflete, por exemplo, na forma como a mídia tradicional narra esse tipo de acontecimento: “um movimento que surge do nada”, “ninguém esperava”, etc. Essa é uma das características que o netativismo traz consigo. E seus motivos podem ser os mais diversos.

Nesse sentido podemos ver como esse processo pode ser percebido e vivenciado por todos os atores que estão envolvidos inclusive aqueles que compõe a rede que hora se forma. Caso emblemático no Brasil foram as jornadas de junho ocorridas no ano de 2013⁹⁸ e que tiveram reflexos que até hoje reverberam na política nacional.

⁹⁷ Quando dizemos toda a sociedade incluímos nessa categoria até mesmo os grupos que são parte ativa de determinada ação política.

⁹⁸ Para referências sobre o que foram as manifestações ver Scherer-Warren (2014)

Evidente que esse tipo de manifestação deve ser pensado dentro do contexto da segunda fase do movimento netativista global. No entanto, a expressão da surpresa e da incapacidade dos atores da política institucional em dialogar com esses movimentos foi visível. Essa é uma expressão típica das redes digitais. Por mais que pensemos na capacidade de monitoramento do Estado neutralizar certas ações o que fica claro é que nos acontecimentos de 2013 nenhum tipo de capacidade de vigilância ou mesmo de monitoramento pode responder ao que se deu nas ruas das principais cidades brasileiras.

Pode-se indagar que apesar da surpresa inicial com esse fenômeno do netativismo tanto o governo como a mídia aprenderiam a lição. Porém, no ano de 2015 novamente a sociedade foi “pega de surpresa” com as manifestações anticorrupção e pró-impeachment. Não bastasse essa nova surpresa os atores desse momento constantemente trocavam seus repertórios de ação coletiva. Durante muito tempo, os grupos pró-impeachment realizavam suas ações aos domingos para garantir que não causariam transtornos à população em dias úteis, isso servia para diferenciá-los dos grupos mais à esquerda do espectro político nacional. Porém, após a primeira ocupação em dias úteis, os grupos acabam por incorporar as práticas de enfrentamento dos movimentos de 2013 gerando mais uma onda de surpresa em toda a sociedade.

As expressões da lógica da surpresa são mais favorecidas quanto mais os grupos se organizam por redes digitais de invisibilidade. Muitas das ações nesses casos foram coordenadas e discutidas em grupos de softwares como o WhatsApp.

A segunda expressão relevante do netativismo é uma reação da lógica moderna de pensar a política: o ocultamento dos atores que se mantem em disputa com tais formas tradicionais. O caso mais emblemático é a relação entre 15M, Podemos! e as formas de participação na Espanha pós-2011.

Durante todo o movimento dos indignados as críticas mais comuns eram a da desorganização nos grupos envolvidos. Seus críticos à direita e à

esquerda buscam interpretar o movimento pela falta, pela negação do político como instituído no ocidente. À direita, os movimentos são criticados por não levarem suas demandas para dentro do processo institucional vigente⁹⁹. Mas a esquerda também olha atônita aos movimentos que não se expressam pela miríade de partidos que fixam seus objetivos pela conquista do poder. A insistência em buscar direções dentro da chave predominante na esquerda para tais movimentos pode ser encontrada no recente livro *Occupy*, organizado pela Boitempo, no qual vemos entre as perguntas que estimulam o pensamento da esquerda a seguinte passagem:

Terão eles possibilidades de criar condições efetivas (político-ideológicas) para o surgimento de novas organizações de classe, capazes de traduzir, no plano da institucionalidade democrática, as medidas necessárias para a realização dos anseios dos indignados, sob pena de frustração irremediável? (David Harvey, Slavoj Žižek, Tariq Ali et al; 2012, p. 38)

Falta de organização, falta de institucionalização; substituamos pela perspectiva. Sua potência está em recusar o Estado e seu poder coercitivo, sua lógica centralizadora e hierarquizada, o que vai além de uma luta por um espaço no quadro político partidário usual. O assombro generalizado é que grande parte desses movimentos, ao serem perguntados sobre o próximo passo, resistem em responder “no plano da institucionalidade democrática”.

Porém, a organização do 15M nunca se propôs unitária e unificadora. Nunca pretendeu ser organizadora de um discurso unitário e de uma ação integrada sua proposta era a da pluralidade e da ação no cotidiano. Com isso o desenvolvimento do movimento foi justamente o racha entre grupos que entendiam que o movimento deveria avançar para dentro da institucionalidade democrática e outros que o movimento deveria manter seu modelo autonomista. Dentro desse embate surge o partido *Podemos*. O Podemos! entra na arena eleitoral dessa ruptura no movimento 15M e a partir daí torna-

⁹⁹ Discurso inclusive muito comum de que a ordem democrática vigente é capaz de processar as demandas dos atores desde que aceitem os limites impostos pelas instituições.

se o interlocutor privilegiado de um sistema que reúne a mídia tradicional e o Estado¹⁰⁰.

Era o que faltava para completar o quadro narrativo dentro da racionalidade estatal. Os meios de comunicação espanhóis rapidamente tomam o partido como representante prioritário e herdeiro legítimo do *Movimento dos Indignados*. Os demais participantes do 15M perdem rapidamente espaço para o grupo que se organizam conforme as representações do Estado moderno. Evidente que esse é um jogo em que os movimentos são mutuamente antecipados, como prova o diálogo entre Pablo Iglesias e Antônio Negri¹⁰¹, no qual num momento de profunda sinceridade sobre a estratégia de ação do Podemos, Iglesias afirma que sua aposta foi a de uma “liderança midiática” ao mesmo tempo em que sua construção partidária seria aquela que inverteria a lógica do trabalho de base, tão caro ao movimento 15M, para dar prioridade em primeiro plano à disputa eleitoral

O principal problema da liderança é justamente esse:

O problema da liderança é um problema que nasce naturalmente e necessariamente dentro de uma sociedade em que o poder midiático é central. O problema é que esta liderança deve estar submetida a contrapoderes que sejam definidos constitucionalmente. Sou um institucionalista forte. Não acredito que as lutas podem avançar sozinhas. Não acredito que os movimentos possam se sustentar simplesmente sobre a base do entusiasmo. Entusiasmos e liderança e parecem muito. Temos que encontrar uma fórmula multitudinária na qual o Estado, que é o UNO siga um Estado Multitudinário. É preciso seguir fórmulas de contrapoder inseridas no nível constitucional (...). Evidentemente se aceita um

¹⁰⁰ Os detalhes dessa narrativa podem ser encontrados em uma excelente publicação que reuniu parte dos organizadores do Podemos e estudiosos do tema em uma um número temático da revista Teknokultura (2015) que pode ser encontrada no link:

<http://revistas.ucm.es/index.php/TEKN/issue/view/2741/showToc>

¹⁰¹ Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=BOpTvdOXF9U>

líder num momento de mobilização e quando isso está garantido por um projeto, um projeto de liberação de todas as energias sociais (...). O problema hoje é que não temos mais líderes como Martin Luter King ou Malcoon X, temos lideranças eleitorais ligadas aos instrumentos da comunicação (...). O problema da liderança se converte em algo extremamente difícil. A liderança tem que estar verdadeiramente enraizada de maneira mais forte no movimento (NEGRI NA TUERKA, 38').

Figura 8: Pablo Iglesias, líder midiático do Podemos. Fonte: <https://www.jacobinmag.com/2015/03/podemos-pablo-iglesias-izquierda-unida/>

Aliás, agora acaba de recomeçar o bipartidarismo espanhol pois o PSOE e o PP se reorganizaram para criar possibilidade de formação do gabinete na Espanha. Se era o fim do bipartidarismo que queria o podemos então algo falhou. Eia a tentativa dos agentes da política tradicional de deslegitimar novas práticas como por exemplo as ocupações invisibilizar novos atores que se mantem firmes nas lutas netativistas que não reenquadram suas demandas sociais dentro das práticas modernas-tradicionais de ação.

A terceira expressão do netativismo que apresentamos é aquela que denominamos de democracia algorítmica. Esse modelo expressivo abriga uma coparticipação entre sistemas de distribuição de poder e pessoas que se envolvem em algum tipo de participação política por esses sistemas. O exemplo mais claro desse modelo é um software chamado LiquidFeedback. Baseado na ideia e nos ideais do software livre o aplicativo permite uma tomada de decisão para a representação política que desfigura por completo o modelo como conhecemos. Segundo sua descrição:

O modelo demonstra uma notável diferença entre democracias representativa e direta. Além das funções de busca para "decisão" e "opinião", também é possível agrupar as especialidades técnicas dos participantes de forma eficiente. Seu objetivo é ajudar partidos, associações e iniciativas públicas a utilizar a Internet para reunir opiniões, especialmente quando o número de participantes é muito grande, de forma a substituir um fórum real. Dessa forma é assegurada aos participantes a oportunidade de promover suas próprias iniciativas, diminuindo a influência de hierarquia. O software pretende transmitir as opiniões de forma democrática amenizando a distorção causada pelo desequilíbrio na distribuição de poder, conhecimento ou por outras restrições. O Liquid Feedback permite também identificar obstáculos e determinar prazos para realização das ideias discutidas. (LIQUID FEEDBACK, <http://liquidfeedback.org/>)

A proposta do software foi apresentada no ano de 2009 pelo Partido Pirata Alemão para que pudesse ser usado nos seus processos internos. No entanto, com o desenvolvimento do aplicativo ele acabou sendo licenciado e sua distribuição como software livre começou teve início em 2010. Hoje, a atual gestora do sistema é uma organização sem fins lucrativos chamada Interaktive Demokratie. Além do partido pirata alemão diversos outros partidos da mesma inspiração ao redor do mundo têm usado o sistema.

A inovação desse sistema está em duas funcionalidades que juntas tem a capacidade de mudar a ideia de representação. A primeira delas é que as pessoas que se candidatam como representantes são escolhidas para atuarem em determinadas tarefas, ou ações. Com isso, não existe uma transferência generalizada de funções ou ações não previstas. Dessa forma,

o representante tem uma limitação do seu campo de ações que pode ser por um período de tempo ou até que determinada tarefa chegue ao seu fim. Nesse momento destitui-se a relação de representação. A segunda funcionalidade diz respeito à constante possibilidade de se destituir o representante e substituí-lo por outra pessoa. Assim, aquele que não agir de acordo com as atribuições que lhe foram dadas perde seu direito de representar os demais. Esse mecanismo reduz enormemente a autonomia que vemos comumente nos modelos representativos convencionais. Esse é em, em última instância, o sonho da democracia direta nos moldes imaginados por Bobbio (2011), ou seja, uma que só seria possível se tivéssemos um dispositivo de expressão instantânea de nossas vontades a todo tempo.

A ideia de uma democracia líquida vem à cabeça quando extrapolamos a ação em apenas uma tarefa. O aplicativo é capaz de gerenciar inúmeras tarefas ao mesmo tempo e em cada uma delas existem responsáveis e representantes interagindo com seus representados. Vemos que nesse modelo ao mesmo tempo em que a concepção de representação é repensada, também o é a noção de liderança que passa a ter um caráter distribuído.

O aplicativo ainda permite uma série de sistemas de autogestão para grupos netativistas como por exemplo:

- Emendas
- Pedidos à Assembleia Geral
- Pareceres de conselhos deliberativos
- Votação rápida
- Temas e iniciativas/propostas que durante o período de competição seguem os seguintes passos:
 - Novo
 - Em discussão
 - Congelado/em verificação
 - Votar
 - Concluído ou cancelado

Enquanto um tema estiver nas fases "novo", "em discussão" ou "congelado/em verificação", os participantes do sistema podem apoiar uma ou mais iniciativas/propostas sobre o tema. Se um tema está em estado "novo", é necessário que uma iniciativa/proposta tenha um determinado percentual de apoio, de acordo com o regulamento de quórum e tempo limite. Depois disso, caso o regulamento tenha sido cumprido, o assunto/tema/tópico passa para "em discussão". Caso contrário, a questão será anulada. Enquanto um tema está nas fases "novo" ou "em discussão", é possível que os propositores da iniciativa melhorem suas propostas, alterando os textos. Os apoiadores da iniciativa podem marcar sugestões sobre a iniciativa ou apoiar determinadas melhorias na proposta. Após um determinado período a questão passa para a fase de discussão para o "congelado/em verificação" assim por diante. Esta fase é utilizada para evitar alterações no texto pouco antes da votação, já que o congelamento evita mudanças de texto. Após passado o próximo limite de tempo, a questão passa para a "votação". (LIQUID FEEDBACK, <http://liquidfeedback.org/>)

Por fim, não é só a escolha de um representante que se faz importante no sistema. Para votações nas quais você não se sinta seguro da temática você tem a possibilidade de delegar o seu voto para que outra pessoa vote por você.¹⁰². Esse tipo de interação e coparticipação entre sistemas decisórios e pessoas será cada vez mais comum como expressão do netativismo.

¹⁰² Também essas delegações podem ser revogadas a qualquer momento.

Figura 9: Processo de decisão no Liquid Feedback. Fonte: <http://www.karl.aegge.org/lf/>

Alguns autores (Chanial, 2001; Laville, 2001) vêm buscando demonstrar que as experiências de democracia e de organização coletiva do trabalho, como as cooperativas e as associações de ajuda mútua, teriam surgido inicialmente graças à dinâmica comunitarista e associacionista local, entre os séculos XVII e XVIII. Eles propõem que essas experiências básicas para o entendimento da democracia primária teriam sido sufocadas pelos dois grandes paradigmas modernos, o da obrigação (Estado) e o do interesse (mercado). Nesta perspectiva, a crítica maussiana da modernidade demonstra proximidades importantes com a leitura anti-utilitarista de Boaventura de Sousa Santos quando este autor afirma que:

O princípio da comunidade foi, nos últimos duzentos anos, o mais negligenciado. E tanto assim foi que acabou por ser quase totalmente absorvido pelos princípios do

Estado e do mercado. Mas também, por isso, é o princípio menos obstruído por determinações e, portanto, o mais bem colocado para instaurar uma dialética positiva com o pilar da emancipação”. (Santos, 2000: 75)

Com isso, os processos de mediação organizados pelo Estado e pelo mercado se colocam não em oposição necessária, mas em tensão objetiva com aquilo que podemos classificar como economia da dádiva.

4. Conclusão: devaneios sobre um ano de devaneios

Como conseguir terminar uma tese de doutorado sobre política e internet nos dias de hoje? O ano de 2016 foi uma constelação de informações, surpresas, espantos, decepções, raivas e desafios que colocam a prova a nossa capacidade como pesquisador e como humanos.

Quem poderia imaginar que chegaríamos em 2017 retrocedendo em tudo que os aspectos econômicos do neoliberalismo pretendiam fazer triunfar? O enfraquecimento do projeto europeu de união econômica, o refluxo dos EUA como ponta de lança da liberalização econômica e da abertura de mercados, inflação baixa e crescimento baixo em grande parte do mundo desenvolvido. Ao iniciar a escrita final desse trabalho não eram esse o quadro.

Por outro lado, suspeitávamos que esse tipo de reverberação na economia tinha como pano de fundo uma crise mais ampla, essa sim antevista de longa data. A crise da política moderna. Ainda aqui muitos tratam dessa crise como um retorno aos velhos problemas, entre eles o populismo. A questão de se levantar a bandeira do populismo é que ele oculta o fenômeno que seria a nosso ver o mais apropriado, ou seja, a crise da democracia representativa moderna que foi o modelo dominante durante todo o século XX.

E cada palavra importa nessa frase. Pois, se a crise é a da democracia significa que o avanço de formas autoritárias de governo pode entrar na ordem do dia. E não se enganem aqueles que acreditam que esse curto período de tempo de alianças entre capital e democracia é eterno. Já vimos muitas vezes que sempre que necessário o capital se alia a todo tipo de autoritarismo desde que preservadas as margens de lucro, claro.

É uma crise do sistema representativo porque é impossível imaginar nesse cenário de rápida deterioração das capacidades de Estado na sua competição com as redes digitais associado ao seu esvaziamento pelo modelo neoliberal que surjam alternativas políticas capazes de resgatar o sistema representativo. Os exemplos por enquanto não parecem dos mais

animadores nem na Grécia, nem na Espanha para ficarmos em dois países que apresentaram alternativas políticas que contemplassem o sistema representativo.

É, por fim, a crise da modernidade como proposta civilizatória. Proposta essa que tinha como corolário, ainda que não revelado totalmente até o início do século XXI, a destruição obsessiva de tudo que difere dessa proposta “civilizatória”. É a destruição dos ecossistemas planetários, das formas de vida das comunidades tradicionais, das comunidades indígenas, de tudo que poderíamos chamar de alteridade.

Nesse estado de coisas desolador, a nossa proposta foi apresentar alternativas para a ação netativista a partir da interpretação das tomadas de posição e das resistências que surgem nas frestas do real. Essa alternativa passa por um entendimento de que será impossível encontrar alternativas que não abracem as lógicas interativas potenciais das redes digitais.

Notamos também que apesar de ainda não tão visíveis as continuidades daquilo que classificamos como netativismo são notáveis. O caso que podemos expor nas poucas linhas que nos restam é o da onda das *Jornadas de junho até as manifestações de 15 de março de 2015*. A continuidade no seu formato até entre esse período e espantosa. Podemos perceber como a chave explicativa da chefia clastreriana, por exemplo, produz uma interpretação mais fértil que seu correlato hobbesiano. A miríade de grupos que se levanta de 2013 até hoje apresenta uma recusa constante em apontar líderes¹⁰³. Podemos perceber que por mais que as ruas fossem ocupadas como espaço público único, as vozes discordantes entre os grupos deram em grande medida o tom de 2013 até aqui, como uma multiplicidade sempre presente. Tão logo a mobilização passa pelo período crítico, as

¹⁰³ Muitos dos grupos em questão apresentam porta-vozes, figura que está longe da figura de liderança da política tradicional.

propostas de união são rechaçadas, as divergências tomam corpo e a frágil união apresenta novamente seu potencial centrífugo.

A política de apoio e alianças pode ter, em muitos casos, aparência de unidade sem, no entanto, produzir, de fato unidades duradouras. As manifestações de 15 de Março de 2015 foram expressão de um descontentamento que unia uma grande quantidade de atores. O desenrolar dos acontecimentos, porém, nos tornou evidente a impossibilidade de uma chefia que coagulasse os interesses de cada grupo em um interesse comum duradouro¹⁰⁴. Mesmo aqueles que os meios de comunicação tomam por líderes de protesto tem sua posição de porta-voz continuamente contestada. A facilidade de construção de novos grupos e novas alianças coloca constante pressão sobre aqueles que chefiavam as manifestações.

A recusa por associar seus nomes a qualquer partido político não vem só de uma conjuntura contra a corrupção. Assim fosse e as manifestações de 2013 teriam essa diferença fundamental com as de 2015. É característico de nosso período histórico que a ideia de Soberania seja ela mesma colocada em questão. Disso decorre não só essa recusa aos partidos mas também uma tomada generalizada da ação por grupos distintos, fluídos e instáveis.

Ao mesmo tempo vemos um conjunto de grupos pensando ações que tem como princípio a noção de comum. O movimento de hortas urbanas em São Paulo é um exemplo riquíssimo. Nas “frestas do asfalto¹⁰⁵” coletivos partilham de transformações nas formas de interagir que articula o território, os seres vivos e as redes digitais em um amplo ecossistema informativo que é mais pura expressão do comum digital: sem definições a priori,

¹⁰⁴ Um exemplo claro pode ser encontrado em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/03/1603123-idealizadores-de-ato-contra-dilma-trocaram-acusacoes.shtml> (acessado em 16/03/2015).

¹⁰⁵ Esse é o tema da dissertação de mestrado de Mariana Machini.

acompanhando os ritmos do cotidiano e criando a partir de uma multiplicidade não excludente.

Assim, se o ano de 2016 nos espantou, nos surpreendeu e nos desconcertou e nossa tarefa como pesquisadores abraçar essas experiências e esses sentimentos e continuar lutando com aquilo que podemos.

5. Referências Bibliográficas

AGAMBEN, G. **A comunidade que vem**. Porto Alegre: Autêntica, 2013. (Edição Kindle).

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ANDREJEVIC, M. **iSpy: surveillance and power in interactive era**. Lawrence: University of Kansas Press, 2007.

ADORNO, T. W. e HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento: Fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

ALEXANDER, J. **From the depths of despair: performance, conterperformance and 'September 11'**. In Alexander, C., Bernhard, G. and Jason, L. **Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

ALONSO, A. **Teorias dos movimentos sociais: balanço do debate**. Lua Nova, n.º 75. 2009

AMADEU, S. **Arquiteturas em disputa: ativistas P2P e a indústria da intermediação**. Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación www.eptic.com.br, vol. XI, n. 1, enero – abril / 2009

_____. "Ciberativismo". In Correio Brasiliense, **Caderno Pensar**, 15 de novembro de 2003.

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

ARISTÓTELES. **Política**. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

BALDINI, M. **Storia della comunicazione**. Roma: Tascabili Economici Newton, 1995.

BARABÁSI, A. L. **Linked**. How Everything is Connected to Everything else and What it means for Business, Science and Everyday Life. Cambridge: Plume, 2003.

BARAN, P. **On Distributed Communications**: I. Introduction to Distributed Communications Networks. Santa Monica, CA: RAND Corporation, 1964. http://www.rand.org/pubs/research_memoranda/RM3420.html. Also available in print form.

BARBERO, J. M. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

BARBROOK, R. **Cyber-Communism**: How The Americans Are Superseding Capitalism In Cyberspace. *Science as Culture*, v. 9, n. 1, p. 5-40, 2000. Disponível em: <http://www.imaginaryfutures.net/2007/04/17/cybercommunismhowtheamericans-are-superseding-capitalism-in-cyberspace/>. Acesso em: 30 jan. 2016.

_____. **Futuros imaginários**: das máquinas pensantes à aldeia global. Tradução e revisão Adriana Veloso. São Paulo: Petrópolis, 2009.

_____. **Manifesto Cibercomunista**. Folha de São Paulo. São Paulo, 03 out.1999. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs03_10199905.htm. Acesso em: 25 nov. 2013.

_____. **The high tech gift economy**. *First Monday*, v. 3, n. 12, 1998. Disponível em: <http://www.imaginaryfutures.net/2007/04/19/the-hi-tech-gift-economy-by-richard-barbrook/>. Acesso em: 16 abr. 2016.

_____. CAMERON, A. **The Californian ideology**. In: LUDLOW, P. (org.). *Crypto Anarchy, Cyberstates and Pirate Utopias*. Cambridge: MIT

Press, 2001. Disponível em: <http://www.imaginaryfutures.net/2007/04/17/the-californianideology-2/>. Acesso em: 15 ago. 2015.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

BATESON, G. **Mind and nature: a necessary unity**. London: Flamingo, 1985.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulações**. Relógio d'água, 1991.

_____. **A ilusão do fim ou a greve dos acontecimentos**. Lisboa: Terramar, 1992.

_____. **A arte da desapareição**. Rio de Janeiro, ed. UFRJ, 1997.

_____. **Tela Total**, S. Paulo, Ed. Sulinas, 2005

BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001

_____. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.4

_____. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BENKLER, Y. **The Penguin and the Leviathan: how cooperation triumphs over self-interest**. Crown Publishing, 2011. BEY, H. Taz. S. Paulo, Editora Conrad, 2002

BENJAMIN, W. **A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica**, in Lima, L. Costa (org.) **Teorias da cultura de massa**. S. Paulo, Ed. Saga, 1982

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília: Editora UnB, 1998

_____. **O futuro da Democracia**. São Paulo: paz e Terra, 2011.

BOURDIEU, P. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas: Papius, 1996.

BRIGGS, A & BURKE, P. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2004.

CAILLÉ, A. **Antropologia do Dom: terceiro paradigma**. Petrópolis: Vozes, 2002.

CARR, N. **The shallows**. Nova York: Norton, 2011.

CARTLEDGE, P., "Greek political thought: the historical context", in Rowe, Christopher & Malcolm Schoefield, *Greek and Roman Political Thought*, Cambridge University Press, 2005, pp. 11-22.

CASTELLS, M. **Problemas de investigações em sociologia**. Portugal: Presença, 1979.

_____. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **O poder da identidade**. (A era da informação: economia, sociedade e cultura). v. 1. São Paulo: Paz e Terra, 2002b.

_____. **A Galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Communication Power**. Oxford: Oxford Univ. Press., 2009.

_____. Et al., **The Mobile Communication Society: A cross-cultural analysis of available evidence on the social uses of wireless communication technology**. University Of Southcalifornia, 2004.

_____. Et al. **Comunicacion Móvil y sociedade**. Madrid: 2007.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

CERTEAU, M. DE. **A Invenção do cotidiano: artes de fazer**. São Paulo: Vozes, 2014.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____. **Arqueologia da Violência**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

CURTOVINI, J. PARMEGGIANI, B. **Investigações sobre democracia digital no Brasil: um mapeamento da produção acadêmica até 2013**. Revista Comunicando. Vol. 4. 2015. P. 99-116

DA COSTA, R. **Sociedade de Controle**. São Paulo em Perspectiva, n.º 18(1): 161-167, 2004

DE KERCKHOVE, D. **A pele da cultura**, São Paulo: Annablume, 2009.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 2008.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Vol. I e Vol. V. São Paulo: Editora 34, 2004.

_____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2010.

DI CORINTO, A. e TOZZI, T. **Hacktivism – La libertà nelle maglie della rete**. Roma: Manifestolibri, 2002.

DI FELICE, M. **Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar**. São Paulo: Annablume, 2009a.

_____. (Org.) **Pos-humano: a crise do humanismo na época das redes**. São Caetano do sul. Ed. Difusão, 2009b

_____. (Org.). **Do Público para as redes**. São Caetano do Sul. Ed. Difusão, 2008

_____. **Sociabilidades transorganicas e sentires alem do humano:** em PERNIOLA M. **O Sex Appeal do Inorgânico**, S. Paulo, Studio Nobel, 2005.

DI FELICE, M. & MUNOZ, C. **A revolução invencível**. Subcomandante Marcos e o EZLN. São Paulo: Boitempo, 1998.

DURKHEIM, E. **Lições de Sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo. Martins Editora, 2003.

_____. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo. Martins Editora, 2007.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

EMIRBAYER, M. **Manifest for a Relational Sociology**. The American Journal of Sociology, Vol. 103, n.º 2, pp. 281-317, 1997.

EMIRBAYER, M; GOODWIN, J. **Network Analysis, Culture and the Problem of Agency**. American Journal of Sociology, p. 1411-1455, 1994.

EMIRBAYER, M; MISCHKE, A. **What Is Agency?** The American Journal of Sociology, Vol. 103, No. 4, p. 962-1023, 1998.

ESPOSITO, R. **Comunitas**: Origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

FOULCAUT, M. **As Palavras e As Coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

_____. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FLUSSER, V. **O Mundo Codificado**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

GELLNER, Ernest. **Nações e nacionalismo**. Lisboa: Gradiva, 1993

GODBOUT, J.T.. Introdução à dádiva. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo , v. 13, n. 38, p. 39-52, Oct. 1998 Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 01 Feb. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000300002>.

HABERMAS, J. **Teoria de la acción comunicativa I** - Racionalidad de la acción y racionalización social . Madri: Taurus, 1987

_____. **New social movements**. Telos, New York, n.º 49, 1981.

_____. **Mudança Estrutural da esfera pública**. Biblioteca Tempo Universitário. Rio de Janeiro, 1984.

HARDT, M. e NEGRI, A. **Império**. São Paulo: Record, 2001.

_____. **Commonwealth**. Massachussets, Cambridge Press, 2009.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

_____. **The right to the city**. New Left Review S.I. II (53): 23–40. (Setembro-outubro/2008).

HEIDEGGER, M., "Construir, habitar, pensar", in **Ensaio e Conferencias**, S. Paulo, ed Vozes, 2002.

HELLER, A. **O Homem do Renascimento**. São Paulo: Presença, 1982.

_____. **O Cotidiano e a História**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

HIMANEN. P. **A ética dos hackers e o espírito da era da informação**. Rio de Janeiro: Campus. 2001.

HOBBS, T. **Leviatã**: ou Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. São Paulo: ícone editora, 2008.

HOBSBAWM, E **A Era das Revoluções**: 1879-1848. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

HOBSBAWM, E; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2002

INGOLD, Tim. **Trazendo as coisas de volta à vida**. Emaranhados criativos num mundo de materiais. Horizontes Antropológicos. 37, 2012, p. 25-44.

JASPERS, J. **Cultural Approaches in the sociology of social movements**. In Roggeband, C. e Klandermans, B. (orgs) Handbook of social movement across disciplines. Springer. 2006.

JODELET, Denise. **As representações sociais**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

JULLIEN, F. **O diálogo entre as culturas**: do universal ao multiculturalismo. São Paulo: Zahar, 2014

KATZ, J. **Handbook of Mobile Communication Studies**. Cambridge: MIT Press, 2008.

KELLNER, D. New Technologies, technocities and the prospects of democratization. In John Downey & Jim McGuian (orgs) **Technocities**. Londres: Sage, 1999

LACLAU, E. MOUFFE, C. **Hegemonía y estrategia socialista**: hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI, 1987.

_____. Posmarxismo sin pedido de disculpas. In: **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993.

LAKATOS, E. M. **Sociologia geral**. São Paulo: Atlas, 1991.

LAMONT, M; WUTHNOW, R. **Betwixt and Between: Recent Cultural Sociology in Europe and the United States**, in RITZER, G (ed.), **Frontiers of Social Theory: The New Syntheses** New York: Columbia University Press, 1999.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos: ensaio de uma antropologia simétrica**. São Paulo: Editora 34, 1994.

_____. **Ciência em ação – como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora**. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

_____. **A Esperança de Pandora**. Bauru: EDUSC, 2001

_____. **Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia**. EDUSC, 2004.

LEITE, R. P. **Espaço público e política dos lugares: usos do patrimônio cultural na reinvenção contemporânea do Recife Antigo**. Campinas, 2001. Tese (Doutorado em Antropologia), UNICAMP.

LEITE, R. P. **A inversão do cotidiano**. práticas sociais e rupturas na vida urbana contemporânea. **Dados**, Rio de Janeiro , v. 53, n. 3, p. 737-756, 2010 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-52582010000300007&lng=en&nrm=iso>. access on 02 May 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0011-52582010000300007>.

LEMOS, A. **Cibercultura, tecnologia e vida social na cultura contemporânea**. Porto Alegre: Sulina, 2002.

_____. **Cibercultura, cultura e identidade: em direção a uma “Cultura Copyleft”?** Contemporanea, v.2, n. 2, p. 9-22, 2004.

_____. Cibercultura, commons e feudalismo informacional. **Famecos**, Porto Alegre. V. 15, n.37. Disponível em: <

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/4804/3608>> Acesso em: 23 nov. 2015. <http://dx.doi.org/10.15448/1980-3729.2008.37>

LÉVY, P. **O que é o virtual**. S. Paulo, Editora 34, 1997.

_____. **As tecnologias da inteligência**. S. Paulo, Editora 34, 1995.

_____. **Cibercultura**. S. Paulo, Editora 34. 1993.

_____. **Ciberdemocracia**. Lisboa, instituto Piaget, 2004.

LEVY, S. **Hackers: Heroes of the Computer Revolution - 25th Anniversary Edition**. New York, "O'Reilly Media, Inc., 2010.

LÖWY, M. **Sobre o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber**. PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.17.2, pp.129-142, 2011.

LYOTARD, J. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

MARCONDES FILHO, C. **O escavador de silêncios: formas de construir e de desconstruir sentidos na comunicação**. São Paulo: Paulus, 2004.

MACHADO, N. M. C. **Karl Polanyi e a Nova Sociologia Económica: Notas sobre o conceito de (dis)embeddedness**, *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 90 | 2010, colocado online no dia 15 Outubro 2012, criado a 30 Janeiro 2017. URL : <http://rccs.revues.org/1771> ; DOI : 10.4000/rccs.1771

MARQUES, A. C. **Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

MARTINS, P. H; CATTANI, A. D. Sociologia da Dádiva. **Sociologias**, Porto Alegre , v. 16, n. 36, p.14-21, Aug. 2014. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222014000200014&lng=en&nrm=iso>. access on 30 Jan. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/15174522-016003601>

MATTELART, A. **História da sociedade da informação**. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.

MATTELART, A. e M.. **História das teorias da comunicação**. São Paulo: Ed. Loyola, 1999.

MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MCADAM, D. **Social movements and networks**. Relational approaches to collective action. Oxford Univ. Press, 1982

MCADAM, D.; TARROW, S; TILLY, C. **Dynamics of contention**. New York: Cambridge University Press, 2001.

MCCARTHY, J. D. e ZALD, M. N. **Resource mobilization and social movements: a partial theory**. American Journal of Sociology, v.82, n. 6, 1977.

MCCAUGHEY, M. & AYERS, M. D. **Cyberactivism: Online Activism In Theory And Practice**. EUA: Routledge, 2003.

MCLUHAN, M.. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. S. Paulo, Cultrix, 1969.

_____. **A galáxia de Gutenberg**. São Paulo: Edusp, 1972.

MCLUHAN, M; MCLUHAN, E. **Laws of Media: The New Science**. Toronto: University of Toronto, 1988.

MELUCCI, A. **Challenging Codes: Collective action in the information age**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

MEYROWITZ, J. **No sense of place**: The Impact of Electronic Media on Social Behaviour. Oxford: Oxford University Press, 1985.

MISCHE, A. **Relational sociology, culture and agency**. In: SCOTT, J; CARRINGTON, P. (ed.). **Handbook of social network analysis**. Sage, 2011.

MOUGEOT, L. J. A. **Urban Agriculture**: Definition, Presence, Potential and Risks, Main Policy Challenges. IDRC: (novembro 1999) CFP Report 31.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes, 2010.

MORIN, E. **Introdução ao Pensamento Complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2011

MOZOROV, E. **The net delusion**. Nova York: Public Affairs, 2011.

NANCY, J. **La communauté désouvrée**. Paris: Christian Burgois, 1999.

NICOLAU, J. Impact of Electronic Voting Machines on Blank Votes and Null Votes in Brazilian Elections in 1998. **Bras. Political Sci. Rev.**, São Paulo, v. 9, n. 3, p. 3-20, Dec. 2015. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-38212015000300003&lng=en&nrm=iso>. Access on 31 Jan. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/1981-38212015000300017>.

OSTROM, E. **Governing the Commons**: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

OVERING, J. **Elogio do cotidiano**: a confiança e a arte da vida social em uma comunidade amazônica. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 81-107, Apr. 1999. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000100004&lng=en&nrm=iso>. access on 10 Aug. 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131999000100004>.

PARSONS, T. e SHILS, E. A. **Hacia una teoría general de la acción**. Buenos Aires: Editorial Kapelusz, 1971

PASSETTI, E. **Sociedade de Controle e Política**. In: TRIVINHO, E. (org). **Flagelos e Horizontes do Mundo em rede: política, estética e pensamento à sombra do pós-humano**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PASSY, F. **Social Networks matter, but how?** In DIANI, M. e MCADAM, D. (ed.) **Social movements and networks. Relational approaches to collective action**. Oxford: Oxford Univ. Press, 2003.

PERNIOLA, M. **O Sex Appeal do Inorgânico**. São Paulo: Studio Nobel, 2005.

_____. **Miracoli e traumi della comunicazione**. Roma: Giulio Einaudi, 2009.

PISCITELLI, A. **Ciberculturas 2.0: en la era de las máquinas inteligentes**. Buenos Aires: Paidós, 2002.

PLATÃO. **Leis**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999a.

_____. **A República**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1999b.

POLANY, K. **A Grande Transformação: as origens de nossa época**. São Paulo: Elsevier Editora, 2011.

RECUERO, R. **Redes sociais na Internet**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2009.

ROBERTSON, R. **Globalization: Social Theory and Global Culture**. Sage Publications, London, 1992.

ROZA, E. **Net-ativismo: comunicação e mobilização em contextos reticulares**. 2012, 175f. Dissertação (Mestrado em Comunicação Social) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo.

RUIZ, J. **Seattle, Praga, Gênova: política anti-globalização pela experiência da ação de rua**. 2007, 149f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) –

Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

_____. Artes de Abrir Espaço: apontamentos para análise de práticas em trânsito entre arte e ativismo. **Cadernos de Antropologia**. São Paulo, v. 4, n. 2, 2015, p. 13-27.

SAHLINS, M. **Cultura na Prática**. Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2004.

SANTAELLA, L. **Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura**. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. **Linguagens líquidas na era da mobilidades**, S. Paulo, Paulus, 2007

_____. **Navegar no ciberespaço** - o perfil cognitivo do leitor imersivo. São Paulo: Paulus, 2004.

SAHLINS, M. **Islands of History**. London: Tavistock, 1987.

SAMPAIO, R; BRAGATTO, R.; NICOLÁS, M. **A construção do campo de internet e política**: análise dos artigos brasileiros apresentados entre 2000 e 2014. Revista Brasileira de Ciência Política, no 21. Brasília, setembro - dezembro de 2016, pp 287-322. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220162108>

SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1993.

SCHWARTZ, Ed. **NetActivism**: How Citizens Use the Internet. O'Reilly, 1996

SCHWARCZ, Lilia M. Apresentação. In: ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SENEILLART, M. **As artes de governar**: do *regimen* medieval ao conceito de governo. São Paulo: Editora 34, 2006.

SENNET, R. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

SERRES, M. **Filosofia mestiça**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

SIGAUD, L. As vicissitudes do "ensaio sobre o dom". **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 89-123, Oct. 1999. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000200004&lng=en&nrm=iso>. access on 01 Feb. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131999000200004>.

SIMMEL, G. **Questões Fundamentais de Sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.

SMITH, A. **A riqueza das nações**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SMITH, Anthony D. **A identidade nacional**. Lisboa: Gradiva, 1997.

SNOW, A. e BENFORD, R. **Ideology, frame resonance and participant mobilization**, in: **International Social Movement Research**. v. 1, 1988.

SODRÉ, M.. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação**. Petrópolis: Vozes, 2008.

SODRÉ, M. **A ciência do comum: notas para o método comunicacional**. Petrópolis: Vozes, 2014.

STRATHERN, M. **O Efeito Etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

TARROW, S. **Poder em movimento: Movimentos sociais e confronto político**. Ed. Vozes. 2009.

TILLY, C. Contentious Repertoires in Great Britain, in Mark Traugott, ed., **Repertoires and Cycles of Collective Action**. Durham: Duke University Press, 1995.

TOCQUEVILLE, A. **A Democracia na américa**. Vol. I. São Paulo: Martins Editora, 2000.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

TOURAINÉ, A. **Os novos conflitos sociais. Para evitar mal-entendidos**. Lua Nova, n.º 17, junho, 1989, p. 5-18.

TRIVINHO, E. **Redes: obliterações no fim de século**. São Paulo: Annablume: Fapesp. 1998

_____. **Introdução à dromocracia cibercultural**: contextualização sociodromológica da violência invisível da técnica e da civilização mediática avançada. Revista FAMECOS, Porto Alegre, nº 28, dezembro 2005

VATTIMO, G.. **A sociedade transparente**. Lisboa: Relógio d'água, 1992

_____. **O fim da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Vernant J.P. **Mito e pensamento entre os gregos**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

_____. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1996.

VIRILIO, P. **O espaço crítico e as perspectivas do tempo real**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

WALLERSTEIN, I. **O Fim do Mundo Como Concebemos**. São Paulo: Revan, 2003.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da Sociologia Compreensiva. Vol.1. 4a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

_____. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

WOLF, M. **Teorias da Comunicação de Massa.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

ZALD, M. **Looking Backward to Look Forward. Reflections on the Past and Future of the Resource Mobilization Research Program.** In MORRIS, A. D. e MULLER, C. M., **Frontiers in Social Movement Theory.** New Haven: Yale University Press, 1992.

ZIELINSKI, S. **Arqueologia da mídia.** São Paulo: Annablume, 2006.

5.1. Sites consultados

CENTER FOR INTERNATIONAL DEVELOPMENT. Disponível em: <<http://www.cid.harvard.edu/cidtrade/issues/washington.html>>. Acesso em: 15 nov. 2015.

MOTHERBOARD. Disponível em <<http://motherboard.vice.com/read/big-data-cambridge-analytica-brexite-trump>> Acesso em: 10 jan. 2017.

ENLACE ZAPATISTA. Disponível em: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>> Acesso em: 10 abr. 2015.

RAIZ MOVIMENTO CIDADANISTA. Disponível em: <http://www.raiz.org.br>. Acesso em 27 abr. 2016.

Matéria publicada no dia 3 de abril de 2011 no jornal canadense Toronto Sun no endereço: <http://www.torontosun.com/news/torontoandgta/2011/04/03/17859866.html> (Acesso em: 21 ago. 2015)

¹ Matéria sobre a manifestação realizada no domingo, dia 3 de abril de 2011, e publicada no site da filial canadense da rede norte-americana CBC: <http://www.cbc.ca/news/canada/toronto/story/2011/04/03/slut-walk-toronto.html> (Acesso em: 15 ago. 2015).

LIQUID FEEDBACK. Disponível em: < <http://liquidfeedback.org/>> Acesso em: 20 nov. 2015.

6. Anexos

6.1. Anexo I – Carta de despedida do Subcomandante Marcos

Entre a luz e a sombra

Boa noite, fim de tarde, dia, qualquer que seja a sua geografia, tempo e modo.

Bom amanhecer.

Peço (...) que haja paciência, tolerância e compreensão para aquilo que vou dizer, pois essas serão minhas últimas palavras em público antes de deixar de existir.

Apelo a vocês e àqueles que a partir de vocês nos escutam e nos olham.

Talvez no início, ou durante esse discurso, possa nascer no coração de vocês a sensação de que algo esteja fora de lugar, de que algo não se enquadre, como se faltassem peças para dar sentido ao quebra-cabeça que se delineia. Como se faltasse algo.

Talvez depois, dias, semanas, meses, anos, décadas se compreenda aquilo que vamos dizer agora.

Minhas companheiras e companheiros do EZNL em todos os níveis não me preocupam, pois esse é o nosso modo: caminhar, lutar, sabendo que falta sempre ainda alguma coisa.

Além disso, ninguém se ofenda, mas a inteligência das/dos compas zapatistas é muito acima da média.

(...)

Bem, então, bem-vindas e bem-vindos à realidade zapatista.

I - Uma decisão difícil

Quando, em 1994, com sangue e fogo irrompemos e interrompemos, para nós, zapatistas, não começava a guerra.

A guerra do alto, com a morte e a destruição, a espoliação e a humilhação, a exploração e o silêncio impostos aos vencidos, lá estávamos já sofrendo por séculos.

Aquilo que para nós começa em 1994 é um dos muitos momentos da guerra daqueles que estão embaixo contra aqueles que estão acima, contra seu mundo.

Aquela guerra de resistência que se desenvolve dia a dia pelas ruas de cada canto dos cinco continentes, nos campos e sobre as montanhas.

A nossa, como aquela de muitos e muitas dos de baixo, era e é uma guerra pela humanidade e contra o neoliberalismo.

Contra a morte, nós pedíamos vida.

Contra o silêncio, exigíamos a palavra e o respeito.

Contra o esquecimento, a memória.

Contra a humilhação e o desprezo, a dignidade.

Contra a opressão, a rebelião.
Contra a escravidão, a liberdade.
Contra a imposição, a democracia.
Contra o crime, a justiça.
Quem, com um pouco de humanidade nas veias, poderia ou pode contestar esses desejos?
E naqueles momentos muitos ouviram.
A guerra que começamos se dá o privilégio de alcançar os ouvidos e corações atentos e generosos em geografias próximas e distantes.
Faltava certamente algo, e ainda falta, mas agora conseguimos o olhar do outro, seu ouvido, seu coração.
(...)
Não é, portanto, somente uma frase, afortunada ou desafortunada por ser observada por cima ou por baixo, esta “estamos aqui, os mortos de sempre, que morrem de novo, mas agora para viver”. É a realidade.

E quase vinte anos depois...

Em 21 de dezembro de 2012, quando política e esoterismo coincidiram, como outras vezes, na previsão de catástrofes que caem, na maioria das vezes, sobre os de baixo, replicamos o golpe de 1º de janeiro de 94 e, sem disparar um só tiro, sem armas, somente com nosso silêncio, derrubamos novamente a soberba da cidade, berço e ninho do racismo e do desprezo.

Se, em 1º de janeiro, milhares de homens e mulheres sem rosto atacaram e tomaram as guarnições que protegiam a cidade, em 21 de dezembro de 2012 foram dezenas de milhares de pessoas que tomaram, sem palavras, os edifícios de onde se celebrava o nosso desaparecimento.

O mero fato inquestionável de que o EZLN não só não havia enfraquecido, tampouco desaparecido, mas que havia crescido quantitativa e qualitativamente, seria suficiente a qualquer mente medianamente inteligente para que se desse conta que, nesses vinte anos, algo mudara no interior do EZLN e das comunidades.

Talvez mais de um pense que nos equivocamos na escolha, que um exército não pode nem deve empenhar-se pela paz.

Por muitas razões, certamente, mas a principal era e é porque, com uma escolha diversa, teríamos acabado por desaparecer.

Talvez seja verdade. Talvez tenhamos errado ao escolher cultivar a vida em vez de adorar a morte.

(...)

Escolhemos olhando-nos e ouvindo-nos, como o Votán coletivo que somos.

Escolhemos a rebelião, isto é, a vida.

Isso não quer dizer que não sabíamos que a guerra do outro teria buscado e busca impor novamente seu domínio sobre nós.

Sabíamos e sabemos que devemos sempre defender sempre o que somos e como somos.

Sabíamos e sabemos que continuará a haver a morte até que haja a vida.

Sabíamos e sabemos que, para viver, morremos.

II - Um fracasso?

Daquela parte dizem que não obtivemos nada para nós.

Não para de nos surpreender como manipulam com tanta imprudência essa posição.

Pensam que os filhos e as filhas dos comandantes e das “comandantas” deveriam desfrutar de viagens do exterior, de estudos em escolas privadas e depois cargos de relevo em empresas ou na política.

Que, em vez de trabalhar a terra para arrancar dela o alimento com suor e cansaço, deveriam se exhibir nas redes sociais enquanto se divertem nos locais a exibirem o luxo.

Talvez os Sub-comandantes devessem procriar e passar, por hereditariedade, a seus descendentes, os cargos, as regalias, as honrarias, como fazem os políticos de todas as partes.

Talvez devêssemos, como os dirigentes da CIOAC-H e de outras organizações camponesas, receber privilégios e dinheiro em projetos e ajudas, reter a sua maior parte e deixar qualquer migalha em troca de seguir as ordens criminais que vêm do alto.

Mas é verdade, não obtivemos nada de tudo isso para nós.

Difícil acreditar que, depois vinte anos, descobre-se agora que aquele “nada para nós” não era um slogan, uma boa frase para cartazes e canções, mas uma realidade, uma realidade.

Se o resultado disso é um fracasso, então a incoerência é a estrada para o sucesso, para o Poder.

Mas nós não queremos pegar aquela estrada.

Não nos interessa.

Sobre essas bases, preferimos falhar a vencer.

(...)

IV - Um holograma cintilante e a modo. Aquele que não será.

Antes do amanhecer de 1994, passei dez anos nessas montanhas. Conheci e tive o que fazer pessoalmente com alguns por cuja morte morremos em muitos.

Conheço e tenho o que fazer a partir de agora com outros e outras que hoje estão aqui como nós.

Durante muitos amanheceres, encontrei-me buscando assimilar as histórias que me contavam, os mundos que desenhavam com silêncios, mãos e olhares, sua insistência em indicar algo a mais lá.

Aquele mundo tão outro, tão distante, tão alheio, era um sonho?

Às vezes, eu pensava que eram muitos adiante, que as palavras que nos guiavam e guiam vinham de tempos para os quais não havia ainda

calendários adequados, perdidos como eram em geografias imprecisas: o sul digno sempre onipresente em todos os pontos cardeais.

(...)

Somos guerreiros e como tal sabemos qual é nosso papel e nosso momento.

Ao amanhecer do primeiro dia do primeiro mês do ano de 1994, um exército de gigantes, isto é, de indígenas rebeldes, desce na cidade para sacudir o mundo em sua passagem.

Somente poucos dias depois, com o sangue de nossas baixas ainda fresco pelas ruas da cidade, demo-nos conta de que aqueles de fora não nos viam.

Habitados a ver os indígenas do alto, não levantavam o olhar para ver-nos.

Habitados a ver-nos humilhados, seu coração não compreendia nossa digna rebelião.

Seus olhos haviam parado no único mestiço portando uma máscara, na verdade, não viam.

Então nossos anciãos e anciãs disseram:

“Veem apenas enquanto são pequenos, criemos alguém pequeno como esses a fim de que o vejam e por meio dele nos vejam”.

Iniciou-se, assim, uma complexa manobra de distração, um truque de mágica terrível e maravilhoso, um malicioso truque de nosso coração indígena, a sabedoria indígena desafiava a modernidade em um de seus bastiões: os meios de comunicação.

Começou, assim, a construção do personagem chamado “Marcos”.

Peço a vocês que me sigam nesse raciocínio:

Suponhamos que haja um outro modo para neutralizar um criminoso.

Por exemplo, criando a sua própria arma mortal, fazendo-lhe acreditar que é eficaz e, sob a base de sua eficácia, deixá-lo elaborar um plano, de modo que, no momento em que se prepara para disparar, “a arma” volte a ser aquilo que sempre foi: uma ilusão.

Todo o sistema, mas, sobretudo, seus meios de comunicação, jogam para construir notoriedades para depois destruí-las se essas não servem a seus propósitos.

Seu poder residia (agora não mais, por isso foram suplantados pelas redes sociais) na decisão sobre que coisa e quem existiria no momento em que escolhiam o que dizer e o que silenciar.

Enfim, mas deixemos estar, como foi demonstrado nesses vinte anos, não sei nada de meios de comunicação de massa.

Fato é que o Sub-Marcos passou de ser um porta-voz a ser um elemento de distração.

Se a estrada da guerra, isto é, da morte, tomou-nos dez anos, a da vida nos tomou mais tempo e demandou mais esforços, para não dizer no sangue.

Porque, ainda que não acreditem vocês, é mais fácil morrer do que viver.

Precisávamos de tempo para ser e para encontrar quem soubesse nos ver por aquilo que somos.

Precisávamos de tempo para encontrar quem nos visse não do alto, não de baixo, que nos visse de frente, que nos visse com olhar companheiro.

Dizia a vocês que começava, então, a construção do personagem. Marcos, em um dia tinha os olhos azuis, em um outro os tinha verdes, ou marrons, ou castanhos, ou negros, de acordo com quem fazia a entrevista ou fizesse a foto. Era reserva em algum time de futebol, funcionário em algum negócio, motorista, filósofo, cineasta, e os eteceteras que possam encontrar nos media financiados daqueles calendários e em diversas geografias. Havia um Marcos para cada ocasião, isto é, para cada entrevista. E não foi fácil, acreditem, não havia então Wikipédia e, se vinha do Estado Espanhol, devia saber se Il Corte Inglês, por exemplo, era um corte de roupa típico da Inglaterra, um negócio de gêneros alimentares ou um supermercado.

Se posso definir o personagem Marcos, diria, sem pestanejar, que foi uma armação.

Para compreendê-lo, digamos que Marcos era um Meio não Livre (atenção: não é a mesma coisa de um meio financiado).

Na construção e manutenção do personagem, cometemos alguns erros.

“Errar é humano”, diz-se.

Durante o primeiro ano exaurimos todo o possível repertório dos “Marcos”. De modo que, no início de 1995, estávamos em dificuldades e o processo de autonomia dos povos dava seus primeiros passos.

Então, em 1995, não sabíamos mais o que fazer. É quando Zedillo, PAN à mão, “descobre” Marcos com o mesmo método científico com o qual encontra os esqueletos, isto é, por informação esotérica.

A história do tampiqueño deu-nos um pouco de ar, ainda que a fraude subsequente da Paca de Lozano nos tenha feito temer que a imprensa financiada colocasse em dúvida mesmo o “desmascaramento” de Marcos e descobrisse que se tratava de uma outra fraude.

Felizmente não foi assim. Como nesse caso, os media continuaram a comprar outros absurdos semelhantes.

Algum tempo depois, o tampiqueño veio a essas terras. Junto ao Subcomandante Insurgente Moisés fomos falar-lhe. Propusemos a ele convocar uma entrevista coletiva conjunta e assim poder ficar livre da perseguição, dado que teria ficado evidente que ele e Marcos não eram a mesma pessoa. Não aceitou. Veio para viver aqui. Viajara algumas vezes e seu rosto aparece nas fotografias dos cortejos fúnebres de seus pais. Se quiserem, podem entrevistá-lo. Agora vivem em uma comunidade, a...

Ah, não quer nem que se saiba onde vive. Não diremos qualquer outra coisa até que seja ele mesmo, se um dia o virmos, a contar a história que vivera desde 9 de fevereiro de 1995. De nossa parte, não nos resta mais do que agradecê-lo de ter passado informações que, ocasionalmente, usamos para alimentar a “certeza” de que o SubMarcos não é aquilo que na realidade é, uma armação ou um

holograma, mas um professor universitário originário do atual doloroso Tamaulipas.

Enquanto isso, continuamos a procurar, a procurar vocês, vocês que estão aqui quem não está aqui, mas está.

Lançamos milhares de iniciativas para encontrar o outro, a outra, o outro companheiro.

Diversas iniciativas para encontrar o olhar e o ouvido daquele que necessitamos e merecemos.

Enquanto isso, prosseguia o progredir das nossas comunidades e a renovação da qual se falou muito ou pouco, mas que se pode constatar diretamente, sem intermediários.

Na busca do outro, falhamos muitas vezes.

Aqueles que encontrávamos, ou nos queriam guiar ou queriam que os guiássemos.

Havia quem se aproximava e o faziam para usar-nos, ou para ver atrás, ou com a nostalgia antropológica, ou com a nostalgia militante.

Assim, para alguns éramos comunistas, para outros, trotskistas, para outros, anarquistas, para outros maoístas, para outros, milenaristas, e omito “istas”, que deixo para vocês completarem.

Assim foi até a Sexta Declaração da Selva Lacandona, a mais audaz e a mais zapatista das iniciativas que lançamos até agora.

Com a Sexta, finalmente encontramos quem nos olha de frente e nos cumprimenta e abraça, e é assim que se cumprimenta e abraça.

Com a Sexta, finalmente encontramos vocês.

Finalmente alguém que entendia que não procurávamos nem pastores que nos guiassem nem rebanhos para conduzir à terra prometida. Nem patrões, nem escravos. Nem líderes, nem massas sem cabeça.

Mas faltava ver se vocês eram capazes de ver e ouvir o que somos.

No interior, os progressos das comunidades eram impressionantes.

Depois veio o curso “A liberdade segundo @s zapatistas”.

Em três turnos percebemos que havia então uma geração que podia nos olhar nos olhos, que podia nos ouvir e falar-nos sem esperar guias ou lideranças, nem pretender submissão nem controle.

Marcos, o personagem, não era mais necessário.

A nova etapa da luta zapatista estava preparada.

Ocorreu, então, aquilo que ocorreu a muitas e muitos de vocês, companheiras e companheiros da Sexta, sabem-no de forma direta.

Poder-se-á dizer que a questão do personagem era inútil. Mas um olhar honesto sobre aqueles dias revelará quantas e quantos nos olharam, com prazer ou aborrecimento, por causa dos disfarces de uma figura fantasiosa.

Assim, a renovação não é devido à doença ou à morte, nem para transferências internas, expurgos ou inspiração.

Segue a lógica das transformações internas no interior do EZLN.

Sei que isso não se enquadra nos rígidos esquemas do alto, mas essa é a pura verdade.

E se isso estraga a indolor e pobre elaboração dos badernólogos e zapatólogos de Jovel, paciência.

Não sou nem nunca fui doente, não sou nem nunca fui morto.

Ou sim, ainda que tantas vezes me tenham matado, tantas vezes fui morto, de novo estou aqui.

Se alimentamos essas vozes foi porque assim convinha.

O último truque do holograma foi simular uma doença terminal, incluindo todas as mortes sofridas.

De fato, o comentário “se a saúde dele permite” que o Sub-comandante Insurgente Moisés fez no comunicado anunciando o encontro com o CNI era o equivalente de “se o povo o pede” ou “se as sondagens me favorecem” ou “se Deus quiser” e outros lugares comuns que foram o refrão da classe política nos últimos tempos.

Se vocês me permitem um conselho: deveriam cultivar um pouco mais o senso de humor, não só para a saúde mental e física, mas também porque, sem senso de humor, não entendem o zapatismo. E quem não compreende, julga; e quem julga, condena.

Na realidade, aquela foi a parte mais simples do personagem. Para alimentar o boato era necessário apenas contar às pessoas certas: “Te revelo um segredo, mas promete não contá-lo a ninguém”.

Obviamente, contaram-no.

Os principais colaboradores involuntários das vozes sobre a doença e a morte foram os “especialistas em zapatologia”, que, na soberba Jovel e na caótica Cidade do México, vangloriam-se de sua proximidade ao zapatismo e do seu profundo conhecimento, e, claramente, também aos policiais pagos como jornalistas, jornalistas pagos como policiais, e *jornalist@s* somente pagos, e mal, como jornalistas.

Obrigado a todas e todos eles. Obrigado pela sua descrição. Fizeram exatamente como supúnhamos que fariam. O único lado negativo de tudo isso é que agora duvido que qualquer um deles confie a outro algum segredo.

É nossa convenção e nossa prática que para rebelar-se e lutar não são necessários nem líder, nem chefe, nem messias, nem salvadores. Para lutar, é preciso apenas um pouco de vergonha, um tanto de dignidade e muita organização.

O resto, ou serve para o conjunto coletivo ou não serve.

(...)

Quem aspira e olha para o alto pode continuar a procurar o próprio líder; pode continuar a pensar que se respeitarão os resultados eleitorais; que Slim apoiará a esquerda; que aparecerão os dragões e as batalhas de Game of Thrones; que Kirkman será fiel aos quadrinhos originais da série televisiva The Walking Dead; que os objetos feitos na China quebrarão no primeiro uso; que o futebol será um esporte e não um negócio.

Sim, talvez em algum caso tenham razão, mas não há necessidade de esquecer que, em todos esses casos, trata-se de meros espectadores, isto é, consumidores passivos.

Aqueles que têm amado e odiado o SubMarcos agora sabem que odiaram e amaram um holograma. Seus amor e ódio foram, assim, inúteis, estéreis, vagos, vazios.

Não haverá, portanto, casas-museus ou placas de metal com seu escrito: aqui nasceu e cresceu. Nem haverá quem dirá que foi o Sub-comandante Marcos. Nem se herdará seu nome ou seu título. Não haverá viagens pagas ao exterior para dar conferências. Não haverá transferências, nem cuidados em hospital de luxo. Não haverá viúvas, nem herdeiros. Não haverá funerais, nem honras, nem estátuas, nem museus, nem prêmios, nem nada disso que o sistema faz para promover o culto à personalidade e para diminuir a coletividade.

O personagem foi criado e agora seus criadores, os zapatistas e as zapatistas, destroem-no.

Se alguém compreende a lição das nossas companheiras e companheiros, terá compreendido um dos fundamentos do zapatismo. Assim, nos últimos anos, ocorreu o que ocorreu.

Então nos demos conta de que a armação, o personagem, o holograma não eram mais necessários.

Temos repetidamente planejado e, em seguida, repetidamente esperado pelo momento certo: o calendário e a geografia precisos para mostrar o que na realidade somos a quem na realidade é.

Depois veio Galeano com sua morte a marcar a geografia e o calendário: "Aqui, na Realidade; agora: na dor e na raiva".

V - A Dor e a Raiva. Sussurros e gritos.

Quando chegamos aqui no caracol da Realidade, sem que ninguém o dissesse, começamos a falar sussurrando.

Nossa dor falava brandamente, brandamente a nossa raiva.

Como se procurássemos evitar que Galeano fosse incomodado pelos rumores, pelos sons a ele estranhos.

Como se nossas vozes e nossos passos o chamassem.

"Espera 'compa'", dizia nosso silêncio.

"Não vão lá", sussurravam as palavras.

(...)

Aquela que nós queremos, pela qual lutamos, não se exaure com a descoberta dos assassinos do "compa" Galeano e talvez de sua punição (se isso acontecer, que ninguém se deixe induzir ao erro).

A busca paciente e tenaz quer a verdade, não o alívio da resignação.

A justiça grande tem a ver com o companheiro Galeano enterrado.

Nosso companheiro, chefe e porta-voz do EZLN, o Sub-comandante Insurgente Moisés, disse-nos que, assassinando Galeano ou qualquer um dos zapatistas, aqueles de cima queriam assassinar o EZLN.

E disseram que viemos aqui, como Comando Geral do Exército Zapatista de Libertação Nacional, a desenterrar Galeano.

Achamos que seja necessário que um de nós morra até que Galeano viva.

E, para satisfazer a morte impertinente, no lugar de Galeano, colocamos um outro nome até que Galeano viva e a morte não leve embora uma vida, mas somente um nome, poucas letras privadas de sentido, sem história própria, sem vida.

Então decidimos que Marcos, a partir de hoje, deixa de existir. Levá-lo-ão pela mão o guerreiro sombra e a pequena luz até que ele não se perca ao longo do caminho. Don Durito irá com ele, e assim também o Velho Antonio.

Não faltarão às meninas e aos meninos aquele em torno do qual ficarão a ouvir as suas histórias, pois já são adultos, têm juízo, lutam pela liberdade, pela democracia e pela justiça, que é o dever de cada zapatista.

O gato-cão, e não um cisne, entoará o canto de adeus.

Ao final, quem entender saberá que não se vai quem nunca foi, nem morre quem nunca viveu.

E a morte irá embora enganada por um indígena com o nome de luta de Galeano e, sobre as pedras colocadas sobre sua tumba, voltará a caminhar e a ensinar, a quem quiser, o fundamento do zapatismo, isto é, não se vender, não se render, não vacilar.

Oh morte! Como se não fosse evidente que libera aqueles de cima de todas as responsabilidades para além da oração fúnebre, a homenagem branda, a estátua estéril, o museu controlador.

A nós? Bem, porque nós, a morte nos empenha à vida que contém.

Então estamos aqui, a simular a morte na realidade.

“Compas”:

Dito isso, às 2h08 do dia 25 de maio de 2014, no front de combate sul-oriental do EZLN, declaro que deixa de existir o conhecido como Sub-comandante Insurgente Marcos, o autodenominado “sub-comandante de aço inoxidável”.

É tudo.

Pela minha voz não falará mais a voz do Exército Zapatista de Libertação Nacional.

Bem, Saúde e até nunca mais... ou até sempre, quem entendeu sabe que isso não tem importância, nunca teve.

Desde a realidade zapatista.

Sub-comandante Insurgente Marcos

México, 24 de maio de 2014.

P.S.1.- “Game is over”?

P.S.2.- Xeque-mate?

P.S.3.- Touché?

P.S.4.- Conformem-se, e mandem tabaco.

P.S.5. Mmm... e isso seria o inferno ... Aquele Piporro, Pedro, José Alfredo! Como? Aqueles machistas? Naah, não acho, mas se eu nunca tive mais...

P.S.6.- Assim, sem disfarce, agora eu posso sair por aí nu?

P.S.7.- Eih, está escuro aqui, dá-me um pouco de luz.

(...)

(Ouve-se uma voz ao longe)

Companheiras e companheiros, desejo-lhes bons amanheceres. Meu nome é Galeano, Sub-comandante Insurgente Galeano.

Mais alguém chamado Galeano?

(Levantam-se vozes e gritos)

Oh, disseram-me que, quando renascer, eu o farei coletivamente.

Que assim seja então.

Boa viagem. Cuidem de si mesmos, e de nós.

Fonte: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/> acesso: 10 abr. 2015.