UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Instituto de Psicologia

Douglas Rossi Ramos

**O neonarcisismo na sociedade de controle:
resistências e produção de subjetividades**

São Paulo

2016

Douglas Rossi Ramos

O neonarcisismo na sociedade de controle:
resistências e produção de subjetividades

- versão corrigida -

Tese apresentada ao Instituto de
Psicologia da Universidade de São
Paulo para a obtenção do título de
Doutor em Psicologia

Área de concentração: Psicologia
Escolar e do Desenvolvimento
Humano

Orientadora: Profa. Livre-docente
Maria Luisa Sandoval Schmidt

São Paulo

2016

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.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Ramos, Douglas Rossi.

O neonarcisismo na sociedade de controle: resistências e produção de subjetividades / Douglas Rossi Ramos; orientadora Maria Luisa Sandoval Schmidt. -- São Paulo, 2016.

300 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Narcisismo 2. Filosofia da diferença 3. Ciberespaço 4. Etnografia digital 5. WhatsApp I. Título.

BF575.N35

Nome: RAMOS, Douglas Rossi

Título: O neonarcisismo na sociedade de controle: resistências e produção de subjetividades

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia
da Universidade de São Paulo para a
obtenção do título de Doutor em Psicologia

Aprovado em: ____/____/____

Banca examinadora

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a minha família, em especial, minha mãe (Goreth) e meu pai (José). Meus agradecimentos também para meu irmão e sua nova família, avultada com a presença de meu sobrinho Bruno.

Agradeço a minha querida orientadora Malu, por acreditar e dar abertura ao meu trabalho, pelo companheirismo e sabedoria. Agradeço ainda a todas companheiras de jornada no decorrer das reuniões quinzenais de nosso grupo de estudos.

Minha gratidão também, e não menos importante, a todas as demais pessoas que, direta ou indiretamente colaboraram para o desenvolvimento dessa pesquisa, mesmo com os mais despretensiosos e valorosos enlaces afetivos.

Agradeço, por fim, a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – Fapesp, pelo financiamento dessa pesquisa, quintessencial ao seu desenvolvimento qualitativo, além de me proporcionar a experiência de realização de intercâmbios internacionais por meio da Bolsa de Estágio em Pesquisa no Exterior.

RESUMO

RAMOS, D. R. O neonarcisismo na sociedade de controle: resistências e produção de subjetividades. 2016. 294 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2016.

O tema do *narcisismo* na atualidade vem a ser ponto de discussão e interesse dos mais distintos campos de saberes, de modo a, inclusive, ser recentemente invocado por autores que realizam estudos sob a perspectiva do que seria denominada *Filosofia da Diferença*, cuja constelação teórico-metodológica é recorrentemente atribuída a pensadores, tais como, *Gilles Deleuze*, *Félix Guattari*, *Michel Foucault*, *Henri Bergson* e *Friedrich Nietzsche*. O presente trabalho tem como objetivo abordar e prosseguir com essa discussão a respeito do *narcisismo* a partir do referido campo epistemológico. Para tanto, tal proposta foi conduzida ao longo de três etapas: na *primeira*, foi realizada uma retomada *etimológica* do termo *narcisismo* e também dos contextos de sua constituição e transposição para distintos *campos epistemológicos*, a fim de situar contrapontos e uma conjuntura para a delineação da noção de um ‘neo’ (novo) *narcisismo*; na *segunda*, foi realizado um levantamento e leitura bibliográfica de autores que diretamente ou indiretamente discutiriam a respeito de elementos de caracterização de um *narcisismo* apreendido enquanto modo de relação específica conjugada em termos de intersecções entre *controle* e *subjetivação*; na *terceira*, e em correlação com as etapas anteriores, foi realizada uma investigação *etnográfica* no contexto do *ciberespaço*, junto a um grupo específico de indivíduos residentes em um mesmo prédio, e que viriam a se inter-relacionarem a partir da mediação de uma plataforma digital social (WhatsApp) idealizada para o uso em tecnologia móvel (smartphones). A partir desse estudo, em correspondência com as respectivas abordagens teórico-metodológicas, foi possível avançar na discussão e caracterização acerca do *neonarcisismo*, apreendido na perspectiva de uma dinâmica relacional cuja tendência reflete os modos de constituição e configuração de subjetividades no contemporâneo, em especial, no que remete às intermediações entre a consciência e sua referência a si própria, e às cooptações de si por vias de redes de comunicações e trocas no contexto da web 2.0.

Palavras-chave: Narcisismo. Filosofia da Diferença. Ciberespaço. Etnografia Digital. WhatsApp. Condomínios Digitais.

ABSTRACT

RAMOS, D. R. The neo-narcissism in the society of control: resistances and production of subjectivity. 2016. 170 f. Doctoral thesis – Institute of Psychology of the University of Sao Paulo, 2016.

The theme of the *narcissism* in the present time has been discussed by different areas of knowledge, including by scholars than would be called '*Philosophy of Difference*', recurrently attributed to authors such as *Gilles Deleuze, Félix Guatarri, Michel Foucault, Henri Bergson e Friedrich Nietzsche*. The aim of this study is discuss about the theme of the *narcissism* from said epistemological field. Therefore, this proposal was conducted over three stages: *first*, there was a etymological study of *narcissism* term and also the context of its creation and implementation for different *epistemological* fields, with the aim of presenting elements and counterpoints to the delineation of notion of a '*neo*' (new) *narcissism*; *second* was carried out a literature review to analyze texts that directly or indirectly discuss about narcissism in a related approach to *control* and processes of *subjectivity*; in the *third*, and in correlation to the previous steps, an *ethnographic* research was conducted in *cyberspace* context with a specific group of individuals residing in the same building, and that would be interrelated from the mediation of a 'Social Media' (WhatsApp) conceived for use in mobile technology (smartphones). From this study, in correspondence to the respective theoretical and methodological approaches, it was possible to advance the discussion and characterization about *neo-narcissism*, understood from the perspective of a relational dynamics whose trend reflects the modes of constitution of the subjectivities in contemporary, in particular with regard to mediation between consciousness and its reference to itself, and cooptation through communications networks and exchanges in the context of Web 2.0.

Keywords: Narcissism. Philosophy of Difference. Cyberspace. Digital Ethnography. WhatsApp. Digital Buildings.

Lista de figuras

Figura 1 - O que seria narcisismo?.....	44
Figura 2 - Qual a diferença entre egoísmo e narcisismo?.....	44
Figura 3 - Qual a diferença entre narcisismo e autoestima?.....	45
Figura 4 - Você já se incomodou com o narcisismo de alguém?.....	47
Figura 5 - Grupo digital Campinas.....	93
Figura 6 - Grupo digital Campinas (anúncio vendas).....	94
Figura 7 – Aplicativo.....	121
Figura 8 – Interface.....	122
Figura 9 - Interface 2.....	122
Figura 10 - Interface teste.....	138
Figura 11 – Online.....	124
Figura 12 – Último acesso.....	124
Figura 13 – Oculto.....	124
Figura 14 - texto de emojis.....	128
Figura 15 - descrição de status.....	129
Figura 16 – Enxurrada.....	133
Figura 17 – Desmaio.....	189
Figura 18 – Passando mal.....	190
Figura 19 – Fora do ar.....	190
Figura 20 - Substitua por carta.....	191
Figura 21 – Correios comemoram.....	191
Figura 22 - Maquininha de Bip.....	192
Figura 23 - Conhecendo o pessoal de casa.....	192
Figura 24 - Encontros presenciais.....	193
Figura 25 - WhatsApp atrapalha a economia.....	193
Figura 26 - WhatsApp no trânsito.....	194
Figura 27 – Estátua de Fídias.....	203
Figura 28 – O juízo Final.....	204
Figura 29 - Autorretrato de Alberto Durero, 1498	205
Figura 30 - Autorretrato de Antônio Mouro, 1558.....	206
Figura 31 - Autorretrato de Rembrandt com 23 anos, 1629.....	207
Figura 32 - Autorretrato de Rembrandt, em 1659.....	207

Figura 33 - Autorretrato de chapéu, com os olhos arregalados, 1630.....	207
Figura 34 - Retrato pintado de Amélia de Vilanova y Nadal, de autoria de Federico Madrazo, 1853.....	209
Figura 35 - Quadro com fotografias de Eusebi Bertrand e sua esposa Maria Mata Julià, registradas por Pau Audouard Deglaire em 1904.....	209
Figura 36 - Pintura intitulada ‘Exposição pública de um quadro’, de autoria de Joan Ferrer Miró, 1888.....	210
Figura 37 - Edgar Degas (pintura), 1862.....	211
Figura 38 - Edgar Degas (fotográfico)S/D.....	211
Figura 39 – Autorretrato refletido, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1954.....	212
Figura 40 – Autorretrato num espelho, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1961.....	212
Figura 41 - Autorretrato, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1961.....	212
Figura 42 - Brusky Paulo, fotografia da performance ‘O que é arte’, 1978.....	213
Figura 43 – Selfie em casamento na cidade de Macatuba-SP, 2015.....	214
Figura 44 - Duas jovens mulheres fazendo selfie com o smartphone, 2015.....	215
Figura 45 - Ilustração de Asaf Hanuka de uma mulher no quarto conectada ao notebook....	250
Figura 46 - Ilustração de Asaf Hanuka de uma mulher escolhendo máscaras.....	250
Figura 47 - Ilustração de Asaf Hanuka ‘Less is More’	251
Figura 48 - Ilustração de Asaf Hanuka ‘Likecoholic’	253
Figura 49 - Ilustração de Asaf Hanuka de um casal ‘duplamente conectado’	254
Figura 50 – Escala.....	263
Figura 51 – Novos emojis do Facebook.....	271
Figura 52 - versões mineiras dos novos emojis.....	271
Figura 53 - versões gaúchas dos novos emojis.....	272
Figura 54 - versões dos novos emojis, segundo o que realmente acontece 1.....	273
Figura 55 - versões dos novos emojis, segundo o que realmente acontece 2.....	273
Figura 56 - Ilustração de Asaf Hanuka denominada ‘endings’	283

Lista de tabelas

Tabela 1- Temas e publicações em bases de dados em que há o termo ‘narcisismo/neonarcisismo’, no decorrer do período entre 2004 a 2014.....	31
Tabela 2 - Ocorrência de publicações em que há o termo ‘narcisismo’ durante o período de 1914 a 2014.....	32
Tabela 3 - Ocorrência de publicações em que há o termo ‘narcisismo’ e ‘narcisismo e internet’ durante o período de 1990 a 2014.....	34
Tabela 4- glossário de expressões recorrentemente utilizadas pelo grupo WhatsApp.....	126

SUMÁRIO

Introdução.....	14
O que é narcisismo?.....	17
Capítulo 1- Os Narcisismos.....	29
1. A respeito do problema de pesquisa.....	29
2. O termo 'narcisismo' e seus campos epistemológicos.....	35
2.1. O mito e suas versões.....	36
2.2. Sobre a origem do termo narcisismo.....	40
2.3. Narcisismo e indivíduo.....	52
2.4. Narcisismo e plano de imanência.....	55
3. Caracterização da sociedade de controle e estudo do neonarcisismo.....	57
3.1 Do modelo da disciplina ao controle.....	60
3.2. Considerações.....	66
Capítulo 2 – Metodologia.....	68
4. Metodologia.....	68
4.1. Etnografia e suas concepções.....	68
4.1.1 Etnografia é método?.....	69
4.1.2. Das etnografias de varanda ao contexto urbano.....	70
4.1.3. Etnografia em contextos digitais.....	73
4.1.4 Netnografia e etnografia virtual.....	75
4.1.5. Coleta e análise de dados.....	79
4.2. Ética.....	81
4.3. Etnografia e eixos de escrita a partir do registro em trabalho de campo.....	82
4.3.1. Caracterização empírica	83
4.3.2. Análise interpretativa.....	84
4.4. A escrita inventiva enquanto proposta de leitura metodológica.....	84
Capítulo 3 - Caracterização empírica.....	90
5.0. Caracterização empírica.....	90
5.1. O Residencial e os interlocutores.....	90
5.2. Condomínios digitais.....	92
5.3. Comunidade, território, entorno, cenário e espaço.....	98
5.3.1 – De um campo a outro: dos turistas aos migrantes.....	99
5.3.2- Lugar e não-lugar.....	102

5.3.3. Heterotopias.....	104
5.3.4. Habitar em Heidegger.....	110
5.3.5. O desejo na constituição de territórios.....	111
5.4. Considerações.....	112
6.0. Panorama de pesquisas sobre telefone celular com enfoque cultural do fenômeno.....	113
6.1. O WhatsApp.....	116
6.2. Presença social.....	120
6.3. Riqueza média.....	125
6.4. Auto-apresentação.....	128
6.5. Autorrevelação	130
Capítulo 4 – Análise interpretativa.....	132
7. Análise interpretativa.....	132
7.1 Relato sobre experiência com o grupo	132
7.2. Considerações.....	156
7.3. Entrevistas.....	158
7.4. Descrição das entrevistas.....	162
7.5. Discussão das entrevistas.....	177
7.6. Sobre nosso grupo.....	183
Capítulo 5 – Identidade digital na Web 2.0.....	198
8. Identidades: o múltiplo, o uno e o digital.....	198
8.1. Os autorretratos e suas modalidades performáticas	203
8.2. Considerações.....	216
Capítulo 6 - Neonarcisismo e o trágico.....	221
9.0. Neonarcisismo e o pensamento trágico.....	221
9.1. Redução figurativa de oposição: a questão da aparência e da essência	223
9.2. Aparência e essência no ciberespaço.....	226
9.3. Problema das alianças.....	229
9.4. Neonarcisismo e o trágico.....	232
9.5. Considerações.....	234
Capítulo 7 – neonarcisismo e resistência.....	238
10. Narcisismo e resistência.....	238
10.1. Combate contra e combate entre.....	238
10.2. Narcisismo de Nietzsche à Freud.....	240
10.3. Auto-apresentação e autorrevelação na tecnologia digital.....	246

10.4. Psicologia: colocação de problemas e apreensão por falta.....	256
10.5. Diferença de grau e de natureza.....	263
10.6. Considerações Finais.....	276
11- Referências Bibliográficas.....	284
ANEXO 1 – Poema ‘Narziss’ de Rainer Maria Rilke, em sua versão original em alemão e em sua versão traduzida.....	295
ANEXO 2 – Versão do mito de Narciso de Púdio Ovídio Naso – Tradução de David Jardim Júnior.	297

Introdução

Neste capítulo introdutório o texto que se segue foi escrito pelo autor. As proposições que estiverem *em itálico* tem como autoria uma barata. O pesquisador prossegue seus estudos em um laboratório científico, equipado com os instrumentos necessários e sob a segurança que a instituição lhe confere. Os equipamentos permitem observar micro-organismos invisíveis ao olhar cotidiano, o que torna possível a experiencição em seu ciclo natural de vida, de modo a incitar sua reprodução, produção de enzimas e simulação de eventos e testes.

A alguma distância, a presença de um outro organismo que, por vezes, nem sempre se faz evidente, se tornara inesperadamente visível em contraste a estabilidade do ambiente. O pesquisador com o olhar de espanto repentinamente avança com um salto pra trás. O vulto, a barata, transgride em seus movimentos a conformidade do entorno, embora de forma não proposital, tornando sua presença eminente à cena.

Um sentimento de tensão envolve nosso personagem, o qual cuidadosamente estira o braço para agarrar o cabo de uma vassoura e segue em direção à invasora. Os passos rígidos em seus pés o faz se aproximar arditamente em marchas curtas e concentradas, semelhante a um jogador de basquete que, em lance livre, concentra-se em alvejar o alvo. No decorrer do momento, os envolvem os pensamentos:

- Não sinto medo. A questão é que tenho nojo, e sua presença além de inapropriada é uma ameaça iminente à segurança dos experimentos.

No ápice da ocasião, enrijece duramente os lábios e conduz um golpe em fúria rumo ao alvo, que ligeiramente lhe escapa. A criatura, agitando-se de um lado para o outro, rodopia cruzando rente ao pé de apoio de seu algoz, o qual arroja um salto brusco apavorado. O pesquisador procura o alvo extasiado, desloca o olhar em todo o recinto, e logo percebe que se escondera sob um recanto. Ao declinar rente ao chão, observa a barata abaixo de um dos equipamentos, sob sua sombra, almejando proteção. O algoz se encaminha ao local a passos apressados...

- *Onde está o lugar escuro de onde saí? Preciso encontrá-lo, correr até lá, antes que cheguem. Preciso ser rápida, há muita luz aqui. Este lugar claro, sinto que logo acabarão comigo, são muitos os olhos que se movem ávidos querendo me fazer parar. O chão está tremendo...*

Certeiro de seu faro investigativo, o pesquisador puxa ligeiramente o móvel e com destreza, enfim, alveja o alvo. Aos poucos, finalmente o clima começa a se reestabelecer e as

coisas retornam aos arranjos originários. A barata, estática, nem parece mais provocar tanto medo. Com uma pá, o pesquisador a carrega até o lixo, e com uma expressão de nojo, atira-a.

Depois do ocorrido, resolve sair do departamento em direção à praça de alimentação. No local, encontra outros conhecidos e resolve discorrer sobre o ocorrido. O clima ali entre eles é recreativo, alegre e bastante descontraído:

- Era uma barata né gente! Se fosse um frasco de leite fermentado rolando por debaixo da porta ainda teriam os lactobacilos. Tá na área! (Risos)

- Ali é o laboratório de microbiologia, é local de fungo, bactéria, micro-organismo. Ela tinha que entrar no departamento de zoologia, na área dos artrópodes! Quem sabe de repente lá não seria promovida para integrar a coleção!

Outro interlocutor comenta em tom de ironia:

- Que isso cara, e a interdisciplinaridade? Não pode ficar cada um isolado em seu canto. Tem que trazer outros elementos para o departamento e integrar o conhecimento!

Novamente o pesquisador:

- Você tem razão, isso é importante...mas não pode também vir o pessoal da veterinária e entrar lá com cachorro, boi, elefante, leão...

Todos comem e se distraem conversando. Enquanto isso na lixeira do laboratório as formigas se alimentavam daquilo que momentos antes se exprimiria como estorvo. Em determinadas conjunturas, elementos que até então pareceriam tão díspares se tornam semelhantes. Tudo dependerá de como se intenciona o olhar. Contudo, não nos interessa aqui procurar distração junto às formigas. Retomemos a ordem do texto. A barata é o nosso foco!

Em meio aos interlocutores da praça de alimentação havia um psicólogo, também pesquisador daquela Universidade. Ele observara atentamente todos os relatos e sentia muita curiosidade em relação aos fatos ocorridos. Por um momento se pôs a imaginar como seria tal episódio caso ocorresse em seu departamento. Inquieto, partiu ao encontro de um experiente funcionário, já por ele conhecido; aclarou a situação e lhe solicitou uma barata.

O psicólogo se dirigiu a caminho do Laboratório de Estudos do Imaginário (LABI) da Universidade de São Paulo (USP) e aguardou apreensivo a chegada do funcionário, conduzido a seu pedido. Eis que finalmente chegara o esperado elemento anteposto dentro de uma caixa. O funcionário posicionou a caixeta sobre o chão e com movimentos cuidadosos a inclinou de modo a liberar a reclusa. Fez um sinal com o dedo polegar ao colega psicólogo estimulando o sucesso em seu intento, retirou-se e o (s) deixou (aram) sozinho (s).

Neste momento estão o psicólogo e a barata no local. Tentem imaginar. Talvez o leitor nunca tenha participado do referido laboratório de estudos do imaginário, contudo agora surge

a ocasião. Este texto se exprime agora (diferentes momentos) a cada um dos seus leitores, e me emprego na labuta de estabelecer o convite a cada um de vocês a se arriscarem no exercício da imagem em ação. Tomarei frente à exposição prosseguindo a narrativa e solicito que, cada qual a sua maneira, acompanhem as respectivas imagens mentais emergentes conforme suas nuances.

A barata insiste em sua caminhada pelo laboratório. Ensaia movimentos compassados e em cada parada, balança as antenas a fim de designar sua próxima decisão. O psicólogo a observa e oscila seus olhos em abalos curtos que ora fixam o alvo, ora o seu entorno. O corpo se concentra, quase como em um ritual, numa espera afoita, desejosa de uma revelação. As mãos e os pés se umidificam como efeito do trabalho pulsante que, sob o balançar antenado da alma, enrijece a musculatura do maxilar empurrando os dentes com pressão, enquanto que a língua, apontada ao alto, se queixa às palavras que não logo aparecem, ávida a sentir o sabor do conhecimento que desponta.

Tudo aquilo é chão! - para a barata. Os livros, móveis, objetos, todas aquelas coisas conhecidas são para ela espaço de passagem, obstáculos e ao mesmo tempo recurso que integra sua trajetória. O pesquisador (psicólogo) se lamenta por alguns instantes o fato de seu objeto de apreciação não poder lhe falar: - Como seria mais fácil se ela falasse! Tantos estudiosos, dos mais distintos referenciais, e de repente aparece este elemento que não nos possibilita diálogo! Se ela falasse! Seria mais fácil, ético e seguro compreender as ocorrências, ouvi-la dizer sobre suas impressões, poder acrescentar, discordar, compor conhecimento, e ainda ter a satisfatória sensação de, por um instante, entender e controlar o mundo por meio de palavras!

- É o que se quer o ser compreensível, o humanal. Fazer falar! Fala o mudo, fala o surdo, fala o papagaio, aquilo que o ensina, e na mesma entonação. Falar, pois é de sua natureza, e é bom que o faça! Caso não o fizesse talvez nem estaria aí, pois a nossa sabedoria seria maior. Esta é sua solução de vida e ao mesmo tempo seu problema, visto que é solução da luz, e toda luz denuncia sua fonte, aquela que penaliza a vista que dolorosamente intenta enxergá-la...mas necessito parar por aqui, pois meu lugar é à sombra...

O psicólogo (pesquisador) depreende que a barata, ao seu modo, manifesta alguma comunicação e se expressa por meio do corpo, gestos e movimentos. Todavia logo percebe que, apesar de suas minuciosas impressões, interpretações e pensamentos, as condições do experimento não carregam similitudes suficientes à situação relatada pelo seu companheiro de praça de alimentação. Constata que mesmo ao tentar reproduzir em laboratório aquela mesma situação, distribuindo ali pessoas que não informadas da existência da barata, ainda assim o

fenômeno que tanto espera não se apresentaria tal qual o esperado, em suas condições ideais. Isso porque julga que o fato de os convidados saberem que estão em um laboratório, cogitando assim participar de um evento científico, já seria o suficiente para influenciar suas reações, além de que o enquadre da situação em um recinto artificial não lhe propiciaria fielmente as impressões, sensações e assimilações que espontaneamente ocorreriam em um ambiente natural, de quando se vivenciaria este encontro entre homem e barata de modo não programado.

Apesar de parcialmente insatisfeito, resolve aproveitar as condições artificiais daquele evento para praticar algumas experimentações. Com a ponta de uma vassoura cutuca levemente a barata. Ela dispara correndo em linha reta. Ele observa. Se aproxima novamente e desfere outra cutucada, agora mais forte. A barata cai virada com o ventre pra cima. Permanece estática, completamente imóvel. O pesquisador resolve arrastá-la com a vassoura para ver o que lhe aconteceria. A barata perseverou imóvel: - Ela morreu?!, interroga o investigador. - Não, o cutucão com a vassoura não foi forte o suficiente para isso. Então ela está fingindo!

O pesquisador repousa o corpo sobre a cadeira e se prostra à espera. O silêncio preenche o espaço que se esparrama entre os dois personagens. De um lado, o pesquisador conjuga o corpo em pensamentos. Do outro, a barata se expressa, a partir de seu corpo, um silêncio visual. Cada um exprime em si, cada qual a (s) sua (s) estratégia (s), o entendimento da vida, daquele presente. Após alguns instantes, a barata iniciaria rápidos movimentos em suas articulações. Ensaiou uma reviravolta e partiu caminhando até sair da sala.

Naquele instante, apesar de imerso em meio às suas dúvidas, o pesquisador se sente provocado. Mostra insatisfação em se encerrar apenas naquelas observações e reflexões acerca do experimento. Ao refletir por um instante compreende que o fenômeno que insistentemente procura não é passível de ser extraído nem mesmo do reduto das baratas, em meio ao escopo de sua comunidade (esgoto), tampouco em um recinto dissimulado tal como o laboratório. Este fenômeno social que tanto alveja advém do espaço urbano, palco legítimo das redes de relações entre pessoas e baratas. Decide partir assim rumo a um trabalho antropológico, ou melhor, de antropologia social e urbana, sob espírito e olhar etnográfico.

Embalado por um sentimento do desconhecido, pela impetuosa vontade de compreensão, escolhe o cenário noturno, o que julga ser o mais propício a este elementar encontro. Senta-se em um botequim alçando para si uma mesa ao lado de fora, sobre a calçada, de forma a desfrutar de visão privilegiada. No local as luzes ressaltavam sua clareza sintética, já habitual, imediatamente confortáveis aos olhos. Algumas pessoas se

compartilhavam distribuídas ao redor das mesas e outras permaneciam em pé; todas com seus copos descontraídos, molhando cada intervalo entre palavras. E as conversas à mesa ao lado se embalavam:

‘- Esse mundo aqui é só consumo. O dinheiro nem cai no bolso e já tem um monte de contas pra pagar. Fora aqueles que ficam empurrando produtos, serviços e meio mundo só para meterem a mão na grana’.

Outra voz interpela:

‘- É isso mesmo, e já começa por aqui! Enquanto a gente reclama que o mundo é consumista estamos aqui agora fazendo o quê? Consumindo cerveja! Enriquecendo a indústria de bebidas! Nós temos mais é que boicotar e começar a fabricar nossa própria bebida!’

O pesquisador inevitavelmente se contagia com o clima e as conversas. Logo se dispara em pensamentos de modo a filosofar sobre as relações tão paradoxais entre o álcool e os humanos, seus antagonismos, suas forças complementares, quantas dualidades! - Ou será que é minha atenção que está sugestionada a só avistar dualismos? E se a barata aparecer? O fenômeno ainda nem aconteceu e já estou ávido a enxergar dualismos!

O olhar distraído do pesquisador (antropólogo) declina repentinamente ao chão e eis que lhe faz despertar a compleição física ao avistar, agregada sobre a rua, a tão esperada criatura: Uma barata! Animado observa o animal caminhar entre as pessoas, contornando-lhes à sombra. Anda, pausa, balança as antenas, anda. Ninguém a nota! Por um momento se interpela: - Será que o que faz as pessoas sentirem medo é seu jeito de caminhar? Esta sua forma de andar é natural ou será que anda assim porque também sente medo? Em certas circunstâncias, por exemplo, em que há situações em que uma pessoa nervosa nos afronta ou em que presenciamos alguém que agride outrem, frequentemente sentiríamos raiva também. Será que o mesmo ocorre com o medo? Estes sentimentos circulam de um ser ao outro, contaminando-os?

O pesquisador (filósofo) reflete acerca do medo, enquanto observa a barata, e percebe que naquela ocasião não era isto o que sentia. Acompanham-lhe os pensamentos: - As coisas não se manifestam tudo a uma só vez e esta é a razão da disparidade. E se exterminássemos todas as baratas? Ainda assim o medo, em outros ensejos, se manifestaria no humano. E se aniquilássemos os humanos? As baratas ainda assim não deixariam de correr assustadas! Então temos o medo psicológico: o do homem e o da barata. Além deste, temos também um medo ontológico, pois poderíamos eliminar os dois (humanos e baratas) e o medo não dependeria deles para continuar a existir! Manifestaria-se em outros âmbitos!

Já não suportaria mais, o pesquisador, preservar desolado as angústias de seus pensamentos enquanto os olhos se estiravam seguindo o itinerário da criatura em questão. E quantas questões! Mesmo ciente de que havia se conduzido ao campo e de que naquele contexto ele, o etnógrafo, se empenharia em assumir o papel dos nativos, não pôde ignorar suas intenções; aspirava compreender melhor o fenômeno. Eis que decide se levantar e ao elevar a voz indica com o dedo vociferando o grito: - Olha a barata!

O pânico envolve algumas pessoas em mesas próximas a criatura. Um grupo de mulheres gritam, berram e se põem a correr em desespero. Por alguns instantes seus movimentos ao correrem parecem semelhantes aos da barata. Torna-se um tanto quanto confuso assimilar quem está com medo de quem, ou do quê: - Emergiria ali mais uma reedição do abraço ontológico do medo?

Contudo o medo não parecia abraçar a todos. Alguns sentiam graça, outros chacoteavam sob o semblante de quem acha bobagem sentir medo. O dono do bar, já preocupado, caminha com ódio ao encontro do embaraço. Inclina o corpo a frente e em um deslocar dos pés tenta atingir o alvo. A barata pressente o desfecho e em um salto rápido se impõe alçando voo. Como poderia um ato que há muito seria enaltecidamente representado como liberdade (ato de voar) ser insolentemente materializado por tal criatura?

A besta estreia seu voo de terror, transpassado e tortuoso, cortando por entre as cabeças dos homens valentes que espantosamente se abaixam. O medo, até então transfigurado em pânico e terror, desponta também em formas mais dissimuladas: - Ela vai cair na comida! Cuidado para não entrar dentro da boca! Ela vai se enroscar no cabelo! O pessoal vai tirar sarro!

As coisas se movimentam e se transformam. *As coisas se movimentam e se transformam!* Braços, golpes, brados! Todos tentam de algum modo espantar, dar fim ao animal. É necessário fazer pairar novamente o cortês, distinto e respeitoso horizonte civilizado. Eis que, por fim, em um golpe certo e aliviado, o dono do recinto restabelece o remanso.

A calma, alívio, suspiros, risos e gozações recompõem aos poucos o clima. Rapidamente caminho entre as pessoas, ávido a observar reações e a escutar conversas que se intercalam no campo:

- Não volto mais nesse bar!
- Que isso, calma!
- A culpa é da prefeitura que não dedetiza. E o povo joga lixo na rua!
- Relaxa gente, é só uma barata, um ser vivo! Tem um monte de pessoas que

defendem animais domésticos e condenam quem come carne. Há gente que vê maldade até no gato quando caça passarinho, mas quando vê barata dá uma chinelada com toda raiva!

- Tá com dó, leva pra sua casa!

Essas três experiências descritas, vividas por nós sob impulso da força do imaginário e que nos remetem, respectivamente, à escuta de relatos sobre um fenômeno, à tentativa de realização de experimentos no laboratório e à observação em campo, ilustram por meio de uma narrativa onisciente a produção de pensamentos e afetos no decorrer de todo este itinerário.

Esta exposição imaginária poderia muito bem corresponder a um relato real, ou seja, a uma experiência realmente vivida e narrada por um indivíduo existente, o que nos indica, em contrapartida, que aquilo que se vive no plano concreto também apresenta reverberações no imaginário. Tal correlação implica o entendimento de que mesmo nos mais simples atos de razão ou sentimentos de convicção, inclusive durante o exercício laboral científico, a impressão dos traços subjetivos estariam inevitavelmente intrínsecos às nossas minuciosas articulações de sentidos e de relações com as coisas.

Embora os diferentes arranjos caracterizados pelos três momentos vividos pelo pesquisador enfatizem a experimentação de distintas percepções e sentidos, o exercício do pensamento, em suas conjugações, expande-se rumo à solução ao mesmo tempo em que se aliena em sua forma, conforme os meios e termos que o constituem. Este processo de produção de conhecimento a partir dos perseverantes movimentos do pensar, já viria a ser, desde tempos remotos, objeto de análise do próprio ato de filosofar, ou seja, configurar-se-iam no decorrer da história pontos de confluência em que as próprias ferramentas-conceituais fundamentadas pelas conjugações do pensar seriam utilizadas como instrumento de análise de seu próprio ato constituinte.

A filosofia, enquanto campo de saber, em um mesmo processo de expansão se diferenciaria em outras disciplinas e campos tais como a medicina, psicologia e as ciências no geral. Todavia, seus próprios eixos específicos (ramificações, campos de saberes), conseqüentemente também se alienariam em sua própria forma de modo a se dissociarem das ações que os constituíram, conforme suas progressivas transformações.

Nas três experiências, independente de serem configuradas por acontecimentos verídicos ou de se tratarem de narrativas de ficção, o campo do imaginário acompanha o tempo todo os deslocamentos do olhar bem como a produção de sentidos de nosso personagem. É importante que se faça compreender neste momento que o termo ‘personagem’ diz respeito tanto aqueles que se desenharam conduzidos pelas linhas que compõem este

texto, quanto ao que nos acompanha no momento em que levantamos a cabeça, desprendendo nosso rosto do texto, para encarar a realidade - produto e base de imaginação. Estas múltiplas dimensões do imaginário, tanto as que de modo fácil e lúcido nos é apresentado à consciência como sendo uma ‘forma-imaginação’, quanto as menos evidentes, naturalizadas sob a ‘forma do real’, constituem-se como principais instrumentos e objetos de análise da presente pesquisa.

Na novela ‘Metamorfose’ do escritor Franz Kafka, o personagem Gregor Samsa se transforma paulatinamente em um inseto e durante todo a narrativa, cujo enredo se constitui dentro de um quarto, observa-se as modificações em seus membros, órgãos, hábitos e relações com familiares. Contudo Gregor em nenhum momento se dá conta de que se transformara em um inseto, mas com o passar do tempo se acomodaria, trancafiado em seu quarto, a sua nova condição, sem realmente entender o que se tornara. De modo similar, a análise do ‘humanal’, ou seja, desta (s) forma (s) que se tornara (m) esta ‘criatura humana’ no contemporâneo, deve levar em consideração tanto as transformações que se evidenciariam a partir de um plano eminentemente expresso (novos membros, órgãos, hábitos, relações) quanto as que não se explicitariam de forma tão evidente pelo motivo de uma ilusão de um ‘movimento congelado’, daquilo que aparentaria estar parado, estático: a ação do natural que não se deixa aparecer (o quarto, aquilo que aparentemente não muda, a conformidade).

Nossa criatura humana, alienada conforme o processo que a constitui, tal como Gregor, abrigara-se no interior de um quarto, aparentemente imutável e seguro, por ela construído e pelo qual contempla o mundo através do vidro da janela. Assiste frente à janela as coisas ao seu redor, as pessoas, os seres, os movimentos e as formas, ao mesmo tempo em que o reflexo do vidro contrasta tais cenários com o espectro do seu rosto, uma imagem que os sobrepõe devido incidência da luz. Os olhos do humanal ora focam a paisagem subtraindo neste movimento todo o enfoque de sua imagem, ora repara em seu reflexo contemplando a imagem de seu rosto sobre as múltiplas formas que se misturam e o contrastam ao fundo da paisagem. Será esse o *narcisismo* (observar o mundo sob a imagem de meu rosto) e aquele o inverso do *narcisismo* (o mundo se destaca aos olhos enquanto nossa imagem se desvanece)?

O exercício de análise neste trabalho não abordará o tema do *narcisismo* como um fim, como um ponto de chegada. Não se trata da elaboração de um estudo que teria por pretensão apresentar sua modalidade conceitual mais verdadeira, atual e pertinente. Não se pretende também, por outro lado, caminhar à meia luz sob um conceito de narcisismo aprisionado em um lampião, o qual conforme mirado aos objetos ao redor do mundo, nos apresentaria as formas e os modos como se devem ser observados.

A noção de *narcisismo* nos servirá como ponto de partida para a passagem por campos e correntes de pensamentos que não lhe são muito familiares, que não lhe apresentam intimidade ao olhar. Tal como uma barata que se esconde em um mesmo ambiente à sombra, pretende-se contrastar ao espelho aquilo que parece não ter semelhança alguma, mas que manifesta reminiscências.

Um conceito? Um tipo de comportamento? Uma forma de pensamento? Um sentimento? Tal como as imagens e vozes que se apresentam quando lemos um texto, o exercício de contemplar as formas tão familiares e ao mesmo tempo tão estranhas que se apresentam no espelho, requer o constante esforço de conversão dos sentidos, para que se possa fazer escutar novas reverberações com os olhos e sentir os sentimentos do pensamento.

O que é narcisismo?

O que é narcisismo? *Narcisismo é uma expressão polissêmica* (expressa vários significados e sentidos). Essa seria a definição que me pareceu mais coerente e correta a respeito de narcisismo, após todas as leituras, textos e abordagens vislumbradas no decorrer dessa investigação.

Nota-se que, em tal definição, está anotada a palavra ‘*expressão*’ e não ‘*conceito*’. Isso porque ‘*conceito*’ é uma (dentre outras) das formas e apreensões que o termo narcisismo seria invocado e trabalhado. A palavra ‘*termo*’ poderia também ser perfeitamente utilizada na referida sentença de definição, sem prejuízo ao seu sentido. Contudo, ainda prefiro utilizar a palavra ‘*expressão*’ justamente por destacar, de modo mais explícito, a *pluralidade expressiva* que integraria a palavra *narcisismo* no decorrer dos tempos.

É de suma importância ter em vista essa definição de narcisismo que pontua seu caráter múltiplo de significados, para que, sempre ao defrontarmos algumas de suas acepções, seja possível o exercício de contextualizar e desprender os sentidos que as acompanham.

No decorrer desse trabalho, depararemos, portanto, com muitas acepções de narcisismo, em contextos e campos epistemológicos distintos. Inicialmente, um primeiro ponto a ser discorrido, é a respeito do ‘meu narcisismo’ (por mais que, de fato, exista um sentido duplo nessa proposição), ou seja, sobre o contexto que circunscreveria o propósito em estudar o referido tema.

Para tanto, será oportuno relatar a respeito de minha trajetória acadêmica, por mais que uma narrativa como essa revele, a certo modo, aspectos e elementos *íntimos* de minha vida pessoal (é correto também que a *intimidade* será uma das linhas a tecer sentidos com o tema do narcisismo, no decorrer desse estudo).

Há alguns anos atrás, mais precisamente em 2004, enquanto cursava a graduação em psicologia na Universidade Estadual Paulista ‘Júlio de Mesquita Filho’ (Unesp – câmpus de Assis), os professores da unidade publicaram o livro ‘*Estratégias de Controle Social*¹’. Após sua publicação, foi organizado um circuito de palestras em que todos os professores que escreveram capítulos no livro, tiveram a oportunidade de realizar uma exposição sobre as respectivas questões e temas abordados.

Dentre as palestras conferidas, acabei por assistir a exposição do professor de filosofia

¹ Estratégias de Controle Social. sem org. (Org.). São Paulo: Arte & Ciência, 2004, v.1 , p. 136.

Hélio Rebello Cardoso Júnior sobre o tema do *pensamento nômade*, cuja abordagem estaria referenciada em Deleuze e Guatarri. Ao final da palestra, o professor Hélio disponibilizou a todos seus arquivos do computador, com slides da apresentação e também textos referentes ao tema. Tão prontamente, conduzi-me até ele e realizei a cópia dos arquivos.

Em meio aos arquivos copiados estava um texto (de 2003) do professor de filosofia da Universidade Estadual de Campinas, Luiz Benedicto Lacerda Orlandi, que, ao discorrer sobre a questão do *pensamento trágico* (sob referência da leitura deleuzeana de Nietzsche), anotaria o termo ‘*neo-narcisismo*²’.

Embora o próprio Hélio, em sua palestra, tenha realizado alguns comentários sobre o ‘neonarcisismo’ e o texto de Orlandi (2003), naquele momento isso não teria tomado muito a minha atenção, visto que, estava mais interessado e apreensivo em compreender a respeito do *pensamento nômade*.

Passaram-se alguns anos, e logo eu já estaria no mestrado em psicologia, a realizar um estudo sobre o *sujeito pedagógico*, que consistiria numa análise de discursos de artigos publicados numa revista de educação, distribuída, à época, em escolas da rede pública a partir de subsídios do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação, do Ministério da Educação (M.E.C.).

Tal estudo foi realizado à luz teórica do pensamento de Michel Foucault, e que seria distribuído em três eixos (ou ênfases) de discussão: *dimensão discursiva*, *dimensão não discursiva* (ênfase nos arranjos e correlações de poder) e *dimensão do sujeito*. Eis que nesse último eixo (*dimensão do sujeito*), ao recolher textos para compor e referenciar minha discussão, novamente deparei-me com aqueles conjuntos de arquivos recolhidos na palestra de Hélio, e que também continha o texto de Orlandi.

Até aquele momento, muitas das leituras que havia realizado para o referido estudo (sobre o sujeito pedagógico), por vezes, incitavam em minha mente a ideia de algo relacionado a ‘narcisismo’. Todavia, como estava a realizar um estudo referenciado em Foucault, não conseguia vislumbrar alguma ‘coerência’ ou perspectiva de ir mais a fundo com essa correlação. Indagava-me, assim, em pensamentos: “- Como falar de narcisismo, um termo fortemente relacionado com a psiquê humana ou com uma ‘psicologia de interiores’ (e até mesmo com o campo da psicopatologia), a partir de autores, como, Foucault, se esse tipo

² O termo originalmente foi anotado por Orlandi (2003) como ‘neo-narcisismo’. Posteriormente, ao ser invocado por outros autores, seria anotado ora como ‘neo-narcisismo’, ora como ‘neonarcisismo’. Nesse estudo, decidi por adotar o termo ‘neonarcisismo’ por ser a terminologia em concordância com as novas regras ortográficas (promulgadas em 2009). Segundo as novas regras, o prefixo ‘neo’ junta-se ‘sem hífen’ a um segundo termo iniciado pela letra ‘n’, como, por exemplo, no caso de ‘neonatal’.

de abordagem é, por vezes, por ele próprio criticada?”

Ao retomar esses textos de Orlandi e Cardoso jr., pude perceber que essas impressões e aproximações iniciais, não eram ‘coisas apenas de minha cabeça’, mas que havia alguém ali que teria dado um acorde inicial para que outros compusessem novas melodias, concernentes ao tema do narcisismo.

Logo assim, o interesse pela questão do narcisismo, a partir de uma perspectiva de estudos referenciada em uma constelação teórico-metodológica do que, por vezes, viriam a denominar *Filosofia da Diferença*³, conduziria a constituição de uma proposta de investigação para o doutorado.

Ao pensar a respeito de um projeto de pesquisa sobre o tema, curiosamente, o campo empírico já havia emergido em minha mente: o *ciberespaço*. A expressão ‘curiosamente’ foi ressaltada aqui, pelo fato de que, ao invocar o tema do narcisismo como proposta de estudo, ‘de súbito’, algo a respeito da internet e das redes sociais digitais criariam contornos em meus pensamentos. Todavia, logo adiante, veremos nesse estudo que isso não consistiu em um acaso qualquer, mas sim, em uma ocorrência cuja inscrição remete à emergência daquilo que viria a denominar ‘*discurso-onda*’.

Depois de confeccionado um pré-projeto como proposta de investigação em doutorado, resolvi submetê-lo à apreciação do programa de Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humana da Universidade de São Paulo (USP). No decorrer das etapas de avaliação para o ingresso no doutorado, fui convocado a participar da entrevista sobre o projeto, com a avaliação de uma banca formada por três professores.

Um fato curioso é que no decorrer da discussão do pré-projeto, um dos professores indagou-me sobre como eu faria para abordar o tema do narcisismo a partir dos respectivos eixos epistemológicos. Procurei explicitar a ele que já existiam alguns estudiosos que fizeram uma aproximação inicial (aproximaram a expressão narcisismo a proposições de Nietzsche, Foucault e Deleuze) e que minha proposta era dar continuidade a esse intento. Por alguns momentos, o professor realizou inúmeras indagações a fim de tentar compreender mais a respeito dessas questões, e, em meio às sucessivas colocações, por vezes, um já não assimilava bem o que o outro queria saber/dizer, de modo que, constituiu-se uma cena

³ O termo ou ‘jargão’ ‘*Filosofia da Diferença*’, embora, por vezes, utilizado para delimitar um conjunto de pensadores e obras, abrange grande complexidade e dificuldades, visto que, é bastante complicado demarcar, no decorrer da história do pensamento filosófico, que autores abordariam ou deixariam de abordar questões concernentes à diferença (mesmo porque, em um autor, ecoam sempre vozes de outros autores). Todavia, não é objetivo aqui colocar em evidência tal questão (não é meu intuito e nem tenho competência para tal), mas, para fins de contextualização, os autores (e obras) que serão, dentre outros, recorrentemente abordados nessa investigação, consistem em Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michel Foucault, Henri Bergson e Friedrich Nietzsche.

engraçada (e também tensa, por se tratar de uma avaliação), até que, finalmente, chegaríamos a um consenso.

A cena foi para mim um tanto quanto engraçada, pelo fato de que, vi ali, em suas interpelações, uma imagem de mim mesmo, há tempos atrás, questionando-me acerca da incoerência em realizar tais aproximações.

Após o ingresso no doutorado, tive a oportunidade de, a partir do trabalho de minha orientadora e dos colegas do grupo de estudos, conhecer um pouco mais a respeito da etnografia e da pesquisa participante. Durante um tempo, estive com certa dúvida se partiria para um estudo apenas bibliográfico, com ênfase em leituras de autores dos referenciais correlatos, ou se invocaria tal estudo a partir de um campo empírico (no caso, o ciberespaço) e do exercício etnográfico.

A medida que me apropriei melhor de elementos e propostas da etnografia, imaginei ser perfeitamente viável realizar um ponto de conexão entre a problemática do neonarcisismo e a investigação de *etnografia digital*. Ao seguir adiante com os estudos sobre a etnografia digital, percebi que a questão da *auto-apresentação* na conjuntura do ciberespaço, consistiria num eixo-chave e estratégico para a articulação do campo empírico com a questão do narcisismo, a ser abordada em termos de *controle* e *subjetivação*.

A princípio, o campo empírico inicialmente almejado, consistiu em um domínio virtual (site) de perguntas e respostas, no qual era possível aos internautas e usuários realizarem qualquer tipo de pergunta, bem como responder a quaisquer perguntas já colocadas e publicadas, anteriormente, no site. Todavia, por vias de um acaso, fui residir temporariamente em um prédio cujos moradores (estudantes e trabalhadores) recentemente acabariam por ocupa-lo (éramos basicamente todos novos residentes), já que teria ocorrido uma mudança na administração do residencial (foi reinaugurado e colocado à disposição para locação).

No decorrer dessa experiência, os moradores do prédio configuraram um grupo digital, num aplicativo multiplataforma de mensagens (o WhatsApp), para o uso exclusivo de pessoas do residencial. Tal ‘grupo digital’ (via aplicativo), acabou por configurar a principal via de inter-relacionamentos entre os moradores, e, devido as proporções apresentadas, por despertar meu interesse em convidá-los a participarem como interlocutores do estudo, em um campo de investigação etnográfica.

No decorrer dessa investigação foram, portanto, abordados esses dois eixos em correlação:

1. o estudo da questão do narcisismo, em especial, a partir do enfoque sobre controle e subjetivação, além dos apontamentos iniciais de Orlandi (2003) e demais autores em correlação ao tema;

2. investigação de caráter etnográfico com ênfase na análise das inter-relações dos indivíduos na conjuntura do ciberespaço, e em articulação com a questão da *auto-apresentação* e controle/subjetivação no digital.

A exposição desse estudo foi distribuída ao longo de sete capítulos. No primeiro, cujo título é *Os narcisismos*, apresenta-se, inicialmente, um levantamento realizado em bases de dados nacionais e internacionais sobre o tema do narcisismo, a fim de pontuar os campos de estudos em que recorrentemente seria abordado, além de buscar novas leituras de textos que apresentassem ressonâncias com a proposta de neonarcisismo ensaiada em Orlandi (2003).

Em seguida, foi realizado uma retomada etimológica do termo narcisismo, bem como delimitado o campo epistemológico pelo qual ocorrerá sua abordagem no referido estudo. Por fim, foram anotadas algumas caracterizações e pré-definições sobre neonarcisismo, com parâmetro às leituras bibliográficas de autores correlatos.

O capítulo 2, consiste na discussão metodológica, na qual foram abordadas concepções sobre etnografia (em especial, acerca dos contextos digitais), e estabelecidos os eixos de escrita a partir do trabalho de campo.

No capítulo 3, denominado *Caracterização empírica e ferramentas conceituais de análise*, foram discutidos conceitos básicos e fundamentais à abordagem e análise de elementos do campo, tais como, território, entorno, cenário, espaço, lugar, habitar, auto-apresentação, autorrevelação, presença social, dentre outros. Além disso, foram percorridos sobre características do prédio e da cidade onde ocorreu o campo de relações do exercício etnográfico, assim como do artefato digital eleito para as mediações sociais.

Já o capítulo 4, cujo nome é *Análise interpretativa*, apresenta-se o relato etnográfico da experiência junto ao grupo do campo específico. Ao final, foram expostas ainda acerca das entrevistas realizadas, presencialmente, ao final do período, junto aos interlocutores do grupo etnográfico.

No capítulo 5, de nome *Identidade digital na web 2.0*, foram expostas leituras sobre a ‘identidade digital’ na conjuntura atual, além de serem realizados contrapontos com as características evidenciadas, anteriormente, sobre o neonarcisismo, a partir do material bibliográfico. O material e discussão etnográfica compuseram também esses planos de articulações. Por fim, foi realizado ainda uma retomada sobre o autorretrato, em distintos

momentos históricos, a fim de estabelecer parâmetros e contrapontos sobre o auto-apresentar-se na conjuntura presente da web 2.0.

No capítulo 6, denominado *Neonarcisismo e o trágico*, foi abordado, de modo mais pormenorizado, o texto inicial de Orlandi (2003) em que anotaria o referido termo. O intuito principal dessa retomada, foi discorrer sobre questões da essência e da aparência, em paralelo aos modos de ser e aparecer na web 2.0.

Finalmente, no capítulo 7, de nome *Neonarcisismo e resistências: combate contra e combate entre*, foram realizadas considerações acerca de uma proposta que evidencia a noção de narcisismo em termos de controle e subjetivação, além de pensa-la em suas condições de possibilidades de resistência e estratégia de combate.

CAPÍTULO 1 – OS NARCISIMOS

1. A respeito do Problema de Pesquisa

Essa seção inicial consiste numa discussão referente aos resultados de um levantamento em base de dados de textos e trabalhos que de alguma maneira abordaram a problemática do neonarcisismo, numa concepção teórico-metodológica relacionada a Filosofia da Diferença.

Conforme relatado anteriormente, o primeiro texto em que a questão do neonarcisismo foi anotada, nesses meios e termos, consiste num artigo⁴ do professor e filósofo brasileiro Luiz Benedicto Lacerda Orlandi, publicado no ano de 2003. Veremos aqui que a discussão iniciada por Orlandi (2003) seria continuada por alguns outros autores, em momentos distintos.

O referido texto de Orlandi (2003) envolve, como plano de fundo, a discussão a respeito do *pensamento trágico* em Nietzsche, em uma ótica deleuzeana. Em um âmbito geral, pode-se assinalar, no referido texto, que o autor anota o termo neonarcisismo em alusão:

- . a intermediações entre a consciência e sua referência a si mesma;
- . a multiplicação e exposição de eus ou pedaços de eus a serem invariavelmente capturados;
- . a supostos dispositivos que incidiriam sua competência em controlar e administrar o processo de diferir.

Após Orlandi (2003), essa discussão iniciada sobre o neonarcisismo seria continuada pelo filósofo brasileiro Hélio Rebello Cardoso Jr., no ano de 2004, por meio de um capítulo em um livro denominado 'Estratégias de Controle Social'⁵, no qual discorre sobre a questão do nomadismo, além de um artigo⁶, publicado em 2005, a respeito da questão da subjetividade em Michel Foucault.

Cardoso Jr (2004/2005) articularia, portanto, a questão sobre o neonarcisismo, tal qual

4 ORLANDI, L. B. L. *Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche*. Revista Olhar. São Paulo, ano 4, vol. 7, 2003.

5 CARDOSO JR, H. R. . Nomadismo e Nomadologia para subjetividades contemporâneas, segundo Deleuze e Guattari. In: sem org.. (Org.). *Estratégias de Controle Social*. São Paulo: Arte & Ciência, 2004, v. , p. 125-133.

6 CARDOSO JR, H. R. . *Para que serve uma subjetividade?: Foucault, tempo, corpo*. Psicologia. Reflexão e Crítica, Porto Alegre/RS, v. 18, n.3, p. 343-349, 2005.

explicitada em Orlandi (2003), a termos foucaultianos. Conforme o autor, os *dispositivos disciplinares* e da *sexualidade*, tais como estudados por Foucault, não teriam mais a *identidade* como referência em seu princípio de funcionamento (CARDOSO JR, 2005).

Nesse sentido, os processos de subjetivação tenderiam, cada vez mais, a deixar de se basearem na *identidade* como referência em prol de formas múltiplas mais ou menos montáveis e desmontáveis, nas quais o sujeito se desfaz em uma série de processos que multiplicam as subjetividades (CARDOSO JR, 2004).

Há ainda um trabalho de iniciação científica⁷ orientado por Cardoso Jr, cuja autoria é de Mirela Alves, em que o tema do neonarcisismo seria abordado. Alves (2007) realiza um estudo no qual sustenta a questão do neonarcisismo como um dos modos de subjetivação na atualidade. A autora adota como eixo de discussão as relações entre *subjetivação* e *capital* a partir de Peter Paul Pelbart, bem como a questão a respeito da fluidez das relações, tal como descreve Zygmunt Bauman. Nesse sentido, Alves (2007) ratifica a ideia de um sujeito cooptado em sua produção de desejo pelas forças do capital (marketing e consumo), além da concepção de uma não fixação da identidade, na qual o sujeito permitiria ser atravessado por várias formas fragmentárias que lhe seriam revestidas consonante a produção de necessidades e desejos.

Em 2009, o tema do neonarcisismo seria retomado pelo psicólogo e filósofo Alexandre de Oliveira Henz, em artigo⁸ publicado a respeito do tema do *esgotamento* em Nietzsche e Deleuze. Na referida discussão, Henz (2009) aborda o diagnóstico de Nietzsche a respeito da *forma-humana* emergente na cultura do século XVIII, e que consistiria numa condição 'ínsossa, medíocre e apequenada', a qual não viria a ser configurada por um 'acidente de percurso', mas sim a partir de um intento e meta almejada pelo próprio sujeito. Segundo Henz (2009), Deleuze, ao retomar Nietzsche, indica que um modo de *resistência* a essa *forma-humana* seria extrair-lhe as forças de uma 'vida mais afirmativa'.

Em meio a essa discussão, Henz (2009) faria uma breve referência à questão do neonarcisismo levantada por Orlandi (2003), ao argumentar que, enquanto o *narcisismo* estaria inscrito numa dimensão lógica tal qual o da 'grande reação' (reação contra valores superiores, Deus e o cristianismo) esboçada no decorrer dos séculos XVII e XIX (contexto de invenção da forma-homem e de supervalorização do indivíduo), o *neonarcisismo* inscreveria-

7 ALVES, M. F. F. *O neo-narcisismo como um dos modos de subjetivação nas sociedades disciplinadas e de controle a partir dos agenciamentos existentes na contemporaneidade tendo em vista uma certa composição entre os pensamentos de Foucault e Deleuze*. (relatório final de iniciação científica apresentado a Fapesp). Assis, 2007.

8 HENZ, A. de O. *Formação como deformação: esgotamento entre Nietzsche e Deleuze*. Rev. Mal-Estar Subj., Fortaleza, v. 9, n. 1, p. 135-159, mar. 2009.

se numa lógica consonante a 'modalidade passiva' (momento expresso por descrença no aperfeiçoamento da humanidade e ausência de investimento no mundo interno) já que diria respeito a uma "espécie de controle sobre a multiplicidade supostamente impessoal das exposições superficiais de si" (HENZ, 2009, p.148).

Num âmbito geral, esses foram os trabalhos dos autores que viriam a abordar diretamente a questão do neonarcisismo, a partir de uma retomada do texto de Orlandi (2003). Nas páginas seguintes, apresento os resultados do levantamento em base de dados⁹, de artigos, livros e trabalhos acadêmicos, em busca de textos que apresentariam alguma discussão na qual o termo neonarcisismo seria invocado.

Os dados da tabela 1, a seguir, apresentam a quantidade de publicações, desde 2004 (ano após a publicação do texto de Orlandi, que ocorreu ao final de 2003), em que há alguma menção aos termos narcisismo/neonarcisismo, tanto em palavras-chave quanto no título. A ideia aqui foi procurar outros textos que dariam continuidade a referida discussão, além de ter uma dimensão da quantidade de publicações, em suas respectivas perspectivas teórico-metodológicas, na qual o tema do narcisismo teria sido invocado ou articulado:

Tabela 1- Temas e publicações em bases de dados em que há o termo 'narcisismo/neonarcisismo', no decorrer do período entre 2004 a 2014

Temas/Publicações (2004 a 2014)	Artigos científicos	Livros	Dissertações /Teses	Total
Narcisismo	4448	365	214	5027
Narcisismo e Psicanálise	2775	101	14	2890
Narcisismo e Psicoterapia	506	51	16	573
Narcisismo e Psicopatologia	438	17	20	475
Narcisismo e Psiquiatria	249	28	10	287
Narcisismo e Neurociências	59	9	4	72
Narcisismo e internet	96	6	4	106
Foucault/Deleuze/Orlandi/neonarcisismo	3	1	0	4

Fonte: levantamento em bases de dados

A partir da tabela 1 pode-se observar que, o levantamento do assunto, conforme títulos

⁹ As bases de dados pesquisadas foram: PsycINFO, Academic Search Complete, Business Source Complete, ERIC, Teacher Reference Center, Hospitality & Tourism Complete, PsycARTICLES, Psychology and Behavioral Sciences Collection, GreenFILE, European Views of the Americas: 1493 to 1750, Library & Information Science Source, Library, Information Science & Technology Abstracts, Regional Business, Scielo Brasil, google acadêmico.

e palavras-chave¹⁰, apresenta, em sua maioria, artigos e textos cujo referencial teórico é a *Psicanálise*. A última linha da tabela indica a busca por outros textos que evidenciassem a discussão do neonarcisismo, tal como proposto em Orlandi (2003). Pelo fato de Orlandi (2003) e os demais autores citados anteriormente prepararem a discussão sempre a partir de uma leitura deleuzeana ou foucautiana, os termos utilizados como critério de busca, nessa etapa, foram *Orlandi*, *Deleuze* e *Foucault*, correlacionados às expressões *Neonarcisismo*, *Neonarcissim*, *Neo-narcisismo* e *Neo-narcissism*.

Os resultados da busca nessas bases de dados evidenciaram apenas os 4 trabalhos expostos anteriormente, de Cardoso Jr (2004, 2005), Alves (2007) e Henz (2009). Isso demonstra que, se por um lado há a dificuldade em encontrar textos que apresentam a abordagem do narcisismo/(neo)narcisismo em termos do referencial foucaultiano/deleuzeano, por outro, há uma boa oportunidade em contribuir e seguir adiante com essa discussão, de modo a expandir seu campo de análise.

Em seguida, a tabela 2, representa o levantamento, nas mesmas bases de dados, da ocorrência do termo *narcisismo* em trabalhos publicados desde 1914 (ano de publicação do texto 'Introdução ao narcisismo' de Sigmund Freud). A ideia aqui foi ter um parâmetro da abrangência com que a temática do *narcisismo* viria a ser abordada, no decorrer dos tempos, principalmente a partir da emergência e influência do campo da psicanálise (o referencial teórico-metodológico em que sua abordagem é mais recorrente, segundo a tabela 1):

Tabela 2 - Ocorrência de publicações em que há o termo 'narcisismo' durante o período de 1914 a 2014

Publicações (1914 a 2014)	Ocorrência do termo 'narcisismo'
Artigos científicos	8580
Livros	870
Dissertações/Teses	563
Total	10013

Fonte: levantamento em bases de dados

Ao compararmos a tabela 1 com a tabela 2 podemos observar que, de 1914 a 2014, do

¹⁰ Foi utilizado como critério de busca o termo 'narcissism' (em inglês) apresentado em títulos e palavras-chave. Isso possibilitou a busca de textos em diversos idiomas, visto ser critério das referidas bases de dados a exibição das palavras-chave em inglês.

total de publicações em que há ocorrência do termo *narcisismo*, cerca de 53% foram efetuadas nos últimos dez anos, ou seja, ao subtrairmos as diferenças entre as duas tabelas, verificamos que de 1914 a 2014 (em 100 anos) foram publicados 10013 trabalhos que fazem referência, no título ou palavras-chave, ao termo *narcisismo*, enquanto que de 2004 a 2014 (nos 10 últimos anos) foram publicados 5027 (53%) desse total (dentre o total de artigos, livros e dissertações/teses).

Evidentemente é necessário ter em conta que hoje há uma facilidade maior para a publicação de artigos, principalmente por existirem diversas plataformas de revistas científicas digitais, além de que existe um maior número de universidades e programas de pós-graduação atualmente do que há 100 anos atrás. Todavia, em todos os quesitos, a diferença de ocorrências é relevante, visto que, por exemplo, dos 870 livros em que há a ocorrência do termo *narcisismo* publicados nos últimos 100 anos, 505 exemplares (58%) correspondem aos últimos 10 anos.

A fim de obter um parâmetro mais específico de busca em bases de dados, em contraste a esse levantamento mais geral, o próximo passo foi realizar a procura de publicações junto ao banco de dados bibliográficos da Universidade de São Paulo (Dedalus). Nesse sentido, foi possível vislumbrar se a tendência do elevado interesse, principalmente nos últimos 10 anos, pelo tema do *narcisismo* estaria expressa também na compilação de trabalhos publicados em uma única universidade.

De acordo com esse levantamento, realizado em 2014, houve um total de 211 ocorrências de trabalhos publicados. Desse total, 193 trabalhos correspondem a ocorrências a partir da busca pelo termo *narcisismo*, em português, enquanto que 18, remetem à pesquisa a partir do termo *narcissism*, em inglês.

Das 211 ocorrências, 103 (49%) seriam de trabalhos publicados nos últimos 10 anos. Ao separar esses trabalhos por tipos de publicação, foi possível verificar que, desse total, 27 publicações correspondem a *artigos em periódicos*, dentre os quais, 17 (63%), foram publicados nos últimos 10 anos.

Já em relação as *dissertações de mestrado* em que há alusão em títulos ou palavras-chave ao termo *narcisismo*, foram localizados o total de 14 trabalhos. Dessas 14 dissertações, quase todas foram publicadas nos últimos 10 anos (à exceção de uma) e se analisarmos com mais afinco, veremos que, 78% do total (11 dissertações) correspondem a publicações dos últimos 5 anos.

Por fim, no que concerne as *teses de doutorado*, houve um total de 10 trabalhos. Todas essas teses foram defendidas nos últimos 6 anos, sendo que metade desse total (5

teses), corresponde aos últimos 2 *anos* (2013 e 2014). Cabe ressaltar ainda que os referenciais teórico-metodológicos ou áreas de produção explorados nestas teses e dissertações foram a *psicanálise, teoria crítica e literatura*.

Em termos gerais, esses levantamentos demonstram um crescente interesse pelo tema do *narcisismo* nos últimos anos e também servem como um indicador e alerta para o risco de sua possível superestimação conceitual.

Ao prosseguirmos com a análise dos dados, a tabela 3, a seguir, apresenta as ocorrências do termo *narcisismo* em cruzamento com o termo *internet*, desde a década de 90 (período em que começaria a se consolidar e popularizar a rede mundial de computadores):

Tabela 3 - Ocorrência de publicações em que há o termo ‘narcisismo’ e ‘narcisismo e internet’ durante o período de 1990 a 2014

Publicações (1990 a 2014)	Ocorrência do termo
Narcisismo em geral	7880
Narcisismo e internet	116

Fonte: levantamento em base de dados

Nesse novo cruzamento, nota-se que há uma incipiente produção de textos que realizam tal aproximação. Quando comparamos a tabela 3 também com a tabela 1 é possível verificar que, desse total de 116 ocorrências, aproximadamente 91% (106 exemplares) viriam a ser realizadas nos últimos *10 anos* (período que coincide com a criação e popularização de plataformas de redes sociais digitais tais como o Orkut e Facebook, além da crescente popularização do uso de aparelhos celulares e smartphones¹¹). Isso demonstra, em primeira mão, a relevância em lançar olhar ao referido campo, em especial às apropriações e inter-relações em plataformas de redes sociais digitais, para a problematização de questões referentes ao neonarcisismo, em termos de *controle e subjetivação*.

Após a realização dessas pesquisas em bases de dados, uma segunda estratégia adotada para seguir adiante com a discussão a respeito do neonarcisismo, foi procurar por textos e autores que, apesar de não utilizarem esse termo (neonarcisismo) em seus trabalhos,

11 Em tradução literal, *smartphone* significa ‘telefones inteligentes’. Em comparação aos antigos aparelhos celulares, o *smartphone* apresenta o diferencial de ter um sistema operacional mais funcional que combina recursos com computadores pessoais, além de permitir uma boa ‘navegabilidade’ na internet e a instalação e utilização de diversos aplicativos (programas – softwares – de diversos tipos: mapas, jogos, aplicativos de redes sociais digitais, dentre outros).

indiretamente, em suas discussões sobre elementos referentes a *controle* e *subjetivação*, apresentariam pontos de ressonância convergentes com sua caracterização.

O resultado foi que, apesar da novidade da utilização do *termo* neonarcisismo junto a um referencial foucaultiano/deleuzeano (a partir de 2003), assim como da escassez de produções acadêmicas que explicitamente invocassem tal designação teórica, há discussões referentes a configuração social vigente, conduzidas por alguns autores, que convergem em sentido com as proposições e caracterizações da proposta apresentada por Orlandi.

A consequência desta colocação é que quando autores como Peter Paul Pelbart, Nickolas Rose, Mário Díaz, Jorge Larrosa e Sônia Mansano abordam a temática referente a *controle* e *subjetivação* para compor uma leitura a respeito da dinâmica relacional vigente, estariam a discorrer sobre elementos do que Luiz Orlandi viria a denominar 'neonarcisismo', contudo sem utilizar explicitamente o referido *termo*.

Nesse sentido, a bibliografia base que constitui o plano teórico de estudos que fundamenta a presente pesquisa, inclui autores que, cada qual em seu campo ou objeto específico de investigação, discutem a respeito das relações vigentes de forma a corroborar com aspectos e elementos relacionais que confluíam com o que Orlandi (2003), num determinado momento de sua análise, utilizaria o termo 'neonarcisismo' para designar.

A partir disso, pode-se inferir que o objetivo dessa investigação consiste em estudar sobre o modo como opera a produção de subjetividades no contemporâneo de acordo com o que viriam a denominar de neonarcisismo, a partir de um enfoque de estudos no qual pretende-se analisar suas correspondências em termos de *controle* e *subjetivação*.

No capítulo seguinte, antes de dar início à discussão teórica a respeito do neonarcisismo, conforme bibliografia relacionada, foram apresentadas considerações a respeito da *etimologia* do termo *narcisismo* e também sobre o *campo epistemológico* pelo qual será desenvolvida a presente investigação. Essa etapa apresenta importância tanto para situar os meios e termos pelos quais ocorrerá essa discussão, quanto para assinalar as diferenças na caracterização de um '*neo*' (novo) em contraste às suas acepções anteriores.

2. O termo 'narcisismo' e seus campos epistemológicos

Conforme explicitado anteriormente, o tema do *narcisismo* viria a ser crescentemente abordado nos últimos anos a partir de distintos campos de saberes e também em correlação a

algumas temáticas, tais como, as relacionadas com o advento da internet e das redes sociais digitais.

A partir disso, a fim de melhor delimitar os campos de análise e as conjunturas em que ocorreram essas abordagens, nessa subseção foi realizada uma retomada sobre a origem do termo *narcisismo*, o que permitiu melhor anotar e circunscrever o campo epistemológico referente ao enfoque específico desta investigação.

Para iniciar essa discussão referente a origem do termo *narcisismo*, será recorrente, primeiro, discorrer a respeito do *mito de Narciso*.

2.1. O mito e suas versões

No que se refere ao *mito de Narciso*, antes de tudo, seria pertinente destacar o que significa o termo *mito*. A palavra *mito* tem sua origem na expressão grega *mythos*, cujo significado remete a narrar, contar e conversar. De acordo com o dicionário de mitologia grega e romana, *mito* pode ser compreendido como um relato fabuloso de algo que se supõe que aconteceu num passado remoto. Frequentemente os *mitos* se referem a grandes feitos heroicos ou, até mesmo, à gênese da história de uma coletividade ou do gênero humano. (PIERRE, 2008).

É importante ainda destacar que o *mito*, no decorrer dos diferentes momentos históricos e sociedades, seria apreendido e ressignificado em sua relevância, de distintas maneiras. Por exemplo, na *Antiguidade Clássica*, a narrativa mitológica era considerada expressão de uma forma atenuada de intelectualidade. Nesse sentido, Platão e Aristóteles atribuíam ao mito, no máximo, propriedade de verossimilhança (algo que se assemelha ou aparenta a realidade por apresentar alguns nexos e harmonia entre fatos), enquanto que a ‘verdade’ pertencia aos produtos *genuínos do intelecto* (Ibid).

Por sua vez, na *Idade Média*, o conteúdo dos *mitos* passariam a invocar maior atenção e importância, de modo a serem analisados com maior minúcia e atenção. Já a partir do *Renascimento*, devido ao fato de a razão transcendental humana servir como parâmetro para a concepção de *verdade*, o *mito* tenderia a ser analisado em sua *racionalidade constitutiva* (Ibid).

A partir da influência do *Renascimento*, no contemporâneo o *mito* viria a ser compreendido, portanto, como *expressão* de uma *racionalidade humana*, que embora seu conteúdo não exponha uma *verdade* em absoluto, ainda assim consiste em uma *verdade narrativa*, a partir de uma racionalidade mítica (Ibid).

Sob influência de leituras da Sociologia e Antropologia, o *mito* viria também a ser estudado enquanto elemento fundamental que constitui a *cultura* de um grupo. Para Malinowski, por exemplo, o *mito* não seria apenas uma mera narrativa, mas cumpriria uma função intimamente ligada à tradição, continuidade cultural e atitude humana em relação ao passado. De acordo com o autor, cada mudança histórica criaria sua mitologia que, entretanto, teria relação indireta com o fato histórico, já que sua função primordial seria a de reforçar a tradição a fim de atribuir-lhe maior valor e prestígio (Ibid).

Já Lévi-Strauss relata que, apesar do *mito* corresponder a uma representação generalizada de fatos, ele nunca reproduz uma situação real, já que apresenta uma narrativa corrigida, embelezada e aperfeiçoada, expressão das aspirações a que a situação real dá origem. Para o autor, o *mito* corresponde a uma *filosofia nativa* que expressa a forma como o grupo social exprime sua atitude em relação ao mundo, além de como procura resolver os problemas de sua existência (Ibid).

Ainda de acordo com Lévi-Strauss, os mitos representam o patrimônio fantasmático de uma cultura, em seus hábitos e costumes. Ele possui uma localização em um tempo indeterminado, cuja sucessão de eventos e personagens não apresentam nem se sujeitam a uma regra lógica ou de continuidade. A narrativa mítica apresenta desenvolvimento contínuo, contudo, sua estrutura é descontínua e tende a nos despertar pensamentos que nos são desconhecidos (PASTORE, 2012).

Estas concepções e apreensões sobre o *mito* como expressão constitutiva, indeterminada, e que remete a questões da existência, constitui o *zeitgeist* que viria a influenciar a abordagem de Freud em sua apropriação de elementos da mitologia grega (inclusive do mito de Narciso) para alicerçar a fundação da psicanálise.

Em relação ao *Narciso* da mitologia grega, Brandão (1987) relata que, do ponto de vista *etimológico*, consiste em uma palavra derivada do termo *Nárkissos*, cuja expressão *nárke*, em grego, significa entorpecimento ou torpor. Segundo o autor, estes vocábulos estariam também relacionados à flor *narciso* (ou *Narcissus*), considerada por muitos, estupefaciente (que causa estupefação, estupor). Além disso, o termo *nárke* configura, ainda, base *etimológica* à palavra *narcótico* e às outras famílias constituídas por esse prefixo ‘*narc-*’.

Além das especificidades e complexidade da questão referente a constituição mitológica, tal como enfatizado anteriormente, a tradição oral, em sua íntima associação na formulação e propagação das formas narrativas, acabaria por contribuir à configuração de inúmeras versões e variantes do *mito de Narciso*.

De acordo com Canevacci (1991), dentre suas diversas variantes, há quatro versões

que supostamente remeteriam às suas principais matrizes narrativas. Canevacci (1991) aborda quatro versões do mito de maneira a apontar suas correspondências e indicadores constantes. Logo abaixo, apresenta-se na íntegra, as quatro versões destacadas pelo autor:

a) Versão 1:

Em Tespi, na Beócia (cidade situada não muito longe de Helade) nasceu o menino Narkissos (Narciso), de grande beleza, mas que desprezava Eros e os amantes. Quase todos seus enamorados renunciaram a amá-lo, com exceção de *Ameinias*, que perseverava em cortejá-lo. Contudo, como Narciso, além de não corresponder a seus rogos, lhe presenteou com uma espada, este suicidou-se em frente à porta do jovem, não sem antes ter veementemente invocado ao deus para que o vingasse. Assim, Narciso, contemplando em uma fonte sua própria imagem e beleza refletidas na água, tornou-se absurdamente enamorado de si mesmo (*hautoi, àtopos, erastès*). Por fim desesperado e julgando sofrer uma punição justa em troca das faltas cometidas ao desprezar o amor de *Ameinias*, suicidou-se. Desde então, os Tespieses decidiram honrar e venerar ainda mais o deus Eros, seja com sacrifícios públicos ou em cultos privados; as pessoas do lugar, acreditam que a flor de Narciso tenha despontado pela primeira vez na terra sobre a qual verteu-se o sangue de *Narciso* (CANEVACCI, 1991, p.94).

b) Versão 2:

Na terra dos Tespieses existe um lugar chamado *Donakòn*; aqui se acha a fonte de Narkissos, e conta-se que *Narkissos*, olhando para dentro da água, e sem perceber que estava vendo sua própria imagem (*skiàn*), enamorou-se de si mesmo, e em consequência deste amor sobreveio a morte junto à fonte. Mas é na realidade uma estória completamente idiota, que um indivíduo com idade para enamorar-se não seja ao menos capaz de distinguir o que seja um homem e o que seja a imagem (*skiàn*) de um homem (CANEVACCI, 1991, p.94).

c) Versão 3:

Em outra versão, menos conhecida da precedente, conta-se que Narciso tinha uma irmã gêmea muito parecida com ele, vestiam-se da mesma maneira e penteavam os cabelos do mesmo modo, além de irem à caça um em companhia do outro (*metá allèlon*). Narciso enamorou-se da irmã e quando esta morreu, ele, indo frequentemente à fonte, compreendia que via a própria imagem (*Skiàn*) porém embora o compreendesse, parecia que via não a sua própria imagem (*Skiàn*), mas a imagem (*eikòna*) de sua irmã, que lhe proporcionava consolo e alívio amoroso. Quanto à flor de Narciso, acredito que, nesta versão a terra a fez surgir ainda antes do episódio supracitado, a crer nos versos épicos de *Pampos* (CANEVACCI, 1991, p.94)¹².

¹² Nota-se que, nessa passagem, a palavra *imagem* é utilizada para traduzir dois termos distintos (*Skiàn* e *Eikòna*). Não há um glossário no texto de Canevacci (1991) que designe diretamente o significado e pormenores de cada uma dessas palavras gregas. Todavia, no decorrer de outras passagens, o autor volta a utilizar essas palavras, sendo que, *Skiàn* (ou σκιὰν), tende a ser utilizada, frequentemente, para referir-se à 'fantasma', 'imagem fantasmática' ou 'visão fantasmática', o que reporta à imagem, propriamente dita, refletida de Narciso, enquanto que, *Eikona* (ou εικόνα), tende a remeter a 'icônico', 'imagem icônica', ou, 'representação', e que faz alusão à sua irmã gêmea refletida na água. Sendo assim, Narciso ora compreendia que aquela imagem era sua (*skián*), ora sentia-se atraído pela representação imagética da irmã amada (*eikòna*), tal como pode ser evidenciado no seguinte excerto do texto de Canevacci (1991, p.96): "Tal divergência produz um movimento convergente em direção a um topos central (fonte), onde a imagem refletida não é mais visão fantasmática (*Skià*), mas possui à força persuasiva e sedutora da *eikona*, que parece poder repetir as formas da irmã".

d) Versão 4:

A Ninfa *Alciope* gerou *Narciso* do Rio Cefiso; o adivinho *Tirésias* previu que sua sorte seria próspera, caso não desse excessiva importância à sua beleza. Tendo *Eco*, filha de *Heros*, se enamorado dele, e não obtendo reciprocidade, passou a persegui-lo, embora ele lhe escapasse, e repetindo apenas o final das frases dele, definou até morrer. Dela, transformada em pedra e escondida entre as montanhas, ouve-se somente a voz. Isso ocorreu devido à instigação de *Hera*, porque com sua loquacidade, *Eco* a tinha frequentemente entretido, impedindo-a de surpreender *Zeus* enquanto este perseguiu as ninfas entre os montes. E por isto, se conta, que *Eco* foi então, devido à sua deformidade escondida entre as montanhas, de modo que ela nada pudesse ver, a não ser ouvir a voz. Quanto à *Narciso*, por causa da crueldade e arrogância com que havia se portado em relação a *Eco*, *Nêmesis*, isto é, a Sorte vingadora dos altaneiros, tornou-o enamorado de si mesmo, a fim de que sofresse um amor tão ardente como aquele de *Eco*. *Narciso*, exausto de uma caçada, se aproxima de uma fonte para beber e ao ver a própria imagem refletida na água e atribuindo-a a outro, dela enamorou-se e do seu desejo por ela consumiu-se até a morte. De seus restos, nasceu a flor que as ninfas *Naiades*, chorando o triste caso do irmão, chamaram com o nome *Narciso* (CANEVACCI, 1991, p.94).

No que diz respeito as versões narrativas, Canevacci (1991) distingue-as em diferentes tipos lógicos. Na versão 1, o tipo lógico é o *metafísico*, visto a presença constante e dominante do deus Eros, que leva ao suicídio os dois homens (Ameíncias por excesso de paixão amorosa e *Narciso* por falta), além da suposta conversão de *Narciso* em forma de flor.

Na versão 2, o tipo lógico seria *empirista*, visto que, além da narrativa abranger uma concepção cética, permanece constantemente presa aos fatos.

Na versão 3, a trama se discorre até um ponto central em que a imagem refletida não seria mais uma visão fantasmática, mas sim, uma imagem que representa uma força persuasiva e sedutora que parece repetir as formas da irmã. Na colocação sequencial da narrativa, a morte de *Narciso* não se faz necessária, nem mesmo a metamorfose em flor, a qual teria uma origem precedente. Esta conclusão rigorosamente precedente faz Canevacci (1991) pressupor que o tipo lógico de tal versão seria *racionalista*.

Já a Versão 4 corresponde, do ponto de vista lógico, ao tipo *mitológico*, tendo em vista que a metamorfose de *Narciso* em flor seria apresentada como um *puro relato*, o qual exprime-se totalmente no território do mito, ao longo da narrativa, na qual suas irmãs, as ninfas *Naiades*, chorariam o seu destino.

Dentre essas versões narrativas, a mais recorrentemente encontrada e divulgada consiste na versão 4. Essa versão é, inclusive, a mais próxima da narrativa mais célebre do mito de *Narciso*, que seria publicada na obra *Metamorfoses* do poeta romano Públio Ovídio

Naso¹³.

Até aqui foi discorrido, em específico, a respeito do *mito de Narciso*. No subtópico seguinte, será abordado sobre a passagem do mito rumo à constituição da expressão narcisismo e, em seguida, à sua acessão ao estatuto de conceito.

2.2. Sobre a origem do termo narcisismo

O termo *narcisismo*, assim como diversas expressões e conceitos, viria a ser apropriado e utilizado por distintos atores sociais, tanto em meio ao senso comum, quanto por estudiosos, profissionais, investigadores e pensadores do mundo contemporâneo. Contudo, conforme evidenciaria Foucault (2000) em seu trabalho genealógico, um determinado conceito teria sua proveniência e emergência em um dado momento histórico, conforme os embates de forças vigentes.

Por exemplo, em sua '*História da Sexualidade*', Foucault (2001) realiza uma discussão a respeito da questão da atração *afetivo-sexual* entre pessoas do mesmo sexo, de modo a inclusive resgatar as relações dos gregos da Antiguidade. Foucault (2001) explicita que na Grécia Antiga a construção social em torno de tal atração encarnaria forma na *pederastia*, a qual consistiria num relacionamento erótico entre um homem e um jovem, entendido como ritual de iniciação para a vida adulta ou como meio para unidade e fortalecimento de atividades militares.

Nesse contexto, o que estaria em jogo seria o 'culto ao belo', ao 'sublime', além de 'ascendência intelectual', o que implicaria questões que ultrapassariam a busca por prazer sexual. A *pederastia* era portanto uma prática que visava à *formação* do jovem, tanto que os atores envolvidos não teriam comprometidos ou conturbados seus relacionamentos com pessoas do sexo oposto (TONIETTE, 2006).

Já no que diz respeito ao termo *homossexual*, esse seria cunhado apenas por volta do século XIX, especificamente em 1869, sob influência do jornalista e escritor austro-húngaro Karl-Maria Kertbeny. No decorrer desse período, é importante ainda ressaltar a existência de outros termos concorrentes ao termo homossexual, constituídos com o intuito de designar esse tipo de relacionamento, tais como, o *uranismo*, utilizado pelo escritor alemão Karl Heinrich Ulrichs, e a expressão *inversione dell'istinto sessuale*, adotada pelo médico italiano Arrigo Tamassia (Ibid).

¹³ Devido a extensão da versão de Ovídio (1983), sua narrativa foi colocada em anexo, ao final do trabalho.

Adiante à proveniência do termo ‘*homossexual*’ em meio a literatura do século XIX, o termo diagnóstico *homossexualismo* seria anotado em 1886 pelo psiquiatra alemão Richard Von Krafft-Ebing sob influência do contexto do higienismo e também enquanto anti-norma ao ideal de masculinidade requerido pelo ideário burguês em ascensão. Assim, as ciências médicas, para além do tratamento de doenças sexuais transmissíveis, apropriariam-se desse espaço da sexualidade também como campo moral no qual a homossexualidade seria marcada como desvio sexual (COSTA, 1989).

Conforme pudemos observar no decorrer dessa breve explanação a respeito de questões concernentes à atração *afetivo-sexual* entre pessoas do mesmo sexo, o termo *homossexual*, de acordo com os sentidos imputados e impregnados em sua proveniência, não consiste em uma expressão devidamente apropriada, por exemplo, para remeter às estéticas de relações encontradas na Grécia Antiga, visto que, nesse caso, o termo mais condizente seria a *pederastia*.

Em suma, a *homossexualidade*, tal como a compreendemos hoje, não existia na Grécia Antiga, visto que as relações afetivo-sexuais entre sujeitos de um mesmo sexo consistiria, naquele contexto histórico, em algo totalmente distinto das práticas atuais. Nesse sentido, é interessante também pensar essa mesma correlação e analogia no que diz respeito ao termo *narcisismo*.

De acordo com Guimarães (2012), a primeira referência ao *mito de Narciso*, inscrita numa problemática psicopatológica, foi realizada pelo psicólogo francês Alfred Binet, em 1888, a partir de uma nota de rodapé de um texto sobre o fetichismo. Após isso, em 1898, o psiquiatra Havelock Ellis, em um texto a respeito do autoerotismo, criaria a expressão *tendência a ser Narciso* (*Narcissus-like tendency*). É importante ressaltar aqui, que esses autores, em meio as respectivas discussões, não teriam anotado o termo *narcisismo*, tal como conhecemos hoje. Até então, tais autores viriam a utilizar terminologias que, por hora, fariam referência apenas ao Narciso da mitologia grega.

Seria por volta de 1899 que o médico criminologista Paul Näcke grafaria o termo em latim *Narcismus* a fim de remeter a um tipo de perversão. Esse termo *Narcismus* (em latim) enquanto perversão, viria a ser consolidado, segundo Guimarães (2012), na primeira década do século XX a partir do psiquiatra Krafft-Ebing, o qual o introduziria em seu catálogo de psicopatologias sexuais.

Nesse mesmo período, Sigmund Freud, ao se apropriar de tais discussões, utilizaria esse termo em latim, *Narcismus*, inicialmente nas atas da Sociedade psicanalítica de Viena, anteriores ao texto 'Introdução ao Narcisismo' de 1914.

Apesar de Paul Näcke ter apresentado esse termo à comunidade científica, de modo a registrá-lo como *Narcismus* (em latim), a grafia que viria a ser consolidada entre os estudiosos alemães da época seria *Narzissismus*. Todavia, Freud, por um ‘capricho’ estético e por questões de articulação da pronúncia, escreveria o referido termo de outra maneira, como *Narzißmus*, de modo a ter sido praticamente ele quem viria a cunhar e consolidar sua grafia em alemão (GUIMARÃES, 2012).

Pode-se dizer assim, de acordo com Guimarães (2012), que o termo final grafado como *narcisismo*, tal como conhecemos hoje e frequentemente evocado em diversos estudos (psiquiatria, sociologia, psicologia, dentre outros), diz respeito também a um legítimo *neologismo freudiano*.

Temos aqui, em um primeiro momento, uma leva de estudiosos que utilizariam expressões que fariam referência ao *mito de Narciso*. Em um segundo momento, há a grafia e adoção do termo *Narcismus* em latim, inclusive, inicialmente, pela literatura científica alemã. Por fim, num terceiro momento, o termo em latim passa a ser grafado em alemão, primeiramente como *Narzissismus*, em seguida, como *Narzißmus*, sob influência de Freud.

Essa retomada etimológica da palavra *narcisismo* traz alguns efeitos importantes para a continuidade dessa discussão. Como vimos, o termo *narcisismo* foi grafado e consolidado por estudiosos da psiquiatria entre o final do século XIX e início do século XX. Assim como ocorre no caso da *homossexualidade*, o termo *narcisismo* constitui hoje um sentido que não era possível anteriormente a meados do século XIX.

Em uma sociedade tal qual no período medieval, portanto, não seria factível a utilização dessa expressão, ou, em caso de ocorrer alguma referência ao Mito de Narciso, tal analogia não exprimirá um sentido de patologia como atribuído no século XIX pela abordagem psiquiátrica, tampouco a ideia de evento constituinte do ‘aparelho psíquico’ do sujeito, como interpelado posteriormente por Freud.

Nesse sentido seria extremamente problemático, por exemplo, debruçarmos em livros de história para inferir que tal e qual indivíduo ou relação era *homossexual* ou *narcisista*, visto que, ao fazermos isso, ignoramos o contexto de relações de práticas sociais e discursivas vivas, em prol a uma ideia de que se trata simplesmente de elementos e características naturais que antes eram desconhecidas, e que posteriormente seriam ‘descobertos’ pelas Ciências, de forma neutra e imparcial, como em um processo íntegro de evolução do conhecimento.

Desse modo, um mestre e um aprendiz num ritual *afetivo-sexual* na Grécia Antiga, exprime uma prática com significados e sentidos destoantes aos circunscritos em

representações imputadas na atualidade, referentes ao signo *homossexualidade*. De modo similar, assim como os reis em suas representações enquanto figuras semidivinas não seriam interpelados pelos camponeses da época enquanto *figuras narcisistas*, a análise da nobreza, em suas acepções de ‘seres superiores’, ‘especiais’ e ‘de sangue azul’, como uma forma inexorável de *narcisismo*, tornaria a própria aplicação, pertinência e conveniência de seu potencial explicativo, puerilizada.

A expressão *narcisismo*, assim como muitos termos adotados e conferidos às Ciências, seria, no decorrer dos tempos, também apropriada e ressignificada a partir do senso comum. Por exemplo, nos dias atuais é bastante recorrente invocar expressões, nos mais distintos contextos, tais como, ‘narcisista’ e ‘narcísico’, principalmente em alusão a características quase sempre apreendidas como sinônimos, sendo elas, ‘egoísta’, ‘egocêntrico’, ‘arrogante’, ‘prepotente’, ‘orgulhoso’, ‘esnobe’, ‘pedante’, ‘exibido’, ‘vaidoso’, ‘auto-centrado’, dentre outras.

Isso pode ser observado, nas figuras a seguir, que correspondem às explicações de internautas sobre questionamentos como, ‘*o que seria narcisismo?*’, formulados em um site de perguntas e respostas¹⁴ na web. Todas essas perguntas, apresentadas em seguida, foram formuladas pelos próprios internautas e usuários desse serviço. Ao digitar o termo *narcisismo*, o referido site apresentou cerca de 1207 perguntas a respeito do tema.

Por exemplo, na figura 1, apresentam-se respostas de duas pessoas sobre a pergunta ‘*o que é narcisismo?*’:

14 O site específico corresponde ao ‘Yahoo! Respostas’, que diz respeito a um serviço criado no domínio *Yahoo.com* no ano de 2005 nos EUA e iniciado no Brasil em 2006. A atividade básica no ‘Yahoo! Respostas’ consiste em formular qualquer tipo de pergunta sobre qualquer assunto e também em responder ou opinar sobre qualquer pergunta. Trata-se de um serviço gratuito ao usuário em que qualquer pessoa pode ter acesso as respostas. Para realizar perguntas e respondê-las é necessário ter uma conta no *Yahoo mail* e ser maior de 13 anos. Já para ter acesso a perguntas e respostas publicadas no site, basta digitar o tema desejado no ‘buscador’ ou mesmo acessar uma lista de 26 tópicos distribuídos em assuntos específicos. Fonte: https://br.answers.yahoo.com/search/search_result?fr=uh3_answers_vert_gs&type=2button&p=narcisismo

Figura 1 - o que seria narcisismo?

Pessoa que se acha a melhor e mais bonita. Tem amor excessivo por si mesma. Isso é mal, porque gera egoísmo.

Abraço!

Linda Samus · 8 anos atrás

0
 0

Comentário

Existe um mito na grécia, que existia um rapaz lindo, o seu nome era Narciso.
Ele se achava muito lindo, e um dia ele viu seu reflexo na agua e ficou apaixonado por si mesmo, e morreu afogado, obcecado pela sua propria beleza.

Narcisista é quem só se preocupa com si mesmo, e se acha a pessoa mais linda do mundo (gente convencida) !!

Fonte(s):
Mitologia Grega

? · 6 anos atrás

3
 0

Comentário

Fonte: Yahoo! Respostas

Nota-se que nessas ‘respostas’ há uma associação entre ‘narcisismo’ e ‘gerar egoísmo’, além de estar implícito nos discursos que ‘ser narcisista’ corresponde a ‘ser convencido, orgulhoso’, dentre outros.

Na figura 2, os internautas respondem à pergunta: ‘*qual a diferença entre egoísmo e narcisismo?*’. Nas respostas, ao contrário das proposições anteriores, não é mais o ‘narcisismo’ que gera ‘egoísmo’, mas há o entendimento de que o ‘egocentrismo gera narcisismo’:

Figura 2 - qual a diferença entre egoísmo e narcisismo?

Melhor resposta: Dificil é encontrar semelhanças....

Mas entendo que no íntimo é o egocentrismo que gera o narcisismo, mas na verdade o egoísmo é a necessidade de ser suprido em todas as necessidades e desejos e de ser o centro das atenções mesmo que seja na dor (eu e minha doença, eu e meu mundo, eu e minhas necessidades). Já o narcisismo é o desejo e amor por si mesmo (eu e minha beleza, eu e meu poder, eu e minha inteligência). De fato uma diferença singular seria que no egoísmo "eu quero tudo" e no narcisismo "eu sou tudo".

Abraços!

Caca · 4 anos atrás

0
 0

Comentário

Bastante né amigão, aliás nem tanto.. pois elas tratam de um assunto quase igual.. Egoísmo é você querer algo somente pra você, como não dividir um doce, por exemplo, você quer ele só pra você, não compartilhar uma ideia.. E narcisismo descreve a característica de personalidade de paixão por si mesmo.

? · 4 anos atrás

0
 0

Comentário

Fonte: Yahoo! Respostas

É possível verificar também, nas respostas anteriores, que apesar de ‘egoísmo’ ser associado a ‘querer algo somente para si’ ou ‘ser centro das atenções’, enquanto que ‘narcisismo’ estaria relacionado à ‘paixão, desejo e amor por si’, há certa indecisão e insegurança sobre o ‘quão’ similar ou distintas são as duas noções.

Já na figura 3, a seguir, os internautas procuram responder à questão: ‘*qual a diferença entre narcisismo e autoestima?*’. Nota-se que, aqui, o narcisismo é remetido a uma condição ou característica negativa, enquanto que a autoestima abrange uma conotação boa e positiva:

Figura 3 - *qual a diferença entre narcisismo e autoestima?*

Narcisismo é o popular "eu me amo". Você é tudo para você mesmo, você não enxerga (ou não quer enxergar) seus defeitos, e você está sempre em primeiro lugar.

Autoestima é você conhecer bem a você mesmo. Você sabe das suas qualidades (boas e más), e se acha capaz de fazer as coisas. Você tem consciência dos seus defeitos, mas você se esforça para evidenciar as qualidades.

Keiko · 6 anos atrás

0
 1

Comentário

Narciso sentia que o mundo girava em torno dele. Ele era o tal... Não conseguia sequer ver os outros de tanto que era apaixonado por ele mesmo.

Auto-estima é se gostar, mas ao mesmo tempo interagir com os outros. É ser parte do todo e tão boa quanto o todo.

Cris · 6 anos atrás

0
 1

Comentário

Autoestima é você gostar de si mesmo, num conjunto. Narcisismo é gostar demais de sua própria aparência, julgando-se o último biscoito do pacote.

Valdir C · 6 anos atrás

0
 2

Comentário

Fonte: Yahoo! Respostas

Nas respostas da figura anterior, temos que o ‘narcisismo’ seria associado a um estado de ‘alienação de si’, em que o sujeito ‘não quer enxergar’ ou ‘não enxerga’ os próprios defeitos e limitações, devido à intensa ‘paixão’ que auferi por si. Por outro lado, a ‘autoestima’ permite interagir com os demais e gostar de si próprio de um tal modo que seja possível reconhecer os próprios defeitos, mesmo que num esforço em salientar principalmente às qualidades.

Nesses relatos anteriores, foi possível evidenciar, de uma forma geral, que o uso frequente da palavra *narcisismo* pelos indivíduos em espaços sociais contemporâneos, traz implícito um ‘discurso de correção’, ou seja, uma certa conotação negativa, um valor

negativo. Em um segundo plano, foi possível observar que o que designa narcisismo, em contraponto a outros termos correlatos, seria, principalmente, a diferença de graus de intensidade (mais intenso, menos intenso; mais amor, menos amor; mais egoísmo, menos egoísmo), além das diferenças entre o alvo/objeto direcionado (a si mesmo, ao outro e às coisas) e esfera relacional (o eu e a beleza, o eu e o poder, o eu e a inteligência, etc.)

Conforme vimos, se o termo *narcisismo* passaria a ser apropriado pelo senso comum, inclusive lhe sendo designada inúmeras acepções, essa popularização de seu uso viria a ocupar espaços também em meio a relatos técnicos-científicos como, por exemplo, textos jornalísticos e trabalhos acadêmicos a respeito de um ‘diagnóstico’ de acontecimentos sociais.

Com a popularização do acesso à internet e também de aparelhos digitais, tais como, os smartphones, já é comum encontrar textos e artigos na web que utilizariam o termo *narcisismo digital*. O cientista político, historiador e escritor norte-americano Andrew Keen, por exemplo, utiliza esse termo como um modo de realizar uma crítica ao modelo atual da web e, em especial, aos aplicativos e plataformas de redes sociais digitais. Para Keen, o modo de funcionamento desses serviços que incentivam a participação dos usuários e incitam a uma exposição constante e contínua de tudo o que fazemos, além do fato de que criamos uma realidade na internet que não é a verdadeira realidade de nossas vidas, estaria por nos levar a sermos *narcisistas digitais*, além de ser um incentivo à destruição de nossa genialidade, misticismo e da complexidade de se viver (MELO, 2012).

É possível encontrar na internet inúmeros sites em que são disponibilizados ‘testes’ para saber se uma pessoa é narcisista ou não. Já existe inclusive um ‘teste’ em formato de questionário que convida a pessoa a aferir se é um *narcisista digital*, tal como indicado por Assis (2015):

Como perceber se sou narcisista digital?

- Consigo ficar mais de um dia sem postar fotos pessoais nas diferentes redes sociais?
- Fico triste, depressivo ou angustiado quando minhas postagens não me dão um feedback, tipo curtidas?
- A cada troca de roupa me dirijo ao espelho para tirar foto de mim mesmo(a) e logo em seguida postar?
- Passo uma imagem na internet que não corresponde à minha realidade?
- Sinto inveja e/ou raiva quando outras pessoas ficam em maior evidência do que eu na internet?
- Costumo me comparar com outras pessoas e assumir uma postura de competição nas redes sociais?

Se a resposta para a maioria das perguntas acima for “sim”, é preciso buscar ajuda (ASSIS, 2015, p.1)

O psicanalista Jurandir Freire Costa, em *Violência e Psicanálise*, já advertiria que o conceito de *narcisismo*, inicialmente sistematizado por Freud, ao ser apropriado e utilizado, em especial, junto à crítica à sociedade de consumo¹⁵, viria a se tornar confuso e problemático devido a uma superestimação em seu potencial explicativo (COSTA, 1988).

Isso significa que, além dos muitos trabalhos sociológicos que reiteradamente diagnosticariam uma sociedade, cuja conjuntura seria caracterizada por competição e consumismo exacerbados (ou até mesmo por indivíduos supostamente em plena busca de prazer ou gozo extremo), como narcisistas, também os próprios psicanalistas, frequentemente, em seus discursos e escritos, acabariam por discorrer sobre um sujeito ou sociedade, cujas concepções de narcisismo seriam mais próximas aos sentidos assinalados anteriormente (a partir do site de perguntas e respostas) pelo senso comum, em suas apropriações, do que das polissemias expressas em algum contexto do axioma teórico-metodológico psicanalítico.

A explanação a respeito dessas (re) apropriações da noção de *narcisismo*, em meio aos mais distintos atores sociais, enfatiza o que Foucault (2001) relataria, a respeito do discurso, sobre sua condição enquanto *prática viva*, e que tende a incidir de forma efetiva nas práticas que realizamos sobre si próprios (subjetivação).

Essa dimensão pode ser exemplificada, ainda a partir do site de perguntas e respostas, pelo relato de um internauta que se dispôs a responder à referida questão: ‘*você já se incomodou com o narcisismo de alguém?*’

Figura 4

Fonte: Yahoo! Respostas

A resposta na figura 4 deixa em evidência a apropriação de um entendimento a respeito de *narcisismo* que serviria como parâmetro de incidência de um olhar sobre si e de um reposicionamento e ressignificação em termos de sentidos e afetos.

¹⁵ Christopher Lasch (1983) foi um importante expoente nessa discussão sobre consumismo, capital e narcisismo, de modo a influenciar outros estudiosos a debaterem tais temas, principalmente a partir da publicação, em 1979, de seu livro ‘*A cultura do Narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*’ (em original: *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*). Lasch seria também o primeiro autor a anotar e divulgar o termo ‘Cultura do Narcisismo’.

De acordo com Foucault (2001), assim como as práticas sociais seriam heterogêneas, difusas e descontínuas, em sua multiplicidade e complexidade de agenciamentos, o mesmo ocorreria com as práticas discursivas. Nessa concepção, ao contrário de uma mera linearidade evolutiva, os discursos seriam múltiplos em sua função enunciativa, e teriam sua emergência e proveniência, num referido momento histórico, conforme os embates de forças vigentes.

Essa questão sobre a heterogeneidade e descontinuidade histórica das práticas discursivas, foi abordada por mim num trabalho anterior denominado '*O sujeito pedagógico na configuração social da atualidade: análise de discursos sobre educação*' no qual foram expostos os diferentes movimentos e posicionamentos de autores, em distintas formações discursivas, ao explanarem sobre tais ou quais assuntos (RAMOS, 2014).

Foi realizado, nesse trabalho, a análise de artigos de uma revista sobre educação, na qual diversos acadêmicos, pesquisadores e profissionais da área publicariam textos conforme os números e tiragens temáticos em questão. No decorrer de cerca de 10 anos de publicações da revista, foram analisados textos de artigos relacionados a temáticas diversas, sempre em correlação a questões sobre educação.

Ao longo da análise foi possível observar que uma determinada temática, ao ser repetida em diferentes edições, agruparia textos correspondentes a conjuntos heterogêneos de frases, proposições e enunciados que, em diferentes momentos, seriam articulados a assuntos específicos. Os resultados da análise apresentaram o que neste estudo foi denominado de *discursos ondas*, ou seja, seriam discursos que, como em um movimento de onda, emergem, submergem e voltam a emergir num dado momento, a partir de enunciados e proposições que concorrem entre si para sua emergência.

Por exemplo, o gráfico a seguir diz respeito a temática do ciberespaço¹⁶, em que a linha horizontal no canto inferior apresenta os anos de publicação dos artigos relacionados à esse tema, enquanto que as parábolas representam a simulação da onda temática (do ciberespaço) que emerge articulada e correlacionada a outros subtemas:

¹⁶ Segundo Lévy (1997, p.107) por Ciberespaço entende-se “o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial de computadores e memórias informáticas”. Pode-se entender ainda o Ciberespaço como um espaço de comunicação em que não é necessária a presença física do homem, podendo ocorrer também por meio de outros suportes tecnológicos além da informática.

Gráfico 1 - discurso onda do Ciberespaço

Fonte: (RAMOS, 2011, p.118).

É possível observar que há quatro ‘picos’ em que a temática do ciberespaço emerge, articulada a conjuntos distintos de subtemáticas: no primeiro pico, em 1997, são publicados artigos na revista cujo tema principal é o *ciberespaço* e que apresentam-se correlacionados a frases, proposições e enunciados¹⁷ sobre *inteligência* e *interacionismo*; no segundo, de 1999 a 2003, há novamente uma onda de publicações sobre o *ciberespaço*, contudo, agora correspondente ao intervalo entre subtemáticas distintas, e assim por diante.

Esses três picos correspondem, portanto, a emergência de discursos-onda referentes ao ciberespaço. Nota-se que em 1998, 2004, 2005 e 2007 não há a emergência de uma onda levantada pela temática do *ciberespaço* (discurso-onda), sendo que consistem em períodos em que esse termo, se não totalmente submerso, apresenta-se apenas como subtemática subjacente ou tema secundário. Ainda ao serem analisados os gráficos, é possível observar que o termo *inteligência* está destacado e se apresenta no decorrer de todas as ondas. Esse termo está em destaque justamente porque também foi identificado, a partir da análise de outras edições do material, enquanto um ‘discurso-onda’, como poderá ser conferido no gráfico 2:

¹⁷ Na perspectiva de Foucault, pode-se compreender por *frase* como “a unidade analisada pela gramática” e por *proposição*, “a unidade da lógica” (CASTRO, p.137). Já o *enunciado* “articula-se sobre a frase ou sobre a proposição, mas não deriva deles”, sendo que “duas expressões desde o ponto de vista lógico não são necessariamente equivalentes do ponto de vista enunciativo” (Ibid, p.137). Nessa perspectiva, o enunciado não necessariamente se materializa por um conjunto de palavras, frases, proposições ou discursos, mas pode, por exemplo, ser materializado em uma figura, tal como uma ilustração em uma revista. Por fim, um enunciado pode ser tanto um texto ou gravura, quanto um gesto, um olhar ou mesmo, simplesmente, um conjunto de meras “palavras dispostas em coluna em uma gramática latina como ‘amo, amas, amat’” (Ibid, p.137).

Gráfico 2 - discurso onda da Inteligência

Fonte: (RAMOS, 2011, p.118).

Pode-se observar que, no gráfico 2, nos anos de 1997, 1999, 2001, 2003, 2006 e 2008 há a publicação de artigos cuja temática primordial é a da *inteligência*, e que, tal qual num movimento ondular, emergem articuladas a um conjunto heterogêneo de enunciados, frases e proposições referentes a outras subtemáticas.

Nota-se que a temática do *ciberespaço* também aparecerá em diversos artigos, entretanto, não como discurso-onda, mas agora como temática subjacente, apenas base para a emergência da onda discursiva principal. Se observarmos, em ambos os gráficos, o ano de 2008, nota-se, portanto, que há momentos em que a temática do *ciberespaço* e da *inteligência* emergem como discursos-onda, ao mesmo tempo que em outras circunstâncias constituem-se apenas como subtemática ou temática base (discursos não onda), o que confere um caráter de descontinuidade.

Essa metáfora dos movimentos ondulares enfatiza um contraponto ao entendimento do discurso como uma linha cronológica evolutiva e bem delimitada. Ao contrário, elas intentam destacar que há temas dominantes, em certos campos discursivos, que emergem, em distintos momentos, de modo articulado à composição de elementos de distintas formações discursivas.

Isso significa que mais do que seguir uma linearidade evolutiva no decorrer do tempo histórico, essas ondas discursivas emergem a partir de *embates de forças* (por exemplo, uma temática principal pode emergir a partir de interesses em sua divulgação na mídia, também por meio de movimentos sociais, debates alavancados na academia, dentre outros) *práticas*

sociais (por exemplo, a partir da apropriação popular de temas ou ocorrências que abarcariam novas redes de significações, ou que, até mesmo, seriam impulsionados em ampla repercussão através de compartilhamentos via web), além de, inevitavelmente, influenciarem na constituição de *práticas de subjetivação* conjuradas através de resignações do olhar sobre si e sobre o mundo¹⁸.

Não à toa o trabalho de investigação de Foucault, em sua arqueogenealogia, visou, dentre outros, lançar olhar àqueles arquivos, livros, pergaminhos e textos velhos, empoeirados, esquecidos em estantes de bibliotecas, instituições, ou, até mesmo, desconhecidos por nunca lograr (ou não lograrem mais) evidência. Isso consistiria num trabalho, ao mesmo tempo, de resgate de discursividades e de composição de novas narrativas sobre temáticas em eminência (loucura, sexualidade, dentre outras), as quais assinalariam e demarcariam a heterogeneidade, pluralidade e jogos de forças na composição de discursos sobre si e sobre a vida.

Em suma, ao considerarmos o levantamento realizado em base de dados, no capítulo anterior, sobre a temática do *narcisismo*, é possível destacar que há a emergência, em três momentos distintos, de ondas discursivas concernentes ao referido assunto: *a primeira*, remete à virada do século XIX para o XX, na qual há a composição e abordagem do tema do narcisismo a partir da psiquiatria e da então emergente psicanálise de Freud; *a segunda*, compreende a segunda metade do século XX, e que tem como ponto central de articulação, ao ser apropriada pelas ciências sociais, questões referentes à sociedade de consumo; *a terceira*, corresponde ao período atual, em que a questão do narcisismo começa também a ganhar destaque com sua articulação, em paralelo, à configuração e popularização de plataformas de redes sociais digitais, e, de tecnologias móveis, tais como, telefones celulares (smartphones).

Nas distintas práticas discursivas atuais, é como se, frequentemente, ao nos reunirmos para falar sobre os modos de ser e estar nessa nova conjuntura do *ciberespaço*, uma onda emergisse em articulação a um conjunto de enunciados e temáticas que, de certo modo, tenderiam a ‘calibrar’ nosso discurso na invocação ou alusão a proposições referentes ao *narcisismo* (e vice-versa).

A problematização desse eixo de intersecção entre *narcisismo* e *ciberespaço* será objeto principal e de constante explanação no decorrer dessa investigação.

¹⁸ O fato de a perspectiva genealógica contrapor uma narrativa histórica predominante e linear, em prol da ideia de descontinuidades, não significa que cada ‘onda discursiva’ seria desprovida de qualquer inteligibilidade em seus movimentos constitutivos, mesmo porque sua própria composição comporta, além de elementos enunciativos e gramaticais, também uma dimensão lógica, encarnada em *proposições*.

2.3. Narcisismo e indivíduo

Um segundo ponto a ser evidenciado a partir da retomada etimológica do termo *narcisismo*, além de seu contexto de emergência, diz respeito ao surgimento de uma outra noção que, de certo modo, influenciaria a delimitação dos campos de possibilidades e de saberes que viriam a constituir seu corpo conceptual em meio à virada do século XIX para o XX: a noção de *indivíduo*.

A noção de *indivíduo*, eminentemente histórica, constituída a partir do advento do paradigma da modernidade, estaria intimamente relacionada, por sua vez, com a noção de *identidade*. O termo *identidade* é muito amplo em suas designações, de modo a apresentar pontos de concordâncias e discordâncias entre autores de distintos campos de saberes.

Etimologicamente *identidade* significa a 'mesma entidade', que, de certo modo, remete também à ideia de 'idêntico'. Todavia, Faria e Souza (2011), ao retomarem a questão da *identidade* em diversos autores da Psicologia Social e da Sociologia, ressaltam que, em termos gerais, sua noção estaria constantemente relacionada à ideia de *transformação*. Nesse sentido, segundo os autores, quase que hegemonicamente essa ideia de *transformação* esteve relacionada, em certo modo, a uma *perspectiva dialética*, na qual haveria um permanente processo de tensão entre o *individual* e o *social*.

Ainda de acordo com Faria e Souza (2011), mesmo em autores que estudam a questão da *identidade* na pós-modernidade (ou supermodernidade, sociedade líquida, dentre outras denominações), cujos pressupostos articulam-se às ideias de incerteza, descentramento e de permanente deslocamento na fluidez das relações, é possível ainda identificar tal tensão *dialética*, que seria, em tal contexto, enfatizada como uma *síntese jamais findável*.

Em concordância a essa perspectiva histórica da concepção de *identidade*, Foucault (1984) ressalta que, os processos de constituição do indivíduo moderno ocorreriam segundo mecanismos de *objetivação* e de *subjetivação*, num dado momento histórico.

Os primeiros (objetivação), num âmbito geral, teriam relação com os processos disciplinares e mecanismos de poder que tendem a constituir o homem enquanto *objeto*. Já os segundos (subjetivação) referem-se a procedimentos por meio dos quais o homem se constitui enquanto *sujeito*, ou seja, seria a partir de processos de *sujeição* que o indivíduo se prenderia a uma *identidade* a ele atribuída, e que, de certo modo, seria reconhecida como *sua*. (Ibid).

A obra de Foucault, como ele próprio ressaltaria em seu texto '*O sujeito e o poder*', teria, portanto, como tema principal, a questão do *sujeito*, ou, em outras palavras, dos

processos de *objetivação* e de *subjetivação* que antecedem à própria constituição do *sujeito* (FOUCAULT, 1995).

Ainda em relação à noção de *identidade*, Deleuze (2006) a transpassaria a partir da abordagem da *diferença*. Segundo Deleuze (2006), a *diferença pura* seria objeto, por excelência, do pensamento e não de representação. Para o autor, mesmo na *repetição* há a diferença, por mais que a força do hábito ou qualquer tipo de ritualística faça-nos crer ser igual. A *repetição*, nesse viés, nunca seria concebida como simples reapresentação do idêntico.

Assim, na concepção deleuzeana, a própria *expressão do ser* seria a *diferença pura*, de modo que, nos processos de subjetivação, o diferir consistiria em *diferir de si próprio* em cada *repetição*. A *diferença pura* seria então *o singular*. Todavia, essa nunca deve ser confundida com o *individual*, visto que as singularidades são verdadeiros *acontecimentos* que presidem à gênese dos *indivíduos*.

Temos aqui, a partir das discussões desses autores sobre *indivíduo* e *identidade*, algumas concepções que, cada qual em seus meios e termos, tendem a transpassar esses planos sobrepostos em dois eixos de tensão, entre o individual e o social. Conforme vimos, a concepção habitual que teríamos de *indivíduo* diz respeito a um termo moderno, que remonta ao Renascimento e ao contexto de libertação da Razão Humana. Nesse sentido, até o fim da Idade Média, encontraríamos um homem subsumido pela coletividade e cuja *identidade* tenderia a ser claramente fixa e estável, de modo a ser definida a partir de uma vida organizada por instâncias exteriores a si mesmo, e que não o permitiria, de forma estrita, margem de intervenção individual (MATEUS, 2011).

De acordo com Mateus (2011), no período da modernidade, o desenvolvimento de uma *subjetividade* assentada na *personalidade* concederia certa prevalência sobre o coletivo. Para o autor essa seria, no referido momento histórico, a gênese de mutações fundamentais sobre o entendimento do homem e de seu mundo.

A ênfase iluminista de um homem compreendido como *autônomo* e *racional* projetaria uma cosmovisão de um *indivíduo* no centro da sabedoria, além da reivindicação de uma liberdade como espaço reservado à sua autodeterminação (WEINMANN, 2006).

A episteme moderna seria, assim, inteiramente atravessada por uma concepção de um *indivíduo* que seria constituinte da experiência humana em sua diversidade histórica, contudo universal em sua substância (sujeito de razão). Conforme explicita Weinmann (2006, p.17), nesse marco de sistema de pensamento, esse seria o sujeito ordenador da produção discursiva com pretensão de cientificidade: o homem como um duplo empírico/transcendental, ou seja,

um sujeito da razão transcendental pela filosofia Kantiana, e que “vive, fala e trabalha, pelas ciências empíricas”.

Esse projeto da modernidade, da emergência do indivíduo enquanto ser racional e autônomo, encontra também seus momentos de crise. A crise do projeto da Modernidade colocaria em evidência questões como o porquê dos ‘enganos da razão?’ e quais seriam os motivos desse ‘homem de razão’ apresentar falhas, cometer equívocos e deturpações?

A psicanálise enquanto método e campo de saber constituídos por Freud, empenhada em demonstrar e estudar as manifestações do inconsciente, emergiria em meio a essa conjuntura e também impulsionada pelo referido contexto de interpelação: por que a razão não dá conta de tudo e quais seriam os motivos de suas falhas?

Freud, em relação à sociedade no período da modernidade, anota que teriam ocorrido três feridas que nos atingiriam em nosso *narcisismo*, ou seja, na bela imagem que teríamos de nós mesmos como seres conscientes e racionais, e que durante séculos nos encantaria.

A primeira ferida narcísica seria infligida por Nicolau Copérnico ao desferir que a Terra não era o centro do universo e, conseqüentemente, os homens não seriam o centro do mundo. A segunda viria de Darwin em seus estudos sobre a evolução das espécies, segundo o qual os homens não seriam seres especiais criados por Deus para dominar a Natureza, mas descenderiam de um primata, e seriam apenas um elo na evolução (CHAUÍ, 2000).

A terceira e última viria da própria psicanálise ao enfatizar que a consciência não seria a essência da vida psíquica, mas apenas sua menor e mais frágil faceta: “o Eu não somente não é senhor na sua própria casa, mas também está reduzido a contentar-se com informações raras e fragmentadas daquilo que se passa fora da consciência, no restante da vida psíquica” (FREUD, apud CHAUI 2000, p.168).

É possível aqui identificar um ponto de conexão entre a emergência da noção de *indivíduo* no período da modernidade e *narcisismo*. Nessa conjuntura do projeto da modernidade, *narcisismo* aparece sob o sentido de uma contemplação de nossa bela imagem como seres *conscientes* e *racionais*. A partir do texto ‘*Introdução ao narcisismo*’ de Freud, publicado em 1914, a expressão *narcisismo* viria a tomar corpo de um conceito psicanalítico e estatuto de fenômeno psíquico. Na própria metapsicologia psicanalítica o *narcisismo* apresentaria-se como conceito polissêmico e invocado em distintos contextos dentro do pensamento freudiano.

Conforme vimos no decorrer dessas explanações, a noção de *narcisismo* viria a abranger uma amplitude polissêmica e pluralidade de sentidos desde seu contexto de emergência, no final do século XIX. Que caminho seguir, entretanto, em uma proposta de

investigação cujo intento consiste em explanar a respeito do *narcisismo* na configuração social da atualidade, tendo em vista essa pluralidade em suas acepções?

2.4. Narcisismo e plano de imanência

A respeito do plano de relações específico e da constituição de conceitos, Deleuze e Guatarri (1992) em ‘O que é a filosofia?’ apresentam uma discussão na qual explicitam que ‘*conceito*’ e ‘*plano de imanência*’ seriam construídos simultaneamente, e não se separariam. Nesse sentido, o conceito não consistiria em algo externo, que viria de fora, ou que poderia ser aplicado à imanência, mas sim em algo pertencente a ela mesma. Para os autores, quando se traz um conceito que não pertence à imanência, tal conceito funcionaria de forma dogmática.

O *plano de imanência*, segundo Deleuze e Guatarri (1992), consistiria no ‘*caos*’, o qual deve ser compreendido como o ‘pré-filosófico e pré-conceitual’. O caos não significa, portanto, ausência de determinações, mas diz respeito, mais propriamente, ao lugar em que o pensamento irá se dobrar. O *plano de imanência* não é o pensamento em si, mas a matéria sobre a qual o pensamento se deterá e se dobrará para produzir conceitos.

O *conceito* tem como função expressar o *plano de imanência* e não defini-lo, pois ele não é universal, mas sim, um conjunto de singularidades. Traçar um *plano de imanência* (ou seja, ‘delimitar’ o caos) no intuito de ir à produção de *conceitos* consistiria, assim, em fazer um mapa do problema, um recorte de tema ou questão, realizado na imanência. É preciso partir da imanência e permitir que ela crie os problemas para, desse modo, buscar as condições de resolução.

Tendo em vista essas colocações, assim como o fato de que o termo *narcisismo*, cuja emergência ocorreria em meados do fim do século XIX conforme a abordagem da psiquiatria e a constituição da psicanálise enquanto campo de saber, é necessário evidenciar o recorte específico da problemática inerente aos movimentos dessa pesquisa.

Inicialmente vale destacar que a expressão *neonarcisismo* anotada pelo filósofo Luiz Orlandi, em 2003, a partir de um texto a respeito da leitura deleuzeana sobre o trágico em Nietzsche, não constituiu por ele uma tentativa de invenção conceitual, visto ser suscitada apenas como uma das considerações e questionamentos finais ao seguimento de outras discussões.

Todavia, tal expressão seria anotada, em condição de novidade, em meio a uma matriz epistemológica que não lhe seria tão recorrente, e, ademais, viria a ser, a partir daí, retomada e

invocada por outros autores que confeririam uma continuidade a essa discussão. A referida matriz epistemológica em que Orlandi (2003) e os demais autores viriam tratar a questão do neonarcisismo pode ser remetida, à luz de uma constelação teórico-metodológica, a o que alguns autores denominariam de ‘Filosofia da Diferença’, ou até mesmo ‘Esquizoanálise’, e que teriam como expoentes pensadores tais como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guatarri, Henri Bergson e Friedrich Nietzsche.

Apesar de ser uma tarefa complexa agregar uma constelação de pensamentos e autores sob a égide de uma denominação, o que importa anotar é que, será em meio a algumas ferramentas conceituais disponibilizadas por esses autores que o exercício do pensamento se conjugará no decorrer desse estudo, o qual abrangerá, como campo particular de análise, o *ciberespaço*, e, em específico, um grupo de pessoas que viriam a utilizar um aplicativo de mensagens instantâneas como novo meio de mediação em suas inter-relações.

Tal aproximação e problematização, nesse campo específico, ocorrerá a partir de um exercício de etnografia. De acordo com Deleuze e Guatarri (1992), o exercício do pensar (o filosofar) exige ainda o ato de criação de '*personagens conceituais*'. Os *personagens conceituais* seriam espécies de 'heterônomos' do filósofo. Por exemplo, o *Amigo* em Platão, o *Idiota* em Descartes, o *Juiz* em Kant, *Zaratustra* em Nietzsche, o *Proletário* em Marx e o *Nômade* em Deleuze e Guattari, consistiriam em alguns *personagens conceituais*, 'autores' de obras filosóficas.

A expressão do movimento da escrita, abarcaria ressonâncias nesses personagens, responsáveis por atribuir mobilidade ao *conceito* e consistência ao *plano de imanência*, já que vivem e criam conceitos no plano.

Isso significa inferir que a aspiração e o desejo de criação seriam algo intrínseco ao *plano de imanência*. Em analogia, no caso específico da etnografia, o ‘etnógrafo’, mais do que um especialista ou estudioso empenhado em pesquisar um campo, pode ser também compreendido enquanto *personagem conceptual*, uma figura que assume papel de interlocutor e que ao mesmo tempo realiza um convite à reflexividade, por aquele que constrói a narrativa.

O *personagem conceptual* nessa figura do etnógrafo deve ser assim, íntimo ao *plano de imanência* a fim de poder expressá-lo. Em outras palavras, o etnógrafo necessita de uma intimidade na qual concomitantemente é problematizado pela imanência e, como resposta a essas problematizações, pode vir a dar passagem e materialidade à criação de conceitos.

3. Caracterização da sociedade de controle e estudo do neonarcisismo

Conforme anunciado anteriormente, nessa seção apresenta-se uma discussão, a partir de leitura bibliográfica, de questões referentes ao eixo de articulação entre *controle* e *subjetivação* no contexto social da atualidade, de modo a já esboçar uma predefinição e caracterização de elementos concernentes à dinâmica do neonarcisismo.

Alguns autores utilizam diversos termos para se referir à configuração social vigente, tais como, ‘Império’, ‘sociedade do espetáculo’, ‘sociedade líquida’, ‘supermodernidade’, ‘hipermodernidade’, dentre outros. Todavia, como o enfoque nessa investigação diz respeito a questões referentes a *controle* em articulação com *subjetivação*, o termo a ser adotado e abordado aqui corresponde à ‘*sociedade de controle*’.

O entendimento das questões referentes a *controle* está diretamente relacionado ao estudo da noção de *dispositivo* no contemporâneo. Foucault, no decorrer de seus estudos arqueológicos, no qual descreve discursos de diferentes epistemes (renascentista, clássica, moderna), perceberá a falta da análise do poder como complemento aos seus estudos (BARROS, 1997).

Tal necessidade implicaria uma mudança de perspectiva de pesquisa e de objeto de análise, de modo que, Foucault, responderia às dificuldades descritivas da Arqueologia a partir da introdução do conceito de *dispositivo*. A noção de *dispositivo* seria assim introduzida como objeto da descrição genealógica, o que implicaria não mais em uma ênfase apenas na análise e descrição de discursos, mas também nas relações entre o discursivo e o não discursivo (Ibid).

Em seus estudos que resultariam nos livros *Vigiar e Punir* e *História da Sexualidade I*, a Genealogia deixaria de ser um recurso complementar e englobaria a Arqueologia, o que permitiria a abordagem de questões referentes à relação entre poder, saber e corpo. Em consequência a isso, tanto em *Vigiar e punir* quanto em *A vontade de saber*, o objeto abordado, a partir da descrição genealógica, será o *dispositivo*, tais como o disciplinar, da sexualidade, carcerário, do poder, do saber, de aliança, da subjetividade, da verdade, dentre outros (CASTRO, 2009).

Por *dispositivo* Foucault entende:

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes termos (FOUCAULT, 2000, p. 244).

É importante notar que, um determinado *dispositivo*, não constitui-se apenas e simplesmente por tais e quais elementos. O que de fato constitui um dispositivo é a *rede de relações* estabelecidas entre seus elementos. A partir disso, ao mesmo tempo que constituímos e afirmamos a instituição de determinados dispositivos, por meio de nossos dizeres e fazeres, também seríamos cooptados pelas ações dos elementos que o constituem. Isso significa que, nessa concepção, o exercício da liberdade sempre se conjuga num plano de relações e em meio a uma rede de saber e poder.

Tal definição de dispositivo ilustra bem a colocação da questão do poder em Foucault, compreendido enquanto correlações de forças. Nesse sentido, o poder seria correlacional, ou seja, em nossas ações e práticas (discursivas ou não discursivas) compomos força e também contrapomos a tais ou quais estratégias, de modo a constituir efeitos complexos.

Para seguir à compreensão de como se configurariam os *agenciamentos*¹⁹ entre os elementos dos dispositivos e o sujeito, será abordado, a seguir, a (re) leitura de Deleuze (1989) sobre a noção de dispositivo foucaultiana.

Deleuze (1989), em seu artigo *O que é um dispositivo*, entende-o como conceito multilinear e que teria como componentes *linhas de visibilidade, de enunciação, de força, de subjetivação* e de *fuga (fratura)*, responsáveis por organizar estratégias de poder, formas de saber e contínuos convites para que o sujeito entre em relação consigo mesmo.

A característica multilinear do conceito de *dispositivo* não estaria relacionada apenas ao fato de ser composto por um conjunto de linhas, curvas e regimes, mas indicaria também que tais elementos seriam transitórios, efêmeros e predispostos a variações de intensidade e direção.

Conforme Deleuze (1989), o dispositivo pode ser também compreendido como:

um conjunto multilinear, composto de linhas de distintas naturezas, as quais percorrem esse dispositivo em todos os sentidos, delineando processos diversos, os quais se encontram em permanente desequilíbrio. Essas linhas são vetores ou tensores, que podem endurecer, sedimentando um dispositivo (linhas de estratificação), mas que também podem quebrar, produzindo variações de direção, ou bifurcar, engendrando derivações, isto é, podem configurar-se como linhas de atualização, por meio das quais se operam as transformações de um dispositivo (DELEUZE, 1989, p. 3).

19 De acordo com Deleuze (1996, p.65), a “unidade real mínima não é a palavra, a ideia ou o conceito; nem o significante, mas o agenciamento. É sempre um agenciamento que produz os enunciados”. O agenciamento é sempre coletivo; é “uma multiplicidade que comporta muitos termos heterogêneos e que estabelece ligações, relações entre eles, através das idades, sexos, reinos - de naturezas diferentes. Assim, a única unidade do agenciamento é o co-funcionamento” (p.84).

Em resumo, o *dispositivo* seria constituído a partir de três grandes feixes de linhas: o saber, o poder e a subjetivação.

Ele se constituiria como uma ‘máquina’ de fazer ver e falar, já que constitui *regimes de luz* (formas de visibilidades) e de *enunciabilidade* (discursos, saberes e regimes de verdade) de acordo com o estrato histórico. Assim, conforme as condições históricas específicas, “estabelece áreas de visibilidade e de invisibilidade e engendra, simultaneamente, um sujeito que vê e um objeto a ser visto” (DELEUZE, 1989, p. 4).

As condições de possibilidades de visibilidade e enunciação seriam tangenciadas pelas *linhas de forças*. Teríamos nesse ponto a dimensão do poder analisada por Foucault em termos de tecnologias específicas. O corpo é o objeto de cada tecnologia de poder, sendo que, essas tecnologias, produzem seus respectivos enunciados e visibilidades de acordo com as épocas históricas (Ibid).

O *dispositivo* realiza constantes convites para que o sujeito entre em relação de força consigo mesmo, de modo a se autocontrolar em suas ações, atos, práticas e escolhas, sob o intuito de alcançar uma qualificação.

Todavia, conforme Deleuze (1989), ao perceber que essa dimensão do poder estava a encerrar o mapa dos *dispositivos* em linhas de força *intransponíveis*, impondo-lhe contornos definitivos, Foucault recorre às *linhas de subjetivação*. Trata-se de uma espécie de ‘forro’, de uma curva sobre si que consistirá na *resistência* à ação de tais forças no *dispositivo*, cujo ato de recurvâ-las e voltá-las sobre si próprias constitui uma dimensão que escapa aos saberes e poderes estabelecidos, o que poderá proporcionar uma linha de fuga que transporá o limiar do dispositivo, de modo a lhe abrir uma fissura (embora, a todo o momento, seja passível de ser recapturada).

Seria nesse sentido que o sujeito não estaria apenas à mercê de uma verdade imposta de fora, mas acima disso, ele contribuiria ativamente para a produção da verdade sobre si mesmo. O poder não seria algo que está fora do sujeito ou exterior ao discurso, mas sim algo que funciona na ação do sujeito e através do discurso (através das práticas sociais e discursivas) (MUCHAIL, 2002).

Desse modo, o poder em Foucault é definido como ‘ação sobre ação’ e a *resistência* pode ser compreendida como o outro na relação de poder. Isso implica dizer que, numa correlação de forças, tanto o poder como a *resistência* se constituem simultaneamente, no ato da ação. O que caberia questionar seria então que estratégias de poder tais ou quais ações afirmam (compõem força) e quais contrapõem (embate de forças).

Conforme ressaltado anteriormente, Foucault indicaria que um ponto último de *resistência* se constituiria na relação que o sujeito pode estabelecer consigo próprio. Por meio de tal relação, o sujeito poderá constituir rupturas com as ações do *dispositivo*, de modo a permitir novas configurações de regimes de saber/poder, e, conseqüentemente, novas formas de produção de subjetividades (NARDI, H. C., SILVA, R. N., 2005).

Para que haja *fuga* é imprescindível que haja *resistência*, contudo nem toda *resistência* necessariamente configura uma *fuga*. A *linha de fuga* sempre ocorre de um *dispositivo* a outro, ou seja, pode simplesmente partir de um dispositivo a outro dispositivo, assim como criar um novo dispositivo, de modo a provocar uma ruptura total ou parcial (o atualiza) (MARCELLO, 2004).

A *resistência* é condição do poder e pode também ser seu obstáculo, ponto de reação ou ainda, de partida a uma manobra oposta. Nesse sentido toda e qualquer luta sempre se configura como *resistência* dentro da própria rede de poder/relações (Ibid).

Segundo Branco (2002), as *resistências* ao poder poderiam ainda ser compreendidas como as que visariam a defesa da *liberdade*. Todavia, a concepção de *liberdade* aqui deve ser entendida como condição ontológica da *ética*, ou seja, a *ética* seria a forma refletida que assume a *liberdade*.

O poder, em uma perspectiva foucaultiana, somente se exerce em sujeitos livres, ou seja, indivíduos que teriam um campo de possibilidades de condutas diante de si, em que diversas reações e modos de comportamento poderiam ter lugar. *O indivíduo, ontologicamente considerado*, seria livre porque sente, pensa e age, entretanto sua ação deveria ser entendida sempre como um ato político e de afirmação e constituição de formas de vida (BRANCO, 2002).

Até aqui foi percorrido a respeito de noções básicas referentes ao conceito de *dispositivo*. Vimos que, de modo geral, um *dispositivo* se constitui como uma rede de relações de elementos em sua contingência histórica. Veremos agora que os dispositivos estudados por Foucault no contexto *disciplinar*, tendem a adquirir uma dinâmica diversa de correlações de força, ou, em outras palavras, uma mudança na própria *natureza* do poder, de modo a constituírem o que Deleuze denominaria *sociedade de controle*.

3.1 Do modelo da disciplina ao controle

Conforme nos indica Foucault (2001), as formas de poder seriam exercidas por *dispositivos* constituídos historicamente e cada época possuiria, em particular, uma tecnologia

geral do indivíduo de controle do corpo, de modo que, a partir do final do século XVIII, a forma de controle que emergiria em nossa sociedade seria denominada *disciplina*.

Deleuze (2005) ao estudar a sociedade disciplinar caracterizada por Foucault indicaria que atualmente haveria uma transformação na *natureza* do poder, de modo a configurar o que ele denominou *sociedade de controle*. A questão para o autor não é que o modelo disciplinar deixaria de existir, mas sim que estaríamos numa *transição* entre o controle e a disciplina (modelo híbrido).

Se vivemos num contexto de transição entre controle e disciplina, caberia então primeiro estudar o que consistiria o modelo disciplinar em Foucault e, posteriormente, quais seriam as transformações ocorridas em tal modelo, a partir desse hibridismo que configuraria a *sociedade de controle* anotada por Deleuze.

Enquanto na disciplina as relações disciplinares se atualizariam em espaços físicos *bem delimitados* tais como a escola, a prisão e a fábrica, no modelo do controle haveria uma *dissolução de fronteiras e interpenetração dos espaços*. Além disso, o *exame*, que seria uma técnica em grande evidência no modelo disciplinar, seria progressivamente substituído por um *controle contínuo* de modulação constante e universal (DELEUZE, 2005).

Rogério Costa (2004) sublinharia alguns desencadeamentos do modelo do controle a partir da configuração do *ciberespaço*. Para Costa (2004), se antes a *assinatura* seria o grande polo de referência, hoje a *cifra (senha)* a substituiria progressivamente. Assim, o sistema produz um código que é apresentado ao indivíduo como intransferível e irrevogável, sua marca própria e singular.

Ainda para o autor, num contexto do controle, o modelo de Estado funcionaria tal como uma matriz onipresente, na qual seria possível modular os indivíduos de forma contínua, segundo variáveis cada vez mais complexas (COSTA, 2004).

Em um modelo de controle no qual uma das principais características é a *interpenetração de espaços*, alguns de seus elementos já não são tão evidentemente localizáveis, pois interpenetram-se aos de distintos *dispositivos*, de modo a multiplicar suas redes de relações. Por exemplo, ao querer isolar os elementos do *dispositivo educacional* como grade de análise, percebemos que as organizações arquitetônicas não estão mais limitadas ao modelo clássico das instituições de ensino, visto que, nesse caso, a educação tende a transpor-se ao trabalho na condição de *formação permanente*, além de que em espaços tais como os midiáticos, implícita ou explicitamente, essa função tende também a ser assumida e incorporada (seja por meio da mídia formal, como em programas educativos e

telecursos, seja em meio a configurações ubíquas tais como a internet, através de plataformas de educação à distância, domínios de rede educativos, dentre outros).

Tal transposição e interpenetração não se limitariam apenas aos espaços arquitetônicos e às dimensões burocráticas e regulamentares, mas também ocorreriam com as figuras institucionais. A figura do educador, aluno, religioso e trabalhador não necessariamente se atualizariam em espaços bem delimitados tais como a escola, igreja e empresa, pois essas funções se entrecruzariam em distintos âmbitos.

Algo similar ocorreria ainda com os *discursos*. Concomitante à interpenetração de organizações, fronteiras e funções, o indivíduo, ao desdobrar-se em tantos espaços, cada vez mais afastaria sua assimilação crítica de que ocuparia distintas posições em diferentes formações discursivas ao enunciar o que diz.

É o que indicaria Díaz (1998) ao dizer que haveria uma tendência à *centralidade da subjetividade* em que as diferentes *práticas discursivas* acabariam por serem compreendidas como *práticas significantes*. Nesse sentido, não haveria a compreensão pelo sujeito das posições que ocuparia no discurso através das distintas práticas discursivas, o que o levaria, portanto, a compreender-se como origem de suas operações e não enquanto produto e efeito.

Essa *centralidade da subjetividade* apresenta relação também com a questão da *consciência de si*. Esse é um elemento que converge para um dos pontos que Orlandi (2003) anotaria como a problemática do neonarcisismo: a intermediação entre a consciência e sua referência a si mesma.

Sobre essa questão, Rose (1998) argumentaria que nossos estados mentais, experiências subjetivas e relações íntimas aparentam serem questões relativas a um plano eminentemente privado. Contudo essa impressão seria falsa, pois tais elementos seriam intensivamente governados, examinados e avaliados em termos dos estados interiores que expressam. Nesse sentido, os pensamentos, sentimentos e as ações dos sujeitos que constituem o mais íntimo eu seriam socialmente organizados e administrados nos mínimos detalhes, de modo a atingir sua ética (por meio da incitação de formas de pensar e agir).

Nessa mesma linha, Pelbart (2003) relata que haveria um novo modo de relação entre o *capital* e a *subjetividade* em que maneiras de ver, sentir, pensar, perceber, morar e vestir nos seriam oferecidas constantemente por meio de fluxos de imagem, informação, conhecimento e serviços, dentre os quais, mais do que consumir bens, consumiria-se também maneiras de viver, sentidos e formas de vida.

Mansano (2009) apontaria no contexto do controle uma tática de incitação denominada *controle-estimulação*. O *controle-estimulação* consistiria numa atuação em que os sujeitos

seriam impelidos numa busca interminável por desejos, desejos esses que seriam produzidos a partir de seu cotidiano e devolvidos a eles de maneira sedutora. Assim, para a autora, o “controle-estimulação se articula na interface entre a produção de um discurso de verdade sobre si mesmo, a produção de mundos idealizados e a circulação de mercadorias.” (MANSANO, 2009, p. 76).

Nardi e Silva (2005) aproximariam o termo *narcisismo* à noção de *liberdade* e *subjetividade*. Para os autores, no contemporâneo, a privatização da subjetividade traria uma ilusão de liberdade. Se antes a liberdade pressupunha uma reflexividade a partir da implicação do sujeito no espaço público, hoje há apenas uma reflexividade prisioneira de um jogo narcísico.

Desse modo, em Nardi e Silva (2005), a reflexividade, que pressupõe a consciência que se faz de si e do mundo, estaria inscrita sob o signo do *narcisismo* por deixar de ter como parâmetro o *espaço público* em prol de uma reflexão sob referência no *privado*, apoiada em uma sensação ilusória de individualidade e *integral liberdade*.

As proposições expostas por esses autores confluem com alguns elementos do que Orlandi (2003) anotaria como neonarcisismo, em específico, sobre o eixo que diz respeito à intermediação entre a consciência e sua referência a si mesma. Isso significa que podemos extrair desses autores algumas características do funcionamento de uma dinâmica relacional denominada neonarcisista. Tal funcionamento se caracterizaria por:

1. Em Pelbart, consumo de formas de vida (formas de subjetividades pré-manufaturadas);
2. Em Rose, concepção de que as experiências íntimas (formas de pensar, sentir e agir) seriam eminentemente pessoais e do plano privado, portanto isentas às ações de governo;
3. Em Mansano, incitação à busca e produção interminável de desejos a partir do cotidiano do indivíduo e de sua participação ativa;
4. Em Nardi e Silva, ilusão integral de liberdade a partir da transição de uma reflexividade implicada no espaço privado em detrimento ao público;
5. Em Días, centralidade da subjetividade em relação às posições que ocupa no discurso, de modo a incitar o sujeito a se compreender, fundamentalmente, como origem de suas operações e não como seu efeito ou produto.

A incitação ao consumo de formas de vida, o entendimento de que as formas íntimas de pensar, sentir e agir seriam fundamentalmente pessoais, a incitação à produção ativa de

desejo pelo sujeito a partir de seu cotidiano, a ilusão de liberdade no processo de atuação e reflexão das ações individuais e a incompreensão pelo sujeito das posições que ocupa no discurso, através das diferentes práticas discursivas, consistiriam em ações compostas consonantes a um '*aparelho de intermediação*'. O que seria esse *aparelho de intermediação*?

De acordo com Cardoso jr (2005, p.349), haveria uma “potência de variação que o sujeito sente como alheia e que somente pode ser acessada através de um aparelho – um novo dispositivo? – que intermedia a relação da subjetividade com a consciência que se tem dela”. Desse modo, algumas hipóteses à compreensão desse aparelho consistiriam em: pensá-lo enquanto uma nova reconfiguração das relações entre elementos que constituem *dispositivos*, conforme características da *sociedade de controle*, ou, até mesmo, indagar a respeito da constituição de um *novo dispositivo*, empenhado na atuação direta dessas interconexões entre consciência de si e subjetivação.

Em termos foucautianos, conforme Cardoso Jr (2005), é possível dizer que o aparelho de intermediação intercede no *cuidado de si*. De acordo com Foucault (1985), o *cuidado de si* consistiria no conjunto de técnicas e experiências que o indivíduo elabora e que o ajudaria na transformação de si (potência de diferenciação do corpo). Isso implica a ocupação de si mesmo (práticas de si) para poder se conhecer e se superar (relação da subjetividade com a consciência que se tem dela).

Contudo, em uma perspectiva foucaultiana, o que consistiria uma *subjetividade*? Vimos que a *subjetividade*, ao ser pensada como elemento de constituição num determinado dispositivo, pode ser compreendida como *resistência* no sentido de que sua 'forma' seria constituída a partir do processo de subjetivação e de acordo com as ferramentas encontradas no respectivo estrato histórico. Isso implica dizer que há sempre a composição de *resistência* a um excesso não 'captado' da subjetivação, ou seja, a subjetividade não pode e nem consegue incorporar de uma só vez e em uma totalidade absoluta, todas as formas de existência, a partir de todas as ferramentas de subjetivação disponíveis (mantém sempre uma reserva de resistência, ou de fuga, à captação de sua forma, de modo a escapar aos poderes e saberes que a procuram domar) (CARDOSO JR, 2005).

Entretanto outro modo de pensar a *subjetividade* estaria relacionado ao *prazer*. Foucault denomina prazer como “esta potência que caracteriza o corpo pelo seu lado criativo e transformacional” (CARDOSO JR, 2004, p.346). No relacionamento do corpo com as coisas, o *prazer* seria a *força do encontro* que constituiria este corpo das relações. Na relação do corpo com as coisas haveria diversos mecanismos que visariam a captura dessa potência (prazer), mas, em contrapartida, haveria também um ponto último de resistência disposta na

relação que o sujeito pode estabelecer consigo mesmo, de modo que, este corpo-prazer, poderia ser também entendido como 'forças de resistência da vida' (Ibid).

A partir disso, apesar dos diversos *dispositivos* (jurídicos, morais, disciplinares, pedagógicos, etc) tentarem ancorar a subjetividade de forma a controlar gradativamente o *prazer* através de mecanismos que incidem sobre a relação do corpo com o tempo, justamente porque algo resiste em nós, esta não teria um mecanismo fixo, pois seria *diferenciação* (Ibid).

Contudo, conforme a proposta de neonarcisismo em Orlandi (2003), uma característica fundamental seria justamente a tentativa evidente dos dispositivos de saber/poder em incidirem sua ação no controle do processo de *diferenciação*: “que alianças estabelecer para escapar dos dispositivos que hoje escancaram sua competência em administrar e controlar o diferir?” (ORLANDI, 2003, p.26).

Desse modo, se o *prazer* se constitui como força de encontro num corpo de relações (potência de criação e transformação), um dos objetos de incidência desses *dispositivos* empenhados em controlar o *diferir* seria o próprio *corpo-prazer*²⁰.

Até aqui foram apontadas algumas características do que viria a ser uma dinâmica relacional denominada neonarcisismo, ao discutir sobre *dispositivos* e *subjetivação* na atualidade. Passaremos adiante a outro elemento de predefinição do neonarcisismo.

Cardoso Jr (2004), ao discutir a noção de neonarcisismo, relata que tal concepção pressupõe que os processos de subjetivação tendem a deixar de se basear na *identidade* como referência em prol a um sujeito imerso numa série de processos que configuram subjetividades múltiplas montáveis e desmontáveis a partir de múltiplas exposições, cujo controle parece fugir ao sujeito. Nesses processos, o sujeito sentiria-se alheio à potência de variação (potência de diferenciação).

Ainda de acordo com Cardoso jr (2005), em relação ao abandono da referência à *identidade* nos processos de subjetivação, o sujeito hoje já não sofre mais com a perda da *identidade*, pelo contrário, ele até intensifica tal perda a fim de contabilizar mais rapidamente perdas e ganhos nas exposições do ‘aparelho de intermediação’. Se estaríamos em crise quanto ao que somos, os mecanismos de controle não tenderiam mais a prognosticar que nossa *identidade* existiria em algum lugar, mas, ao contrário, incitariam o sujeito a enfeixar-se numa série de processos constituintes de subjetividades múltiplas, de certo modo, montáveis e desmontáveis.

20 E conforme vimos, de acordo com o abordado em Mansano (2009), a incidência não ocorre apenas no ‘corpo-prazer’, mas também nas vicissitudes do desejo.

Temos aqui, a partir dessas explicações, uma nova derivação no entendimento de neonarcisismo:

. haveria um aparelho de intermediação da relação da subjetividade (forma/resistência/corpo-prazer/desejo) com a consciência que se tem dela (consciência da forma/resistência/corpo-prazer/desejo) e que faria com que o sujeito se sentisse cada vez mais alheio à potência de variação. Nesse processo, a subjetivação tenderia a deixar de ter como referência a identidade em prol a formas múltiplas montáveis e desmontáveis.

3.2. Considerações

Nessa subseção foi possível acompanhar o contexto e algumas explicações a respeito da questão do neonarcisismo, inicialmente ensaiada por Luiz Orlandi e logo após reconduzida por outros autores. A fim de esboçar uma pré definição e caracterização do que viria a consistir o neonarcisismo, numa problemática referente a controle e subjetivação, foram invocadas discussões apresentadas por autores como Mansano, Pelbart, Rose, Dias, Nardi e Silva que, apesar de não invocarem o referido termo (neonarcisismo), ao discorrerem sobre modos de ser na atualidade, contribuem e convergem ao axioma teórico em questão, pelo qual o termo neonarcisismo seria utilizado como designação.

Nesse sentido, teríamos aqui uma definição, com base nesse material, assim como algumas caracterizações. Em resumo:

Definição:

O neonarcisismo consistiria em um processo no qual a subjetivação tende a deixar de ter como referência a identidade em prol de formas múltiplas montáveis e desmontáveis. Nesse processo haveria um aparelho de intermediação (que pode ser pensado tanto em termos de rearranjos nas redes de relações de dispositivos, quanto em relação à constituição de um novo dispositivo) da relação da subjetividade (a subjetividade pode ser entendida aqui tanto num âmbito geral, como, por exemplo, a ‘forma-humana’ na atualidade, quanto no específico, ou seja, a ‘minha subjetividade’, o meu ‘eu’) com a consciência que se tem dela (a consciência do que seria a forma-humana na atualidade e/ou do que seria esse ‘eu’, a ‘minha subjetividade’) e que faria com que o sujeito se sentisse cada vez mais alheio à potência de variação (aliena-se dessas questões ou as invoca de modo inepto).

Características:

- . centralidade da subjetividade em relação as posições que ocupa no discurso através das diferentes práticas discursivas, de modo a incitar o sujeito a se compreender, fundamentalmente, enquanto origem dessas operações, e não como seu efeito e produto;
- . incitação ao consumo de formas de vida (formas de subjetividades pré-manufaturadas);
- . entendimento de que as formas íntimas de pensar, sentir e agir seriam eminentemente pessoais e do plano privado, isentas às ações de governo;
- . incitação à busca e produção interminável de desejos pelo sujeito a partir de seu cotidiano e de sua participação ativa;
- . ilusão de liberdade integral no processo de atuação e reflexão das ações individuais;
- . incidência de mecanismos de controle sobre o prazer (potência).

É relevante destacar que, essas características, de um modo geral, remetem e convergem à dimensão da *intimidade*, como também estará evidente no decorrer de toda análise etnográfica. Tendo posto essas definições e caracterizações, o próximo passo nesta investigação consistiu em avançar à discussão a respeito de uma conjuntura referente a um ‘neonarcisismo’, a partir da análise de um *campo empírico* específico (no caso, referente ao *ciberespaço*). Há alguns fatores que justificam o porquê dessa escolha em seguir essa análise a partir do referido campo.

O primeiro fator é que o *ciberespaço*, em suas múltiplas dimensões, consiste atualmente em uma das mais atuais e eminentes expressões dos parâmetros e elementos referentes à *sociedade de controle*, como, por exemplo, a dissolução de fronteiras, a modulação permanente e às interposições de espaços, papéis e funções. Um segundo fator, e que justifica a predileção pelo estudo específico de redes sociais digitais, é que tais inter-relações constituídas nessas plataformas, baseiam-se, fundamentalmente, em um princípio de *autorrepresentação*. O autorrepresentar-se nessas redes, contudo, abrangeria características especiais, e que estariam relacionadas a mecanismos particulares de incitação e interpelação do sujeito, numa constante administração e mediação da *imagem de si*, em seus modos de presencialidade. O terceiro fator, diretamente relacionado com o segundo, é que tal mediação tem como parâmetro de ocorrência um contexto peculiar de estabelecimento de redes de comunicações e trocas, conforme novas lógicas de compartilhamentos na web.

No capítulo a seguir, apresentam-se mais bem pormenorizadas informações e discussões a respeito do *campo empírico* e também da *metodologia de investigação* utilizada.

CAPÍTULO 2 - METODOLOGIA

4. Metodologia

Nesse capítulo, apresenta-se a discussão sobre as matrizes teórico-metodológicas da pesquisa em questão, que consiste em um estudo de caráter *etnográfico*. Desse modo, nas subseções seguintes, foi percorrido a respeito das conjunturas e ressignificações que atravessaram, em distintos momentos históricos, a prática *etnográfica*, em especial, em suas articulações com a Antropologia.

Na etapa final, apresenta-se uma explanação acerca das recentes apropriações da *etnografia* por alguns estudiosos interessados em investigar o contexto do *ciberespaço*.

4.1 Etnografia e suas concepções

A expressão *etnografia* viria a ser utilizada, inicialmente, por alguns antropólogos com o intuito de designar o *trabalho de campo*. Nesse sentido, a priori, o investigador empenharia-se em recolher informações, dados e materiais, em um determinado grupo e contexto, a fim de obter parâmetros para uma elaboração teórica posterior. A *etnografia*, desse modo, esteve primordialmente relacionada ao *trabalho de campo* (LAPASSADE apud FINO 2003).

No que diz respeito ao *trabalho de campo*, outra expressão recorrente e que, embora frequentemente perpassasse a *etnografia*, representa elemento distinto, seria a *observação participante*. Tal *observação* se caracteriza por um período prolongado de interações sociais entre o investigador e os sujeitos, num referido contexto, e no qual o observador tende a mergulhar pessoalmente na vida social desses indivíduos, a fim de partilhar suas experiências (FINO, 2003).

A *etnografia*, portanto, nem sempre envolveu a *observação participante* como elemento constituinte (não são indissociáveis). Conforme destaca Schmidt (2006, p.14) o termo *participante* remete à “controversa inserção de um pesquisador num campo de investigação formado pela vida social e cultural de um outro, próximo ou distante, que, por sua vez, é convocado a participar da investigação na qualidade de informante, colaborador ou interlocutor”.

Além dos termos *etnografia*, *trabalho de campo* e *observação participante*, outra expressão correlata, mas que abrange um sentido um pouco mais profuso é a *pesquisa participante* (termo mais abrangente que a etnografia). Segundo Schmidt (2008) a *pesquisa participante* comporta vertentes teórico-metodológicas aparentadas, contudo, distintas, as quais, por continuidade ou ruptura em relação à matriz etnográfica, legitimaram a própria Antropologia e Etnografia como disciplinas científicas na virada do século XIX para o XX.

Conforme será explicitado no decorrer dessa exposição, a *etnografia*, enquanto uma das vertentes da *pesquisa participante*, no decorrer das complexas transformações sociais no mundo, bem como em seus movimentos de continuidade e ruptura, tende a reorganizar suas práticas e problematizar aspectos e elementos imanentes às ações de observação e investigação, num determinado campo de relações.

4.1.1 Etnografia é método?

Apesar de recorrentemente ser utilizado o termo *método etnográfico*, há controvérsias em relação a tal definição. Peirano (2014) relata que a ideia de um *método etnográfico* no contexto atual é complexa, principalmente pelo fato de que a pesquisa de campo não teria necessariamente momento certo e preciso para começar e acabar.

Segundo a autora esses momentos (de entrada e saída do campo) são, por definição, arbitrários, além de dependerem hoje “da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem” (PEIRANO, 2014, p.379). Nesse sentido, por exemplo, uma *etnografia* num *contexto urbano*, tal qual o entorno em que vivemos, dependeria dessa dimensão inicial de ‘estranhamento’, pois é essa que fundamentalmente nos introduzirá, ao mesmo tempo, como agentes da etnografia e nativos/etnógrafos (PEIRANO, 2014).

Peirano (2014, p.383) ressalta, dessa maneira, que assim como o ‘estranhar’ não consiste numa ferramenta exclusiva da Antropologia, a *etnografia*, em termos estritos, *não* seria um *método*, visto que “toda etnografia é também teoria”. Um trabalho etnográfico, seja na forma de monografia, dissertação ou tese, não seria, portanto, o resultado de ‘métodos etnográficos’, mas consistem, mais precisamente, em “formulações teórico-etnográficas” (Ibid, p.383).

De acordo com a autora, uma ‘boa’ etnografia seria aquela que também abrangerá uma contribuição teórica, contrariamente uma aceção que a expressa como algum tipo de ‘retrato fiel’ de tal ou qual realidade, descoberto segundo um ‘método etnográfico’. O trabalho

etnográfico não deve ser, assim, apreendido tal como uma descrição jornalística ou mesmo como uma curiosidade qualquer a mais a ser explicitada sobre o mundo (PEIRANO, 2014).

A fim de explicitar melhor as matrizes que integram a presente pesquisa, e em consideração às discussões anteriores, apresentarei nos parágrafos seguintes, de modo sucinto, alguns relevantes deslocamentos históricos que atravessaram a proposta etnográfica.

4.1.2. Das etnografias de varanda ao contexto urbano

A Antropologia, enquanto *disciplina acadêmica*, teria seu surgimento intrinsecamente relacionado à expansão colonialista, consolidada principalmente entre os séculos XVIII e XIX, e que viria, há tempos, a despertar a curiosidade do ocidente em relação aos, considerados até então, 'povos primitivos' (EVANS-PRITCHARD, 1978).

O que, em um primeiro momento, consistiu num tipo de prática restrita a relatos de viajantes e funcionários administrativos das Colônias, ao final do século XIX passaria a ser paulatinamente profissionalizada e institucionalizada. Nesse sentido, esse modelo inicial a ser praticado era baseado na coleta de dados por meio de questionários junto aos nativos, de modo que a observação (quando existia) era realizada no 'conforto da varanda' (sentados nas cadeiras de escritórios), alheio a qualquer outro tipo de envolvimento (SILVA, 2010). De acordo com Peirano (apud SILVA, 2010), esse tipo de prática configuraria o que viria a ser denominado 'antropologia de gabinete' e 'etnografias de varanda'.

Conforme relata Silva (2010, p.103), apenas na virada do século XIX até as primeiras décadas do século XX, “o paradigma do trabalho de campo baseado, entre outras características, em uma convivência intensa do antropólogo com o grupo estudado torna-se central na preparação dos estudantes e na pesquisa em Antropologia”.

De acordo com Schmidt (2006, p.19) a ‘cientifização’ da “Antropologia corresponde à profissionalização da observação participante”, de modo que, aquilo que até então equivalia a uma situação amplamente difundida, no que diz respeito ao trabalho de campo, seria transformada em *método científico*.

Um autor de importante relevância, cuja obra expressa essa experiência matricial, além de avanços em relação à investigação de campo, consiste no antropólogo polaco Bronislaw Malinowski, autor do estudo denominado '*Argonautas do Pacífico Ocidental*',

publicado em 1922 como resultado de seu relato do trabalho de campo realizado, entre 1914 e 1918, nas Ilhas Trobriand, em Nova Guiné²¹.

Segundo Silva (2010), há consenso na Antropologia de que a obra de Malinowski é um dos maiores exemplos de excelência em relação à prática do trabalho de campo, tanto por sua extrema ênfase e zelo pelos dados empíricos, quanto devido a sua escrita retórica, visual e de estilo envolvente.

Em sequência à obra de Malinowski, a Antropologia passaria a incidir cada vez mais olhar rumo à relação fundamental entre *teoria e trabalho de campo*, sob pretexto de que, um determinado fato apresentaria pouco valor se não vislumbrado a partir de um 'guia teórico'. O antropólogo Evans-Pritchard, discípulo de Malinowski, destacaria, nesse sentido, que a função do antropólogo seria a de traduzir uma cultura em termos de outra, o que implicaria, a priori, mais uma dimensão de *interpretação* do que de explicação (Evans-Pritchard Apud SILVA 2010).

Geertz avança nessa questão a respeito da *interpretação*, tal como evidenciada em Evans-Pritchard, ao enfatizar que os antropólogos trabalham com *interpretações de interpretações*. Nesse sentido, na prática etnográfica, seria de fundamental importância essa sensibilidade em relação à questão e complexidade no entendimento das redes de interpretação, pois, de acordo com Silva (2010, p.106), isso permitiria, por exemplo, a sensibilidade em distinguir “uma piscada de uma piscadela”. Para Geertz (1989), mais do que registrar fatos e descrevê-los, o antropólogo deve buscar interpretar e analisar os significados contidos em atos, ritos e performances humanas.

No decorrer da segunda metade do século XX, com a intensificação do processo de globalização cultural, econômica e política, bem como o crescente processo de independência de diversas nações (pós-colonialismo), a figura até então culturalmente e geograficamente bem delimitada do 'nativo', tende a se complexificar, visto que, o antropólogo, não mais seria um solitário imerso junto a seres exóticos ou sociedades excêntricas, mas ele próprio passaria a ser também, de súbito, o 'nativo' nesse novo mundo (não está mais diante de povos *autóctones*, cuja continuidade histórica e elementos culturais estão fortemente ligados ao território e lugar a que pertencem) (GEERTZ, 1989).

A partir de então o *espaço urbano* passa a ser um dos campos de maior interesse da Antropologia, a qual tende a voltar cada vez mais o olhar à investigação de sistemas e redes de relações nos contextos das cidades. Conforme Schmidt (2006), concomitante à

²¹ MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura os nativos nos arquipelagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

consolidação da antropologia moderna como ciência, há o despontar da projeção de uma ‘*antropologia do indivíduo*’, em oposição à tendência anterior de busca de uma universalidade do homem, conforme estudos comparativos de diferentes culturas.

Na medida em que o sujeito, concebido como *indivíduo*, torna-se objeto da antropologia, há o crescente interesse em analisá-lo enquanto *vetor de ação social* constituído conforme *redes de significados* em sua *singularidade cultural*. Se por um lado há a questão do próprio espaço urbano configurar o campo, por outro as dinâmicas de mobilidade e intensificação da circulação de fluxos culturais evidenciam a necessidade de se repensar a questão do *local* enquanto conceito fundamental da prática etnográfica (Ibid).

De acordo com Silva (2010, p.111), em tal conjuntura, seria proposto por diversos autores, que a *etnografia* tenha “um compromisso muito maior com questões epistemológicas e políticas relacionadas com a *localização* do que com o *local*”. Em complemento a isso, e, conforme anotado por Clifford, “trata-se de pensar no campo mais como um *habitus* do que como um lugar” (CLIFFORD, apud SILVA, 2010, p.111).

Essas mudanças de conjuntura, enfoque, objetivos e fundamentos conceituais na antropologia tendem a constituir, desse modo, efeitos diretos na prática etnográfica. Assim, noções tais como ‘campo’ e ‘cultura’ viriam a ser questionadas e redefinidas, de forma a serem cada vez menos concebidas como entidades totalizantes (SILVA, 2010). De acordo com Silva (2010, p.112), mais do que afirmar que uma cultura não está fixa em um local, “trata-se acima de tudo de desnaturalizar as associações entre lugar, pessoas e culturas, *pensando-as como criações históricas e sociais, e não fatos naturais*”.

Silva (2010), em relação às novas possibilidades da etnografia, explicita o que viria a ser denominado, por alguns autores, de *etnografias multi-situadas*. A ênfase da *etnografia multi-situada* consiste em ‘seguir a circulação dos fluxos’, como, por exemplo, ao acompanhar transmissões e propagações de informações no meio midiático, tarefa que não corresponde, impreterivelmente, à condição de ter que se fixar em local geograficamente circunscrito.

Evidentemente, seria possível situar a presente pesquisa nessa perspectiva denominada ‘multi-situada’, embora, conforme Silva (2010), alguns autores ressaltem que, mesmo o trabalho de Malinowski, no começo do século XX, ao partir rumo à investigação do sistema de trocas tribais denominado ‘Kula’, em termos estritos, pode ser considerado uma prática ‘multi-situada’²².

22 É importante ressaltar, que apesar de, nessa seção, ser exposta uma narrativa sobre contextos de problematizações da prática etnográfica, em especial, em suas articulações com a Antropologia, não

Todavia, pelo fato do presente estudo abranger um ‘campo’ de investigação que, por um lado, corresponde a um espaço físico de um prédio, em um determinado entorno urbano, no qual residiria um grupo específico de indivíduos, e, por outro, à complexidade da dimensão ubíqua do digital, será necessário destacar e considerar outras peculiaridades a serem melhor explicitadas no tópico a seguir.

4.1.3. Etnografia em contextos digitais

Segundo Fragoso, Recuero e Amaral (2011), há diferentes estilos de etnografias on-line e que podem remeter a diversas denominações, tais como, *netnografia*, *etnografia do mundo virtual*, *etnografia virtual*, *etnografia digital*, *webnografia* e *ciberantropologia*.

Polivanov (2013) salienta que os primeiros trabalhos voltados ao estudo de interações sociais na internet, considerados, por alguns autores, como os primeiros de *cunho etnográfico*, teriam sido conduzidos por Michael Rosenberg, em 1992, e por John Masterton, em 1994, a partir de estudos concernentes a um programa on-line para jogos de RPG (Role Playing Games). Além desses dois trabalhos, haveria ainda um livro (*Life on the Screen: identity in the age of the Internet*), de autoria de Sherry Turkle, publicado em 1995, que discorreria a respeito da apropriação, por indivíduos, dessas novas tecnologias relacionadas a computadores e internet, de modo a analisar sentidos atribuídos aos seus usos e também desdobramentos dessas mudanças na experiência da identidade humana (POLIVANOV, 2013).

Os trabalhos desses autores aportaram, de certo modo, importância e influência aos estudos sobre a construção identitária na internet. Todavia, muitos autores consideram, estritamente, que a publicação que inaugura a discussão a respeito da *etnografia* voltada a *contextos virtuais* é o livro '*Virtual Ethnography*' de Christine Hine, lançado em 2000. Apesar de, na época, já existirem trabalhos e publicações que caminhariam nessa direção, Hine (2000) teria sido uma das primeiras pesquisadoras que, além de dedicar-se à análise de interações sociais em contextos virtuais, também empenharia-se na problematização da utilização da *etnografia* como caminho e artifício a esse intento (Ibid).

necessariamente essas passagens entre etnografias de varanda, para etnografias urbanas, multi-situadas, dentre outras, ocorrem tal qual uma linha evolutiva e cronológica. Por exemplo, antes mesmo do trabalho de Malinowski, de 1922, Robert Park, da Escola de Chicago, já viria a realizar estudos que podem ser considerados de cunho etnográfico, em *espaços urbanos*, como em sua obra *The City: Suggestion for the Investigation of Human Behavior in the City Environment*, de 1915 (HANNERZ, 2015).

Além do trabalho de Hine (2000), o sociólogo Robert Kozinets também atuaria, desde finais da década de 90, na investigação e discussão sobre a utilização da *etnografia* em ambientes da internet, contudo, no caso, com ênfase nos estudos relacionados a marketing e consumo. O autor foi um dos principais responsáveis pela consolidação e divulgação do termo *netnografia*, que consistiria, fundamentalmente, em um neologismo que combina juntos a palavra *internet* e *etnografia*.

A partir da publicação e divulgação dos trabalhos de Hine e Kozinets²³, diversos outros estudiosos viriam a se dedicar à análise e discussão das possibilidades metodológicas dos estudos de cunho etnográfico dedicados ao contexto da web. Conforme relatado anteriormente, nesses movimentos, além de *etnografia virtual* e *netnografia*, muitos outros termos foram reivindicados a fim de remeter a esses novos campos de estudos, de modo a, por vezes, serem tomados ou como sinônimos, ou, até mesmo, como forma de demarcação de um eixo específico de atuação.

Apesar dessas inúmeras denominações, os termos que mais recorrentemente teriam sido utilizados pela comunidade acadêmica, em geral, seriam *etnografia virtual* e *netnografia*, frequentemente em alusão às obras de Hine e de Kozinets.

Todavia, em razão de significativas mudanças na plataforma ideológica e tecnológica da web nos últimos anos, há inúmeras discussões em andamento a respeito da utilização da *etnografia*, em estudos de contextos virtuais, que apresentam divergências e apreensões distintas referentes às suas respectivas propostas e terminologias.

Há autores, por exemplo, que defendem o uso dos termos *etnografia virtual* e *netnografia* sob a justificativa de que as pesquisas realizadas *em* e *sobre* esses contextos digitais apresentam especificidades significativas que as diferenciam das etnografias tradicionais (por exemplo, o redimensionamento das categorias de espaço e tempo, além da existência de elementos de mediação tecnológica).

Por outro lado, para alguns autores, as etnografias em contextos off-line, apesar de apresentar diferenças em relação as investigações on-line, também seriam, a seu modo, mediadas por outros elementos e artefatos tecnológicos (tais como gravadores, câmeras, caderno de anotações, etc), além de que, tais aspectos referentes a categorias como *espaço*,

23 Christine Hine foi professora na Universidade de Brunel em Londres e atualmente atua na Universidade de Surrey, também na Inglaterra. Iniciou a carreira na área de Biologia e depois migrou à Sociologia. Em 2010 publicou o livro *Virtual Ethnography* em que discorre a respeito da utilização da prática etnográfica em e sobre contextos virtuais. Robert Kozinets foi professor de Marketing da Universidade de York no Canadá e também Kellogg School of Management nos EUA. Desde 1995, a partir de sua tese de doutorado, tem publicado e trabalhado em estudos relacionados à netnografia. Sua publicação mais conhecida é o livro *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*, de 2010.

tempo, campo e localidade, devem, por ‘vocação’, serem sempre objetos de reflexão constante dessas perspectivas (on-line e off-line) (POLIVANOV, 2013).

Nesse sentido, atualmente autores como Fragoso, Recuero, Amaral (2011) e Polivanov (2013), propõem que seja utilizado simplesmente o termo *etnografia* em detrimento a essas outras derivações (etnografia virtual/digital, netnografia, webnografia, etc), visto que, salve algumas especificidades, não deve “haver uma dicotomia entre os estudos sobre práticas e valores sociais construídos dentro e fora do ambiente da internet” (POLIVANOV, 2013, p.68).

Particularmente acredito que tais colocações desses autores em alusão a um ‘resgate’ do termo *etnografia*, apresentam pertinência num sentido de alertar e ressaltar que, indiferentemente às especificidades de cada campo, contexto de investigação, ferramentas, técnicas e conjuntos de ‘multimétodos’ empregados, deve-se levar à risca as aspirações fundamentais da prática etnográfica que consistem em, dentre outras, reflexividade, interpelação e estranhamento, as quais seriam desenvolvidas e analisadas no decorrer de toda tradição etnográfica.

Todavia, penso também ser pertinente à discussão e utilização desses termos e neologismos imbricados à temática do ciberespaço, pelo fato de que, de certo modo, exercem uma função prática no sentido de convergirem trabalhos e reunirem estudiosos interessados nesse âmbito de estudo específico, além de destacarem um ‘algunho’ que poderá invocar atenção de setores, instituições e agências interessadas no financiamento dessas modalidades de pesquisa.

Na subseção a seguir, será apresentada a abordagem de alguns aspectos referentes às duas propostas principais de *etnografias em contextos digitais* (a *netnografia* de Kozinets e a *etnografia virtual* de Hine), além da indicação de qual desses eixos a presente investigação mais se aproxima.

4.1.4 Netnografia e etnografia virtual

A *netnografia*, sob influência dos estudos do sociólogo Robert Kozinets, seria configurada, inicialmente, como um método primário de pesquisa qualitativa para o estudo de elementos, tais como, referentes à cultura de consumo e marketing ‘tribal’ (CALIANDRO, 2014).

A *netnografia* é baseada no uso de *técnicas analíticas naturalistas*, ou seja, técnicas diretas de observação e conversação que podem variar em seu grau de intrusão (de muito intrusivas a pouco intrusivas). Desse modo, tais técnicas permitem ao pesquisador tanto

observar interações a partir de sua conexão a plataformas on-line, quanto ele próprio interagir, de forma mais ativa, com seus informantes, a fim de, em geral, ter contato com o ‘zumbido’ gerado por usuários da internet no que diz respeito a um assunto específico (como, por exemplo, os relacionados a uma marca ou produto) (Ibid).

De acordo com Caliandro (2014), em seus primórdios, o objetivo central da *netnografia* consistiu em definir contornos em torno dos ambientes de rede em que uma ‘tribo’ na web se expressaria, de modo a recolher um banco de dados e também interpretar/traduzir soluções úteis para melhorar a oferta de produtos e serviços. Em outras palavras, a *netnografia* procuraria evidenciar o contexto em que os utilizadores de plataformas de serviços na web produzem e reproduzem suas experiências.

O *paradigma epistemológico* que a *netnografia* está localizada consiste nos *métodos virtuais*. Os *métodos virtuais* dizem respeito a adaptação das estratégias de busca tradicionais (por exemplo, entrevistas face-a-face), em ambientes on-line. A *netnografia* consiste, portanto, em uma prática híbrida, no sentido de que baseia-se em uma ampla gama de *técnicas virtuais* (por exemplo, entrevistas virtuais através de chats ou e-mail), combinadas também com *técnicas analógicas* (por exemplo, observação participante on-line e off-line) (Ibid).

De acordo com Caliandro (2014), o campo de estudo privilegiado da *netnografia* é representado pelas comunidades de consumidores on-line, na qual, num âmbito geral, podemos destacar dois tipos:

- 1º. as *comunidades de marca* (tais como de empresas ou marcas de produtos de alimentos, vestuário, tecnologia, dentre outras);
- 2º. as *comunidades de prática* (como, por exemplo, comunidade de fãs, de grupos de discussão, grupos de caronas, dentre outras).

Para a *netnografia*, a *identidade* do usuário/consumidor é concebida em termos do *papel* que assumem em suas comunidades. A exemplo disso, Kozinets (2010), no final dos anos 90, identificou e enumerou quatro tipos de categorias de internautas, segundo seu nível de envolvimento, que se comunicariam em espaços on-line, tais como, salas de chats e fóruns, sendo elas:

- 1ª. *Devoto* (são usuários que estão muito interessados nas atividades dos domínios ou serviços, mas que apresentam elos fracos para com outros membros do grupo);

2^a. *Insiders* (consistem em usuários muito envolvidos em ambas dimensões, tanto nas atividades do grupo/domínio/serviço, quanto na interação com outros membros);

3^a. *Novato* (usuários com pouco interesse na participação da comunidade e também com laços fracos com outros membros),

4^a. *Mingler* (usuários com grau mínimo de interesse nos temas da comunidade, mas com fortes ligações com outros membros).

Já no que diz respeito a *etnografia virtual* de Hine (2000), a autora apresenta uma compreensão e análise da internet em duas perspectivas:

1^a. Enquanto *cultura*: a internet, nesse sentido, deveria ser compreendida enquanto um lugar, ou seja, um ciberespaço no qual constitui-se e reconstitui-se a cultura. O enfoque aqui seria o estudo do contexto cultural dos fenômenos que ocorrem na web;

2^a. Enquanto *artefato cultural*: a internet seria compreendida como um produto cultural, um elemento da cultura (e não uma entidade à parte), produzidos por indivíduos com objetivos e contextos específicos. O enfoque aqui seria as utilizações e apropriações que os indivíduos fazem de tal artefato cultural.

Segundo Polivanov (2013), essas duas perspectivas explicitadas por Hine, podem estar conectadas ou não, e apresentam, cada qual a seu modo, vantagens e desvantagens analíticas.

Conforme relatado anteriormente, se a partir de Kozinets o termo e a proposta de uma *netnografia* teria se popularizada, Hine seria a responsável por divulgar o termo *etnografia virtual* a fim de discorrer sobre a prática etnográfica relacionada a contextos virtuais de interação.

Todavia, principalmente em razão da transição entre um modelo de *comunicação 1.0*, explícito no decorrer das primeiras décadas do advento e popularização da internet, para o denominado, *comunicação 2.0*²⁴, que corresponde aos modos de funcionamento das novas plataformas sociais digitais, a expressão '*virtual*' tende a ser substituída, por diversos autores, pelo termo '*digital*', de modo a ser mais recorrente, atualmente, o uso do termo '*etnografia digital*'.

24 O modelo de comunicação 2.0 remete, em geral, ao mundo digital corporizado da web, e que viria a se tornar uma poderosa plataforma, onipresente em nosso cotidiano, que visa o protagonismo do usuário. Não se trata mais, portanto, apenas da ideia de uma simulação do mundo real num ambiente virtual, visto que, tal dualidade ('mundo virtual' x 'mundo real') tende a tornar-se obsoleta.

De acordo com Kaliandro (2014), a *etnografia digital* pode ser definida não tanto como uma *etnografia* realizada pela Internet, através de dados digitais, mas como *etnografia* que, com base em *métodos digitais*, busca estudar as novas formas de *vida digital* que emerge da Internet.

O *campo de estudo* privilegiado das *etnografias digitais* é representado pelo *público* em geral, e, portanto, remete à complexa rede de plataformas digitais (Facebook, WhatsApp, Twitter, Instagram, blogs, fóruns, dentre outros), através das quais os usuários estão em trânsito frequente e que é o 'ecossistema natural' de suas interações diárias na Web (Ibid).

Em específico, a *etnografia digital* está localizada dentro do *paradigma epistemológico* de *métodos digitais*, que, contrariamente aos *métodos virtuais*, não têm o foco essencial na adaptação dos métodos tradicionais ao contexto on-line, mas sim em aprender a partir do meio, ou seja, conforme afirma Kaliandro (2014), deve-se 'seguir o meio!'.

Neste sentido, a *auto-apresentação* torna-se um conceito-chave para a *etnografia digital*, que, diferente da *netnografia*, vê precisamente a *identidade* social on-line, não tanto como um *papel* especial desempenhado dentro de uma comunidade circunscrita, mas sim como uma instância emergente em meio às diferentes estratégias de *auto-apresentação*, nas quais os usuários agem perante um público digital (Ibid).

Todavia, Hine, em entrevista concedida em 2012 à professora Adriana Braga da PUC-Rio, alerta que, independente do estilo ou versão de etnografia adaptada a ambientes digitais, o principal fator a ser considerado pelo etnógrafo ainda consiste nos mesmos princípios das abordagens mais tradicionais da etnografia, e que dizem respeito ao processo de elaboração das perguntas (fase muito mais longa, intensiva e crítica, na qual o investigador volta-se à descoberta e reflexão sobre a colocação das perguntas que vai responder) e de reflexividade (a reflexão sobre como sabemos o que sabemos sobre uma situação).

Nesse sentido, a autora nos sensibiliza à necessidade de colocar em análise os próprios limites do pensamento, de modo a ser importante refletir “*continuamente sobre a maneira como nosso entendimento é plasmado por determinadas abordagens metodológicas, pelo subconjunto de participantes com quem acontece de estarmos interagindo e pelos meios que escolhemos para essas interações*” (BRAGA, 2012, p.4).

De acordo com Hine, no contexto complexo dos fenômenos digitais, de intensos fluxos e ubiquidade, não é possível ter uma vivência do fenômeno apenas ‘estando presente ali’, visto que não sabemos automaticamente onde é ‘ali’ e nem como ‘estar presentes’. Todavia, “*podemos ajudar a entender os fenômenos digitais tentando adquirir nossa própria*

experiência autêntica desses fenômenos como etnógrafos inseridos, incorporados, e refletindo constantemente sobre o que sabemos e como o sabemos” (BRAGA, 2012, p.4).

Tendo em vista todas essas considerações expostas nessa subseção, é possível aferir que, a presente perspectiva dessa pesquisa, apesar de agregar tais ou quais elementos dessas modalidades anteriormente relatadas, aproxima-se da proposta de *etnografia digital*, tal como elucidado por Kaliandro (2014) e que remete às perspectivas das propostas e discussões de Hine (2000).

Nesse sentido, tal qual nessa acepção de *etnografia digital*, um dos principais eixos estratégico proposto para a análise e discussão concernente ao ‘neonarcisismo’ em um contexto do *ciberspaço*, consiste na abordagem de dinâmicas relacionais que possuem como referência à *auto-apresentação* (em outras palavras, consiste numa proposta que tende a ver, precisamente, a identidade social on-line como uma instância emergente em meio às diferentes estratégias de auto-apresentação, nas quais os usuários agem perante um público digital).

Evidentemente, por também abarcar interações off-line (como encontros e observações, junto aos outros participantes, nos entornos do prédio/cidade), e sob os alertas anunciados por Hine, tal prática deve ater-se, independente da denominação, à tradição crítica e reflexiva da *etnografia* como um todo.

4.1.5. Coleta e análise de dados

De acordo com Hine (2014) e Kozinets (2010), uma etnografia que envolve ambientes digitais concentra diversas ferramentas para evidenciar dados e informações. Dentre elas, podemos destacar a coleta de dados por meio de ‘registros escritos’, ‘elementos visuais’, ‘entrevistas on-line’ ‘chats’, ‘aplicativos de mensagens instantâneas’, ‘softwares de transmissão de vídeos’, ‘observação de interações mediadas por ferramentas comunicacionais’ (como fóruns de discussão, ou redes sociais digitais), ‘documentos digitais’, ‘diário de campo virtual’ (por exemplo, em formato de blogs), ‘história de vida’ (biografias em Wikis ou outras plataformas) e ‘grupos de discussão online’ (por exemplo, comunidades do Facebook).

Na presente investigação etnográfica, a coleta de dados foi realizada por meio de ‘registros escritos’ (mensagens e demais informações disponibilizadas na interface do aplicativo WhatsApp), ‘elementos visuais’ (observação de arquivos e imagens visualizadas via aplicativo, além de aspectos visuais referentes ao espaço físico do prédio e entornos), ‘observação participante’ (tanto nas interações off-line quanto nas mediadas por ferramentas

comunicacionais – smartphone/WhatsApp), ‘documentos digitais’ (arquivos de texto anexados e postados por algum integrante do grupo no WhatsApp), ‘diário de campo’ (anotações a respeito de reflexões e ocorrências do cotidiano) e ‘entrevistas presenciais’ (entrevistas realizadas individualmente e presencialmente com integrantes do grupo, ao final do período de acompanhamento).

No que concerne aos dados obtidos por meio das interações mediadas via aplicativo ‘WhatsApp’, foi utilizado um smartphone Lg L40 dual para o acesso ao campo virtual/digital. Os dados registrados no aparelho foram semanalmente extraídos por meio de backups, sendo as informações precedentes frequentemente deletadas do aparelho.

Os dados salvos foram transportados ao computador (notebook) do pesquisador, sob a forma de arquivos de imagens e texto. Esse último (arquivo de texto) foi tabulado em planilha excel, inclusive para fins estatísticos.

Os ‘critérios de inclusão’ para participação na pesquisa foram, concomitantemente, ser residente em um dos apartamentos do prédio e ser participante cadastrado no grupo do ‘WhatsApp’. Por se tratar de uma pesquisa qualitativa, não foi estabelecido um tempo mínimo de participação nesse grupo como critério de inclusão/exclusão.

Nesse sentido, durante o período estimado de acompanhamento do grupo, as pessoas que acabaram por saírem do prédio e, por consequência, do grupo WhatsApp, assim como as que ingressaram no decorrer do estudo, foram consideradas interlocutoras e convidadas a participarem da pesquisa.

A análise de dados consiste numa etapa de relevante importância na prática etnográfica, pois diz respeito ao momento em que as informações colhidas (dados de registros, discursos, experiências vividas, dentre outros) serão interpretadas e traduzidas em texto. De acordo com Geertz (apud SCHMIDT, 2006, p.28), a escrita etnográfica consiste no meio privilegiado de elaboração e transmissão do conhecimento e da crítica, momento esse no qual se estabelece a ponte entre duas etapas essenciais: “o ‘estando lá’ ou being there que corresponde à situação da pesquisa de campo e o ‘estando aqui’ ou being here que corresponde ao ambiente de ‘gabinete’ em que o pesquisador retoma o contato com seus colegas universitários e escreve o texto que tornará público seu trabalho”.

Nesse sentido, nunca é possível simplesmente replicar o trabalho de campo, visto que, esse algo presenciado ou vivido (testemunho singular) será constituído em forma de uma construção narrativa a partir de uma interpretação do diálogo configurado com o interlocutor. Segundo Schmidt (2006, p.28) “para este momento concorrem tanto a presença da ‘comunidade de argumentação’ da qual faz parte o pesquisador, com seu idioma acadêmico e

disciplinar, quanto o compromisso ético, político e epistemológico delicado com a colocação de ‘vidas alheias’”.

4.2. Ética

Conforme relata Schmidt (2008), na *pesquisa participante* há diferentes termos para se referir às relações entre pesquisador e pesquisado, dentre eles, *informante*, *colaborador* e *interlocutor*.

O *informante* remete a uma denominação da tradição etnográfica ainda recorrente em algumas áreas da sociologia e também da própria antropologia. Tal termo sugere um tipo de participação, entre pesquisador e pesquisado, na qual “a condução da pesquisa, os objetivos e interesses, as formas de apropriação dos dados de observação de campo e de entrevistas e a produção de conhecimento são prerrogativas do pesquisador: o informante ‘presta informações’” (SCHMIDT, 2008, p.394)

Já o *colaborador* diz respeito a uma posição de ‘repartição’ dos lugares de produção de conhecimento e/ou compreensão no processo de pesquisa. Segundo Schmidt (2005, p.394), os “objetivos e interesses são do pesquisador mas, em geral, há, no relato final da investigação, espaços para que os ‘pesquisados’ falem por si, articulados àqueles em que o pesquisador comenta e interpreta”.

Por fim, o *interlocutor* representa uma figura constituída em meio a uma reorientação da tradição etnográfica na atualidade, na qual a interpretação de sentidos e significados de modos de viver, sentir e pensar, num contexto de pluralidade de mundos conectados e coexistentes, torna-se o enfoque principal. “O encontro etnográfico, neste caso, é objeto de constante análise crítica e lugar de negociações e acordos sobre objetivos, destinos, formas de divulgação e autoria da pesquisa” (SCHMIDT, 2008, p.394).

Ainda de acordo com Schmidt (2008, p.395), essas três figurações (informante, colaborador e interlocutor), não representam qualquer espécie de linha evolutiva, tampouco são apresentados, estritamente, de maneira tão esquemática, mas consistem em “sinais de posições que convivem, formando o terreno plural da teoria e da prática da pesquisa participante”.

Desse modo, é correto que, no decorrer da presente pesquisa, por vezes, as relações entre ‘pesquisador’ e ‘pesquisados’ viria a oscilar, conforme cada nuance, entre essas três figuras. Todavia, no que diz respeito a dimensão ética, a figura do *interlocutor* é a mais apropriada para este estudo, no sentido de que, em toda sua etapa, houve constante abertura à

negociação entre os participantes (desde a constituição das narrativas que entrelaçam o texto etnográfico, até decisões sobre quais conteúdos e como devem ser publicados), além de uma disposição à autorreflexão sobre as posições de alteridade.

Enquanto o pesquisador contribui para a investigação, problematização, esclarecimento e reflexão sobre situações do plano intersubjetivo, os interlocutores do projeto favorecem a reflexão do pesquisador sobre as articulações entre prática e teoria. Em tal processo de interlocução e negociação permanente, toda questão referente ao sigilo e sobre que materiais e informações do grupo serão publicados, são objetos frequentes de debate, de modo a contribuir à reflexão crítica sobre a ética num contexto de relações, bem como à problematização coletiva dos eventuais riscos.

Foi realizado, inicialmente, uma sondagem com os moradores participantes do grupo e residentes do prédio, a respeito do interesse e possibilidade em realizar o referido estudo. Todos concordaram previamente, e a proposta de pesquisa foi então submetida à apreciação do comitê de ética em pesquisa, por meio da 'Plataforma Brasil', a qual recebeu aprovação para sua execução.

Além do acompanhamento junto ao grupo, ao final foi proposto a realização de entrevistas (realizadas presencialmente) junto a cada integrante, a fim de debatermos sobre nossa experiência específica e também sobre suas experiências em contextos gerais, referentes ao *ciberespaço*. Foi explicitado a cada participante o intuito da pesquisa e também sanadas eventuais dúvidas, além de ser distribuído um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

4.3. Etnografia e eixos de escrita a partir do registro em trabalho de campo

A *etnografia* enquanto método em grande difusão na Antropologia, historicamente teve sua criação e utilização aplicada à observação de grupos sociais em copresença física. Todavia, a partir do advento e popularização de ambientes digitais e da internet, a *etnografia* passaria a ser um recurso utilizado também para o estudo de grupos, em suas particularidades, nesse referido contexto.

Conforme vimos, essa incorporação ou readaptação das técnicas tradicionais da *etnografia* às especificidades dos ambientes digitais, não deve, contudo, afastar-se ou eliminar suas características e processos originais, de modo que continua a ser fundamental envolver uma fase de análise intensiva referente a diversos elementos, como os que dizem respeito à redefinição e relação do/no campo, ética contextual, instrumentos de recolhida de dados, tipos de dados e reflexividade (reflexão sobre como sabemos e o que sabemos de uma situação).

A análise das relações no campo digital, apesar de suas peculiaridades no que diz respeito a categorias de tempo e espaço, considera ainda em sua extensão à vida off-line, visto que, num contexto on-line, seriam realizadas recorrentemente alusões a elementos e atividades concernentes a outros campos.

Por esse motivo, a análise do grupo do ‘WhatsApp’, apesar de ter abrangido, como eixo principal, as interações e apropriações num campo digital constituído, não deixou de contemplar os desencadeamentos e extensões da vida off-line. De acordo com Hine (2000), o contexto do ciberespaço não remete a algo desconectado da realidade, mas diz respeito a um contexto de expansão e complexificação do real.

O primeiro passo para a análise consistiu na entrada em campo do pesquisador como legítimo integrante do grupo de relações, no contexto digital do aplicativo ‘WhatsApp’, e também como residente do prédio. A partir das vivências e experiências junto aos interlocutores, foi possível vislumbrar uma série de dados, ocorrências e reflexões.

Os dados, em geral, estiveram dispostos a partir de basicamente três fontes:

1. Dados coletados diretamente dos membros pertencentes ao grupo, via inscrições e registros no layout do aplicativo ‘WhatsApp’;
2. Dados a respeito da observação participante, em geral;
3. Dados resultantes de entrevistas.

De acordo com Hine (2000), configurações digitais tais como em plataformas e serviços da internet, constituem, ao mesmo tempo, contexto e artefato cultural. Nesse sentido, no âmbito de uma *etnografia digital*, é necessário não apenas observar a *tecnologia em si*, mas principalmente os usos e construções de sentido ao seu redor. A fim de contemplar as correlações que compreendem esse nexos, os eixos de escrita a partir do trabalho de campo, abrangeram duas linhas narrativas inter-relacionadas: *caracterização empírica* e *análise interpretativa*.

4.3.1. Caracterização empírica

Nesse eixo, o enfoque consistiu em explicitar e realizar considerações referentes ao campo empírico, em especial, a respeito de características do espaço onde configurou o residencial, assim como sobre o *artefato* tecnológico, em suas funcionalidades e interfaces, que configurou a realidade digital (nosso grupo digital via aplicativo ‘WhatsApp’). Esse eixo

tem importância por caracterizar, no referido campo empírico, elementos subjacentes à conjuntura espacial e funcional, assinaladas anteriormente, em uma sociedade de controle.

Aqui foram abordados componentes relativos a reconfiguração de fronteiras, configuração ideológica e tecnológica da plataforma web2.0, códigos linguísticos dispostos, características de interação verbal e simbólica, formatação e ambientação gráfica/interface.

4.3.2. Análise interpretativa

Nesse eixo, o enfoque incidiu mais propriamente nas inter-relações entre os interlocutores, tanto em meio as apropriações e mediações via artefato tecnológico constituído pelo grupo do ‘WhatsApp’, quanto em encontros off-line. Os tópicos específicos de análise consistiram nas seguintes categorias: *Presencialidade*, *riqueza média*, *auto-apresentação* e *autorrevelação*.

A análise do material coletado permite sua transformação em memória coletiva por meio do discurso narrativo. A organização (catalogação) dessas memórias exige uma metodologia aplicada. A opção aqui consistiu não necessariamente em seguir à risca, no decorrer da análise, uma ordem cronológica dos relatos, mas sim em estabelecer um percurso de concatenação de fatos por meio de temas e, conseqüentemente, ressonâncias e reverberações junto aos elementos concernentes à problematização sobre o neonarcisismo.

Essa composição narrativa, resultante do estudo etnográfico, compreende um mosaico distribuído em narrativas justapostas, que consistiu numa construção do cenário cultural estudado.

4.4. A escrita inventiva enquanto proposta de leitura metodológica

O plano de escrita e seus eixos de problematização, em geral, no que concerne à questão do (neo) narcisismo (s), menos do que impelir a uma produção e aperfeiçoamento teórico-conceitual progressivo e sistêmico, enfatizou a realização de *deslocamentos* acerca da temática, inclusive a partir de movimentos por planos epistemológicos que não lhe são recorrentes.

Pode-se dizer que, nesse sentido, tais movimentos consistiriam num tipo de ‘*leitura metodológica*’ tal como a proposta de ‘*escrita inventiva*’²⁵ apresentada pelo professor Jorge

²⁵ O contato com a proposta acerca da escrita inventiva ocorreu por meio de um estágio em pesquisa no exterior (bolsa BEPE) realizado sob a supervisão do professor Jorge Ramos do Ó, na Universidade de Lisboa.

Ramos do Ó. Segundo Ó (2014, p.1), os trabalhos de autores como Foucault, Deleuze, Barthes, Blanchot, Derrida, dentre outros, apesar de grande variabilidade disciplinar, teórica e empírica, são atravessados por semelhante intencionalidade: “a de problematizar o estatuto e a função do autor, a de estabelecer estratificações discursivas e a de operacionalizar novos desdobramentos no seu interior”.

De acordo com Ó (2014), a análise sobre as formas do exercício de laborar uma escrita com ênfase em *deslocamentos* no texto, por meio de jogos de poder e de verdade, contribui para o estabelecimento de outros níveis de compreensão e composição do que viria a ser uma ‘escrita-crítica’, no sentido de apontar para uma lógica de autorreflexividade e para a problematização de sua operacionalização no (s) contexto (s) da cultura escolar.

Um dos pontos concernentes a essa proposta sobre as condições de possibilidades de uma ‘escrita inventiva’, e que apresenta ressonâncias com um dos elementos em evidência no decorrer dessa investigação, diz respeito a ‘*intimidade*’.

A dimensão da *intimidade* viria a ser, no decorrer da cultura escolar, e, em especial, no contexto científico/investigativo, apreendida enquanto ‘algo inferior’ ou a ser deixada de lado. Isso viria a ocorrer, em termos estritos, consonante alguns pressupostos imbricados à própria proposta de fundação da instituição escolar, concebida enquanto orientação voltada ao ensino e difusão de um tipo de conhecimento ‘cientificamente estabelecido’ (Ó, 2003).

A função assumida pela escola, de constituidora e divulgadora de um conhecimento ‘sólido’ e ‘verdadeiro’, baseado nas Ciências, associada ao advento da noção de ‘indivíduo’ no Renascimento (concebido enquanto sujeito da ‘razão iluminista’), desencadearia uma série de efeitos nos estabelecimentos das relações pedagógicas.

Um deles estaria relacionado à ênfase na exibição de ‘produtos acabados’ (‘conhecimento pronto’) e não de seu *processo* de produção, o que remeteria a uma espécie de ‘*interpretação prevalecente*’, que diz da tendência escolar em constituir uma ação pedagógica na qual o sujeito é impelido ao exercício de ‘dizer com suas palavras o que já está dito’, ou seja, de explicar o conhecimento científico em seu produto final (Ó, 2009).

Desse modo, se a escola assume a função de divulgadora do conhecimento científico (concebido até então como sólido e verdadeiro), o fazer pedagógico se fundamenta no entendimento de que, desencadear a compreensão, significa, ‘todos explicarem com suas palavras a mesma coisa’ (Ó, 2009).

Outro efeito dessa função assumida pela instituição escolar, consiste num desencadeamento da ideia de ‘*totalidade*’. A tarefa de transmissão do conhecimento científico em seu estado final (conhecimento pronto), fundamenta-se na concepção de que, em geral,

‘tudo deve ser ensinado a todos’, ou seja, a escola teria como tarefa primordial conceber um sujeito capaz de saber e dizer sobre tudo (Ó, 2003).

Todavia, tal ideia de que todos devem aprender ‘tudo sobre tudo’ ou mesmo suas variações, como, ‘algo sobre tudo’ ou ‘tudo sobre algo’ (converge à ideia de especialismo), do ponto de vista cognitivo e epistemológico nunca será possível a ninguém.

É nesse sentido que a *intimidade* é invocada enquanto proposta de ‘leitura metodológica’, ou seja, enquanto ‘atitude bibliográfica’ perante toda uma gama de material e/ou conhecimento disponíveis/apresentados.

A *intimidade* consiste em algo constantemente remetido ao plano privado, contudo, em termos estritos, o que é íntimo em nós diz respeito ao público, pois constitui-se de acordo com elementos de um dado momento histórico (Ó, 2011).

Nessa concepção, sentimentos como fracasso, ócio, culpa e onipotência, que teríamos no decorrer do cotidiano de uma instituição escolar, não seriam, estritamente, intrínsecos apenas ao plano pessoal de um sujeito, mas dizem de ‘sentimentos escolares’. Tais sentimentos, apesar de pessoais, não são individuais, pois todo o coletivo de pessoas, em uma instituição escolar, tendem a experimentá-los (constituem-se em meio a produções de sentidos conforme práticas institucionais escolares) (Ó, 2011).

Teríamos, entretanto, medo da exposição daquilo que seria da ordem da *intimidade*, assentados numa crença de que essa seria uma dimensão pessoal ou não relevante ao que diz respeito à prática científica. Todavia, procurar um autor ou texto e fazer com que eles falem em nossa *intimidade*, consiste numa ‘leitura metodológica’ e não apenas de conteúdo (DO Ó, 2011).

Tal processo de leitura metodológica requer um movimento de inversão da hierarquia tradicional entre leitura e escrita. Conforme Derrida (2001), nessa inversão, a escrita deixaria de ser encarada como um suplemento secundário da linguagem e passaria a ser entendida enquanto algo que a compreende em todos os sentidos. A partir da apreensão da escrita enquanto potência, Derrida (2001) imprimiria o intento em experienciar a prática de inversão entre leitura e escrita, no (s) contexto (s) da cultura escolar.

A possibilidade de produção de mecanismos onde o desejo da escrita seja orientado à prática cotidiana, condiz com uma mudança de paradigmas. Nesse sentido, uma ‘boa leitura’ consistiria em se apropriar das coisas que o texto diz para aquilo que escrevo (trazer o texto dos outros autores para as minhas questões, ou seja, para minha *intimidade*).

Essa imposição da escrita sobre a leitura não implica num simples aumento de seu volume diário, mas, antes de tudo, na conversão do modo de apropriação e da disposição de

leitura dos textos, visto que, aquilo que queremos falar (sobre determinada questão) pode ser melhor escrito a partir do encontro com textos de outros autores.

Tal movimento configura um método que, segundo Barthes (2004), propõe uma escrita insistente, elíptica e canibal, o qual necessita, primeiramente, assumir o pressuposto de que um texto nunca atinge uma forma final e pura. Insistir na tarefa de escrever consiste em assumir o movimento de constante renascimento de um autor e de um processo reflexivo de subjetivação.

Esse movimento elíptico (de fora para dentro, dos arredores para o centro), de trazer textos das mais distintas perspectivas e campos epistemológicos para as minhas coisas (para o meu plano de escrita sobre minhas questões), por ter como critério a *intimidade*, tende a nos conduzir ao encontro, junto aos excertos, autores ou proposições, daquilo que identifico (o texto só diz aquilo que identifico), contudo isso não significa falar o que bem entendermos (apenas o que nós queremos) (Ó, 2011).

Por exemplo, Foucault (2004) se apropria desse gesto ao ir aos gregos antigos falar da sexualidade atual. Isso consiste em escrever coisas que instigam e não o que já está lá (escrever apenas aquilo que já sabemos), em procurar autores, períodos e textos desconhecidos para, na força desse encontro, gerar potência e não aderência (a glória no processo de investigação está mais no *deslocamento* do discurso do que em sua aceitação).

Um outro eixo referente a essa proposta de *intimidade* enquanto ‘leitura metodológica’ diz respeito à ‘colocação de questões’. A cultura escolar tradicionalmente tende a nos treinar a analisar questões já colocadas, que são de outros autores, de modo que, nesse processo, ao serem enfocadas, deixaríamos de lado, ou num plano secundário, as nossas próprias questões.

Desse modo, numa investigação científica, recorrentemente partiríamos de uma questão prévia, a partir da qual caminharíamos de modo a desenvolvê-la segundo o método, em sentido à uma resposta. Nesse processo, no decorrer de anos de investigação, deixaríamos de lado muitas questões que nos seriam suscitadas a fim de trabalharmos fidedignamente, segundo rigor metodológico, em resposta à questão primordial.

O movimento elíptico da escrita, conforme Barthes (2004), cujo intuito é trazer a voz de outros autores para o centro (para as minhas questões; para a minha *intimidade*) menos do que uma metodologia, consiste numa ‘atitude bibliográfica’, na qual traríamos também nossas questões suscitadas, cuja ênfase tende a explorar os ‘*deslocamentos* no texto’, e a propor uma integração/problematização do ‘método’ a partir dessa ‘leitura metodológica’.

Em suma, trata-se de uma proposta na qual me aproprio da leitura de textos de autores, ou mesmo de perspectivas teórico-metodológicas distintas, de modo a conduzi-los e fazê-los falar em minha *intimidade*, ou, em outras palavras, a trazer a voz desses autores para as minhas questões, para ‘brincar’ com as minhas coisas.

Há alguns efeitos que esses movimentos de ‘leitura metodológica’ provocariam na composição da presente proposta de investigação. Inicialmente a proposta consistiu em trabalhar uma questão levantada por Orlandi (2003), acerca do que ele viria a denominar ‘neonarcisismo’, mas que acabou por abranger outros desprendimentos.

No desencadear desse processo, e dos movimentos elípticos em campos interdisciplinares, a questão do ‘narcisismo em intersecção ao ciberespaço’ tornou-se preponderante e desprendida do tratamento inicial circunscrito pelo ‘neonarcisismo’. Em outras palavras, apesar da questão sobre o neonarcisismo, tal como anotada por Orlandi (2003), ainda consistir como uma das problemáticas principais de discussão, as demais questões e elementos que me foram suscitados no decorrer da trajetória de pesquisa, também foram integrados em convergência (s) ao plano de partida inicial.

Um dos efeitos práticos desse movimento foi que o prefixo ‘neo’ (novo) deixou, por vezes, de ser utilizado ou demarcado, a fim de abranger e integrar outros sentidos invocados nos eixos de interrelações entre ‘narcisismo’, ‘controle’ e ‘subjetivação’. Nesse sentido, apesar de não ser apresentado, no decorrer do plano de escrita dessa tese, uma progressão sucessiva e linear do tratamento teórico-conceitual a respeito do ‘neonarcisismo’, foram percorridos roteiros de investigação que se abrem em múltiplas camadas de escrita, interarticuladas através de diagonais, transversais e deslocamentos no texto, cujos efeitos tenderam a evidenciar alguns ‘insights’.

Uma das estratégias para a produção desses efeitos consistiu em trabalhar numa ‘zona de fronteiras’, ou seja, na interface entre os campos da Psicologia, Antropologia, Filosofia e Pedagogia. Desse modo, se por um lado foi possível realizar deslocamentos a partir de intersecções entre ‘narcisismo’ e ‘ciberespaço’, conforme apropriações em distintos campos, por outro, justamente devido ao seu caráter interdisciplinar, algumas dimensões dessas searas foram mais recorrentemente enfatizadas do que outras, em seus respectivos elementos metodológicos e conjuntos particulares de associações.

Nesse sentido, se, em *stricto sensu*, o arcabouço teórico-metodológico da referida pesquisa não se apresentou ou se circunscreveu, eminentemente, a apenas um desses campos (Filosofia, Antropologia, Psicologia e Pedagogia), foi justamente em prol a tais arranjos interdisciplinares, que além de terem como objetivo primordial operar efeitos de

deslocamentos concernentes às questões entre *narcisismo*, *subjetivação*, *controle* e *ciberespaço*, também propiciaram frentes e abertura de eixos de análise rumo a outras incursões, em distintos campos dos saberes.

CAPÍTULO 3 – CARACTERIZAÇÃO EMPÍRICA

5.0. Caracterização empírica

Nesse capítulo apresenta-se a discussão sobre o contexto de configuração do campo empírico. Inicialmente, foi apresentado características referentes ao contexto e composição do prédio e local onde residiram os interlocutores desse estudo, e que configurou como um dos elementos do campo. Em seguida, foi apresentada também uma discussão acerca da crescente tendência da utilização de redes sociais digitais em prédios, edifícios ou condomínios em geral, com o intuito de estabelecer e mediar relações.

Em uma segunda etapa, foi discutido e apresentado um panorama sobre pesquisas referentes ao uso de telefones celulares e smartphones, cujo enfoque incidiria em relações sociais. Por fim, foram apresentadas considerações, em seus elementos históricos, técnicos e visuais, a respeito do próprio aplicativo digital utilizado como plataforma de mediação das relações nesse campo de estudo, o ‘WhatsApp’.

5.1. O Residencial e os interlocutores

O estudo etnográfico foi realizado junto a um grupo específico de residentes de um prédio, que passou a utilizar um aplicativo de mensagens instantâneas, idealizado para o uso em tecnologia móvel, para inter-relacionar-se.

O grupo em questão consistiu em 11 integrantes (incluindo o pesquisador), todos residentes em um mesmo prédio, organizado por pequenos apartamentos do tipo 'Quitinetes' (3 cômodos). O prédio constituía-se por três andares, com 5 apartamentos em cada um, e fora idealizado para abrigar, essencialmente, de um a dois moradores por residência.

Os apartamentos em cada andar eram distribuídos ao longo de corredores, que terminavam na escadaria do prédio (o prédio era desprovido de elevador), de modo que nenhuma porta, de cada apartamento, posicionava-se frente a outra (todas eram dispostas frente à parede de cada corredor). No primeiro andar do prédio, havia também um estacionamento para os residentes que possuíam veículos, contudo, além disso, não havia nenhum outro espaço delimitado para encontros e interações sociais (área de lazer ou de serviços).

As pessoas que nele residiam no momento em que foi realizada a pesquisa de campo,

consistiram, fundamentalmente, em um grupo de estudantes universitários e trabalhadores (todos maiores de 18 anos), os quais, quase em sua hegemonia, tinham como cidade de origem outros municípios.

O município em questão, onde situa-se o espaço físico do prédio, localiza-se na região do noroeste paulista e é considerado de ‘médio porte’, com população estimada, em 2015, de cerca de 190 mil habitantes e área territorial de pouco mais de 1100 km² (IBGE, 2015).

A maior parte da população reside na área urbana (98%) e sua economia, atualmente, é bastante diversificada, de modo a abranger setores, tais como, o sucroalcooleiro, de processamento de alimentos, de produção de equipamentos e produtos químicos, de confecção de roupas, e, além de atividades ligadas a agricultura. A cidade conta ainda com cerca de 6 universidades (IBGE, 2015).

Essas características de tal município viriam a lhe atribuir um ‘estatuto’ de centro migratório regional, de modo a receber, frequentemente um relativo fluxo de moradores de cidades vizinhas, cujas aspirações iriam desde encontrar trabalho, até frequentar cursos e universidades.

Esse consistiu também no perfil básico dos interlocutores residentes do prédio, ou seja, o de pessoas que estariam ali provisoriamente, com o intuito principal de arrumar algum trabalho e de finalizarem os estudos universitários.

O prédio em questão havia acabado de passar por uma troca de administração e de proprietários, sendo então, a maioria dos moradores, novos residentes. Em um determinado momento, num encontro despropositado em um dos corredores do prédio, um morador teve a iniciativa de criar o ‘grupo virtual de residentes do condomínio’ no aplicativo de uso para smartphones denominado ‘WhatsApp’, com o intuito de facilitar nossa comunicação e integração.

Rapidamente, em poucos dias, houve adesão de quase a totalidade de residentes do prédio (do total de 14 habitantes do prédio, apenas 3 não quiseram entrar no grupo virtual) e que prontamente deram início ao inter-relacionamento mediado pelo aplicativo.

O ‘WhatsApp’ consiste numa aplicação multiplataforma de mensagens instantâneas constituída para o uso em smartphones. Tal aplicativo, produzido no ano de 2009, permite a seus usuários trocarem gratuitamente mensagens de texto, áudio, imagens e vídeos. Essas trocas podem ser realizadas individualmente, de usuário a usuário, ou ainda serem configurados grupos em que uma mensagem postada, por um de seus membros, aparecerá a todos.

O tempo em que acompanhei o grupo, enquanto integrante do espaço digital e também

como residente do prédio, foi de 6 meses.

Antes de iniciar a narrativa com os pormenores das vivências experienciadas, será importante contextualizar essa nova tendência de constituição de modalidades de inter-relacionamentos mediadas por tecnologias móveis digitais, em especial, em espaços tais como os de residenciais e prédios.

5.2. Condomínios digitais

O fenômeno do uso de redes sociais digitais em condomínios e prédios tem se tornado uma tendência cada vez mais eminente, de modo a inclusive ser cunhado um termo específico: *condomínios digitais*.

Há dois movimentos que acompanham essa tendência: um consiste na configuração independente de grupos digitais em aplicativos ou redes sociais populares (Facebook, WhatsApp); outro remete a um suporte profissional realizado por empresas especializadas em implantação de software de gestão especial para condomínios.

Na primeira tendência, a criação desses grupos têm o intuito principal de facilitar a comunicação, tanto na resolução de problemas, quanto em seu uso recreativo, de modo a ser seu foco principal, a socialização.

A prática dessa tendência tem sido recorrente, por exemplo, em condomínios de estudantes universitários na cidade de Campinas-SP, como pode ser exemplificado a partir dos relatos apresentados por uma reportagem sobre o tema, em que alguns desses moradores foram entrevistados. Nos excertos abaixo, é possível observar, a partir dos relatos, as apropriações dos integrantes do grupo digital para fins diversos que remetem desde a realização de pedidos e ações solidárias, até recreação e socialização em geral:

(...) os assuntos no grupo do WhatsApp variam desde um convite para sair até alguém pedindo uma forma de bolo emprestada.”

(...) Um dia eu quebrei o pé e não tinha gelo em casa, mandei no grupo e consegui que me emprestassem gelo.

(...) Tem alguns assuntos relacionados à universidade, mas tem mais sobre vagas no apartamento, na garagem, alguém pedindo ajuda para consertar algo, a gente se ajuda (G1 CAMPINAS E REGIÃO, 2015, p1).

Outro uso frequente do grupo digital, pelo referido público, abrangeu também a exposição e mediação coletiva de conflitos, tal como evidenciado na figura a seguir:

Figura 6 – Grupo digital Campinas (anúncio vendas)

Fonte: G1 CAMPINAS E REGIÃO, 2015.

No que diz respeito a segunda tendência (de grupos digitais em condomínios constituídos a partir de programas corporativos especializados) há diversas empresas que vendem softwares de gerenciamento de condomínios e que oferecem também suporte técnico, tais como a myvillage, concominionline, Condovox, Brcondomínio, Socialcondo, CondomínioFast, Conectcon, Digital soluções, Acolweb, ADC admin. Digital, dentre outras.

Algumas dessas empresas viriam a registrar no decorrer de 2012 um crescimento de cerca de 400% em vendas, o que demonstra uma exponencial adesão nesse processo de digitalização de condomínios. De acordo com Rossin (2014), a primeira empresa em implantação de software de gestão de condomínio no Brasil foi a Condovox, criada no ano de 2006. Atualmente, tal empresa administra cerca de 110 complexos residenciais pelo Brasil, sendo a metade deles na cidade de São Paulo. Evidentemente tal realidade ainda está restrita, principalmente, a condomínios considerados 'de alto padrão' ou ainda a alguns de médio porte (ROSSIN, 2014).

Em comparação aos grupos digitais da primeira tendência apontada anteriormente, esses tipos de softwares apresentam maiores opções de anonimato (algumas funções não requerem identificação e alguns softwares não exigem fotografias e exposições de dados pessoais) e serviço mais customizado (ferramentas e serviços mais específicos e distribuídos).

O pacote de serviços disponibilizado inclui, por exemplo, itens e serviços, tais como, reservar o salão de festas e quadras esportivas, registrar ocorrências a respeito de vizinhos ou serviços do prédio, anunciar e olhar classificados, combinar a carona solidária, conferir o balanço de gastos mensais, ler documentos oficiais, cadastrar o carro para habilitá-lo na

portaria, cadastrar animais para controle, votar em enquetes promovidas pelo síndico, olhar itens no ‘Achados e Perdidos’, gerenciar datas comemorativas (como aniversários), facilitar a comunicação e prevenção de acidentes (ROSSIN, 2014).

Embora existam itens nesse pacote de serviços cujos objetivos seriam os de mediação de conflitos e de incentivo à convivência, o foco principal desse tipo de software consiste em facilitar a administração, o gerenciamento financeiro e burocrático, além de cortar gastos a longo prazo (com papelaria e funcionários).

A Lei 12.965/2014 referente ao Marco Civil da Internet não menciona a respeito do tema das redes sociais digitais em condomínios. Todavia, conforme Rossin (2014), há alguns elementos que podem ser respaldados por outros conjuntos de leis e regulamentações. Por exemplo, se a página ou grupo digital foram criados com o objetivo de socialização, não há procedimentos burocráticos a serem adotados. Por outro lado, se porventura for representado o endereço oficial do empreendimento em uma plataforma de rede social, será necessário o consentimento dos residentes em assembleia.

O mesmo vale para a legitimação de votações em pautas de reuniões de condomínios. Em caso da ocorrência de reuniões virtuais cujo intuito seria o de realizar apenas uma enquete para a consulta de opiniões, não será necessário maiores procedimentos burocráticos. Todavia, no caso de votações oficiais, para que tenham legitimidade será necessário a utilização de *certificados digitais* ou *assinatura digital* emitida por autoridade certificadora (Ibid).

A digitalização de condomínios é uma tendência e realidade que será ainda mais intensificada devido também a crescente regulamentação e exigências por setores e instituições federais. Por exemplo, desde 2012, a Caixa Econômica Federal vem a estabelecer prazos de exigência para adesão, de todos condomínios (independente de ter ou não softwares de gestão) ao cadastramento e uso de certificados digitais, com o intuito de acessar o canal, em seu portal (site), denominado 'Conectividade Social'. Sem o acesso ao referido canal, os síndicos não conseguirão enviar dados relacionados ao 'recibo de pagamento para autônomos', 'imposto de Renda', ou, até mesmo, informações sobre 'FGTS', 'INSS', dentre outros. Os condomínios que não o fizerem, conforme prazo estipulado, poderão receber sanções pela Justiça do Trabalho, assim como multas e processos trabalhistas (SINDICONET, 2013).

Além dessas modalidades de grupos sociais digitais corporativos, com finalidade voltada, em especial, à gestão e administração de condomínios/prédios, há ainda outros exemplos de experiências advindas de um viés mais político ou de ‘utilidade pública’.

Leary (2015), por exemplo, relata uma situação ocorrida após um terremoto na Califórnia, em 2014, em que vizinhos e agências locais foram rápidos no estabelecimento de

contatos, via mídias digitais, para a atualização de informações sobre danos e precauções de segurança necessárias. De acordo com Leary (2015), um dos serviços utilizado nessa ocasião foi o 'Nextdoor', que consiste numa rede social específica, especialmente desenvolvidas para bairros, com o intuito de conectar a vizinhança.

Ainda conforme Leary (2015), mesmo nos dias seguintes ao terremoto, os vizinhos continuaram a utilizar a rede social para abordarem questões sobre a necessidade de abrigar moradores, de realizar mutirões de limpeza, procurar por animais perdidos, dentre outras. Desse modo, a capacidade de se conectar a partir da rede online preencheria a lacuna de comunicação que existia, anteriormente, entre residentes e serviços de emergência (LEARY, 2015).

Apesar de, no exemplo anterior, esse tipo de rede social digital, em que os usuários seriam delimitados e segmentados conforme bairros, vir a ser utilizada tal como num contexto de emergência, há levantamentos que indicam sua crescente adesão e expansão em países como os EUA. Por exemplo, no ano de 2014, cerca de 1/4 dos bairros dos EUA (quase 40 mil bairros) já estavam conectados e ativos a esse tipo de rede (POPPER, 2014).

A preocupação e o interesse em constituir ações com o intuito de 'conectar' e potencializar relações entre vizinhos, desencadearia numa série de estudos e relatórios. De acordo com Smith (2010), em 2010, o Pew Research Center publicou um relatório afirmando que 28% dos americanos não sabiam citar o nome de sequer um único vizinho, e que, apenas 19% conheciam o nome de todos.

Outro estudo realizado em 2010, na Inglaterra, por Hugh Flouch (fundador da rede social digital para bairros denominada 'Network Neighbourhoods'), explorou as maneiras pelas quais as pessoas se inter-relacionavam por meio desse tipo de serviço. De acordo com Flouch, 42% dos entrevistados dizem ter encontrado alguém em sua vizinhança como consequência direta do uso da rede on-line (NIVEN, 2011).

Ainda de acordo com o referido estudo, 3/4 dos entrevistados consideraram a participação na rede on-line positiva para o estabelecimento de articulações com o intuito de realizar melhorias em sua área, enquanto que 69% consideraram que a participação na referida rede local havia reforçado seu sentimento de pertença e a união entre moradores.

A investigação também evidenciou que ainda é limitada a passagem dos usuários do plano virtual/digital para linhas de atividades com encontros presenciais em espaços físicos do bairro (off-line). Em geral, apenas 13% dos entrevistados relataram ter se envolvido presencialmente em algum grupo formal ou organizações locais de bairro. Todavia, apesar disso, conforme sugere Flouch, em termos gerais, uma usabilidade média de meia hora no

serviço digital por dia, já seria o suficiente para o estabelecimento de hábitos de comunicação on-line entre vizinhos, além de que as pessoas não teriam, necessariamente, que ter qualquer outra motivação a além do que simplesmente querer conversar (NIVEN, 2011).

No Brasil há algumas iniciativas similares que teriam como objetivo principal intensificar serviços de utilidade pública a partir das conexões, entre vizinhos de bairro, via redes sociais digitais como o Facebook e WhatsApp. A exemplo disso, em 2013, na cidade de Campinas-SP, moradores de 3 bairros organizaram-se para criar um grupo no Facebook (chegou a ter cerca de 12 mil integrantes) com objetivo de trocar informações, descrever suspeitos e discutir questões sobre segurança pública, visto o frequente número de ocorrências de ‘arrastões’ e assaltos nas ruas da região e comércio. De acordo com os integrantes, após a implementação e divulgação desse grupo online, os casos como roubos de casas, estabelecimentos e veículos diminuíram consideravelmente (FÉLIX, 2013).

Em 2011, uma rede social de tecnologia brasileira denominada ‘MyFunCity²⁷’, foi lançada como aplicativo para a plataforma do Facebook. O aplicativo permite aos usuários cadastrados poder realizar ‘check-in’ na região em que se encontram no momento e responder perguntas sobre as condições do referido local (limpeza, condições da rua, de parques, unidade de saúde, meios de transporte, etc.). É possível visualizar um mapa com as opiniões de usuários que se encontram num perímetro de 1 km, além de postar fotos demonstrando o estado do local ou item comentado. As prefeituras das cidades também são incentivadas a utilizar o aplicativo a fim de obter os relatórios e estatísticas.

Para além dessas redes sociais com objetivo principal de aperfeiçoar serviços de utilidade pública, é relevante citar também redes que teriam o objetivo direto de propiciar encontros presenciais entre moradores de diferentes localidades, tal como o ‘Couchsurfing²⁸’. Criado em 2003, tal rede social on-line tem o intuito de conectar pessoas, em especial viajantes, que queiram oferecer ou solicitar hospedagem gratuita em suas casas para receber visitantes.

É possível ver o perfil do anfitrião segundo localização, além de seus gostos, expectativas e avaliações de outras pessoas. Frequentemente o anfitrião oferece um sofá, colchão ou até mesmo um quarto para a hospedagem (a ser negociada previamente on-line), mas também faz parte dos objetivos apresentar a cidade, estabelecer relações de amizade e programas de lazer. O ‘Couchsurfing’ está presente em vários países e com relativa adesão no Brasil, sendo inclusive organizados por usuários, encontros em festas para ‘couchsurfings’, em

²⁷ <http://myfuncity.org/>

²⁸ <https://www.couchsurfing.com/>

estabelecimentos e pontos específicos das cidades.

Conforme vimos, no decorrer dessa subseção, há uma tendência crescente na articulação de estratégias de inter-relações tanto em prédios, edifícios e condomínios, quanto em outras dimensões territoriais. Foi possível verificar ainda, que o grupo específico que compôs o campo de investigação etnográfica da presente pesquisa, enquadra-se no primeiro eixo relatado aqui e que consiste na utilização de aplicativos digitais populares (Facebook, WhatsApp, Twitter, dentre outros) com o intuito principal de socialização.

Todavia, é necessário ainda discorrer sobre alguns termos, frequentemente problematizados pela antropologia e filosofia, que serão de fundamental importância para a análise das inter-relações em campo, sendo esses: *comunidade, território, entorno, cenário, habitar e espaço*.

5.3. Comunidade, território, entorno, cenário e espaço

Essa seção apresenta-se dividida em quatro momentos distintos de discussão (embora relacionados). No primeiro foram abordadas categorias de análise a partir do trabalho do antropólogo espanhol Nogués-Pedregal (2015), que consiste num estudo etnográfico sobre o turismo numa região da Espanha, sendo elas: *comunidade, território, entorno, cenário e espaço*.

Apesar de seu campo de investigação ser o turismo, há alguns pontos de ressonância a serem anotados, inclusive pelo fato de que o grupo de pessoas que compuseram o campo empírico da presente pesquisa (11 pessoas no total) foi configurado, quase que hegemonicamente, por migrantes, ou seja, por pessoas que deslocaram-se de suas cidades de origem para residirem temporariamente naquele prédio, com o intuito de trabalhar e estudar (dos 11 apenas uma pessoa nasceu e foi criada na referida cidade).

O próprio prédio, composto por apartamentos do tipo 'quitinete', em termos arquitetônicos, teria sido inclusive projetado em consideração a esse fluxo migratório regional e temporário de pessoas.

Num segundo momento, foi apresentado também, em consequência das explanações anteriores, a discussão da noção de *lugar* e *não-lugar* em Augé (1994), inclusive no que diz respeito às suas implicações no campo do *ciberespaço*. Em sequência à abordagem de Augé (1997), o terceiro momento consistiu em discorrer a respeito de questões referentes a *espaço*, conforme a leitura de Foucault (1986), a fim de anotar pontos de correlação com os contextos digitais.

Por fim, num quarto momento, em complemento a essas abordagens, foi apresentado sucintamente algumas considerações sobre o conceito de *habitar* em Heidegger, além de *territorialização* em Deleuze.

5.3.1 – De um campo a outro: dos turistas aos migrantes

De acordo com Nogués-Pedregal (2015) o termo *comunidade* gera um mal estar em alguns setores da antropologia. O entendimento do termo comunidade enquanto um sistema homogêneo e/ou isolado de influências estrangeiras, consistiria, segundo o autor, em uma definição insuficiente e problemática, ainda mais no contexto atual, em que é cada vez mais complexo assinalar o que de fato é comum a um coletivo de indivíduos.

Esses desafios viriam a provocar a busca por outras expressões, as quais inclusive se tornariam muito recorrentes em trabalhos e monografias de diversos antropólogos, tais como: 'povo', 'povoado', 'população' e 'cidade'. De acordo com Nogués-Pedregal (2015), todos esses termos, assim como suas demais derivadas, remetem, de certo modo, à ideia de *territorialidade*. Todavia, ainda assim tal noção viria a ser criticada por diversos autores, visto que, uma 'territorialidade', em si própria, não consistiria critério suficiente para que um grupo humano que a ocupa seja considerado objeto de análise.

Os fenômenos socioculturais ocorrem e se apresentam em coordenadas espaço-temporais concretas, no entanto, conforme enfatiza Nogués-Pedregal (2015), ainda no que parece evidente essa asserção, um reducionismo da noção abstrata de 'espaço' pode supor diversos erros e problemas.

Por exemplo, podemos compreender o espaço enquanto algo que possui limites geográficos e que é propriedade de determinado grupo, ou seja, um *território*. Nesse território, teríamos a *unidade de observação* (corresponde ao local físico onde o etnógrafo se posicionará para a observação) e a *unidade de análise* (compreende o elemento de investigação, interesse e análise) (Ibid).

Contudo, por exemplo, no caso de um estudo etnográfico a respeito do turismo numa determinada cidade, a *unidade de observação* e a *unidade de análise* coincidem e se fundamentam em um mesmo espaço físico, ou seja, o *espaço turístico* (a praia, os quiosques, hotéis, pousadas, calçadão, restaurantes, casas, dentre outras, correspondem intrinsecamente ao *local* e *objeto* de observação e análise). Além disso, tal espaço pode ainda compor, de acordo com as circunstâncias, situações e configurações bastantes heterogêneas (alguns elementos podem representar ora turismo para uns ora não)

Tal colocação significa que o turista, apesar de compor e constituir o espaço cultural desse contexto, não tem necessariamente estreito vínculo com esse território geográfico, o que complexifica a inter-relação entre esses dois elementos. De acordo com Nogués-Pedregal (2015), circunscrever a ideia de *espaço turístico* significa também inferir que o *espaço cultural* não é necessariamente *igual* ou tem relação de equivalência ao *espaço físico*. Isso porque em uma conjuntura tal como o turismo, é estritamente difícil identificar e relacionar algum tipo de ‘identidade individual’ (étnica, de gênero, referente aos processos de trabalho), com níveis de ‘identidade comarcal’ (local, distrital, de bairro, dentre outras), visto a efemeridade com que essas pessoas apropriam-se e circulam por esses lugares, bem como sua heterogeneidade.

Em continuidade a essa discussão, Nogués-Pedregal (2015) sugere outra divisão para o complexo imbricamento de unidades (de observação e de análise) que permearia a ideia de *espaço turístico*:

1. dimensão física: *território* turístico – é da ordem da construção; o território é construído em consonância ao percurso e movimentos de análise;
2. dimensão locativa: *entorno* – consiste nos aspectos concernentes à realidade física;
3. dimensão expressiva: *cenário* – É da ordem da representação. Diz respeito ao mundo perceptual e motivacional de onde se experiencia as vivências;
4. dimensão simbólica: *espaço* - É desde onde se concentram as expressões culturais e projeção dos ideais e mitos da sociedade global, além de imagens que dão conteúdo e que servem como referentes na mediação da interpretação, dentre outros, do plano físico.

Segundo Nogués-Pedregal (2015), as duas primeiras dimensões (físico-locativa) seriam construídas pelo *conhecimento compartilhado* (leis, acordos, empreendimentos, regras e negociações mais ou menos explícitas entre turistas e moradores locais) enquanto que as duas últimas (expressivo-simbólica), pelo *conhecimento mútuo* (conhecimento que não depende de negociações prévias ou aprendizagem formal, como, por exemplo, o fato de que a praia é um local que pessoas frequentam para lazer). No caso específico da investigação no campo turístico, a dimensão referente ao *espaço turístico* estaria ainda interposta por outro espaço, o ‘*espaço negociado*’, que configura-se precisamente pelas interações entre anfitriões e hóspedes (turistas).

De acordo Nogués-Pedregal (2015), estes seriam exatamente os pontos de complexidade em relação ao *espaço* na questão do turismo: conforme os sentidos que se

constroem e que constantemente o atravessam, será, ao mesmo tempo, cenário turístico para uns e lugar, propriamente dito (seu lugar!), para outros.

Por exemplo, em uma praia em que há turistas e pescadores locais, esses encadeamentos de produção de sentido estarão em voga, de modo que esse cenário poderá se converter em turístico para uns e apenas em lugar para outros (Ibid).

É possível nesse momento realizar algumas correlações entre essas quatro dimensões e o campo empírico da presente pesquisa. Em proveito ao esquema de Nogués-Pedregal (2015), inicialmente, é possível assinalar tais dimensões da seguinte maneira:

1. dimensão física: *território* – compreende o âmbito do prédio, da cidade, e do ambiente digital, construídos conforme os movimentos de análise;
2. dimensão locativa: *entorno* – diz respeito aos aspectos arquitetônicos do prédio, elementos físicos dispostos no bairro, estabelecimentos da cidade, além da interface digital gráfica, softwares, smartphones, hardwares, dentre outros;
3. dimensão expressiva: *cenário* – concernem aos atos e cenas de pessoas a residir o prédio, momentos de descanso, ócio, lazer, trabalho, dentre outros. Compreende ainda atividades de inter-relações presenciais ou midiática (como o de perfis²⁹ digitais em frequente intercâmbio de dados);
4. dimensão simbólica: *espaço* – produção de sentidos a partir do intercâmbio e inter-relações com os demais aspectos gerais.

Conforme explicitado anteriormente, pelo fato desse prédio ser habitado por um grupo de migrantes que estariam temporariamente por ali, pode-se dizer, em analogia à questão apresentada pelo turismo em Nogués-Pedregal (2015), que no decorrer das vivências e apropriações dos interlocutores, aqueles espaços (referente ao prédio e ao digital) ora poderiam configurar um lugar (seu lugar!), ora ‘cenário transitório’. Todavia, caberia ainda indagar, sobretudo, no que propriamente consistiria um ‘lugar’?

29 Profile consiste em um termo utilizado para designar o perfil (ou conta) de alguém em um site ou rede de relacionamentos digitais.

5.3.2- Lugar e não-lugar

Augé (1994) assinala dois tipos de *lugares*, sendo eles, os *lugares tradicionais*, tais quais os lugares antropológicos, e os *não-lugares*. Para Augé (1994, p.51), *lugar* antropológico remete à construção *concreta* e *simbólica* do espaço, e “que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar, por mais humilde e modesto que seja”.

Esses *lugares* apresentam ao menos 3 características em comum: eles pretendem-se *identitários* (alguém que nasce em um lugar tem sua vida demarcada pelo território), *relacionais* (as relações sociais são indissociáveis do lugar habitado) e *históricos* (expressa um conjunto de relações sociais que ligadas a certa estabilidade define uma identidade mínima, de modo que quem nele vive pode reconhecer marcos sem precisar necessariamente ser objeto de conhecimento) (Ibid).

Nesse sentido, elementos como os projetos da casa, as regras de residência, os altares, guardiões de aldeias, as praças públicas e delimitações de terras, corresponderiam, cada qual, a um conjunto de possibilidades, proibições e prescrições “cujo conteúdo é, ao mesmo tempo, espacial e social. Nascer é nascer num lugar, ser designado à residência” (AUGÉ, 1994, p.52).

De acordo com Augé (1994), há também uma relação recíproca entre *temporalidade tradicional* e *localidade*. Nos lugares, por exemplo, os itinerários são demarcados em horas ou jornadas, as cerimônias e rituais ocorrem em intervalos regulares, as praças dos mercados são dignas de tal denominação apenas alguns dias, alguns comportamentos são aceitáveis somente em tais ou quais períodos e locais.

Além desses fatores, segundo o autor, é necessário iniciativas tais como construção de altares, palácios e outros monumentos para que os sujeitos não fiquem à mercê das contingências temporais e para ocorrer uma sensação de prolongamento do tempo e continuidade das gerações (Ibid).

Já no que diz respeito a *não-lugares*, Augé (1994) ressalta que, em relação aos *lugares*, sua distinção passa pela oposição ao espaço (movimento de desvinculação simbólica e de sentido), ou seja, ele é algo que existe, mas que não alberga sociedade orgânica alguma, apesar de cada vez acolher, dia a dia, mais indivíduos. Os *não-lugares* designam espaços de passagem, que servem apenas como transição, de modo a serem incapazes de dar forma a qualquer tipo de *identidade* e em que não se cria qualquer tipo de relação.

Eles são *descaracterizados*, *desprovidos de significados* e *impessoais* na medida que não lhe são atribuídas quaisquer tipos de características pessoais: são *espaços de anonimato*

de nosso dia a dia, em nossa vida e em nossas consciências. As autoestradas, aeroportos, hotéis e campos de refugiados seriam exemplos de *não-lugares*³⁰ destinados apenas à passagem, provisórios, indiferentes e que não requerem, portanto, contatos mais contínuos e intensos, a ponto de serem constituídas ligações mais duradouras (Ibid).

Ao contrário do *lugar*, ele não é relacional, identitário e histórico. Os *não-lugares* atuam na mediação de todo um conjunto de relações do sujeito consigo próprio e com os demais, e que só dizem respeito ao seu fim. Nesse sentido, não criam um social orgânico, nem identidade singular, tampouco relação, mas sim *solidão* e *semelhança* (Ibid).

No *não-lugar* o tempo é *deslocado* e seu significado é *indiferente* pelo fato de não exigir o apego à localidade. As ações são *instantâneas*, *velozes* e *urgentes*, assim como a presencialidade passageira. Segundo Augé (1994), principalmente nos grandes centros urbanos atuais, cada vez mais deixaríamos de atribuir significado aos espaços, o que desencadearia o desmontamento desses *não-lugares* (lugares de todos e de ninguém).

Ao ser colocada essa discussão de Augé (1994) a respeito de *lugares* e *não-lugares*, o que poderíamos pensar no que diz respeito ao *ciberespaço*? Segundo Mocellim (2009), o *ciberespaço* é um novo espaço virtual e informacional, constituído por uma combinação de informações, que permitem a existência de *novas formas de sociabilidade*. Nesse sentido, o *ciberespaço* abrange também a possibilidade de formação de novos *lugares* (na concepção augeriana) virtuais, tal qual uma *ciber-sociabilidade*, constituída em meio a sites e softwares.

Mocellim (2009) retoma a leitura de Castells (2004) para realizar um paralelo entre *lugar* no ciberespaço e *lugar* na sociedade em geral. De acordo com Castells (2004), a interação social na internet não é unívoca, portanto, seu mundo social é tão diverso e contraditório quanto a sociedade como um todo. Por outro lado, se nem toda interação social na internet pode ser, estritamente, caracterizada por uma *presença* em um *lugar*, haveria também a existência de *não-lugares* no *ciberespaço*. Dessa maneira:

Com a multiplicação de novos e variados sites, de formas de comércio online, de grupos sociais menos integrados, e de uma comunicação mais individualizada, surge também o não-lugar virtual. Os não-lugares são caracterizados pela sua indiferença e “mesmidade”, por sua capacidade de inibir relações, pelo não compartilhamento de identidades. São aqueles lugares destinados à passagem, não à presença. Se estes são não-lugares, eles também podem ser encontrados na internet, sempre onde existe uma comunicação passageira e pragmática. Desta forma, grupos sociais ampliados na internet, com uma ampla adesão quantitativa de indivíduos, mas com pouca interação - assim como locais destinados ao comércio, ou visitaçaõ passageira - são

30 É correto também, assim como no exemplo sobre o 'espaço turístico', que alguns espaços podem se apresentar como *não-lugares* para alguns e como *lugares* para outros. Por exemplo, para passageiros em um aeroporto, aquele espaço pode constituir um *não-lugar*, contudo, para funcionários que lá trabalham a muitos anos, representaria um *lugar*.

os não-lugares virtuais (MOCELLIM, 2009, p.95).

Ainda conforme Mocellim (2009), nos *não-lugares* virtuais há também um *tempo deslocado*, intemporal, presenteísta e quase instantâneo. Nesse processo de virtualização dos espaços e da sociedade, a concepção de tempo seria não histórica (não se refere a um futuro e nem é encarada como projeção) e não cíclica (não se relaciona diretamente a um passado que retorna e tampouco a um ciclo natural que se repete), de modo que, se na *supermodernidade* a *localidade* já não era mais tão importante, nos *não-lugares* do virtual, o tempo, em sua aceleração e instantaneidade, torna-se cada vez menos compreensível em termos de passagem e duração.

Ao remeter essa discussão a respeito de *lugares* e *não-lugares* ao contexto do grupo que constituiu o campo de pesquisa da presente investigação, de acordo com a experiência vivenciada, não parece ter apresentado ali, em geral, grandes evidências da configuração de um *não-lugar*, apesar do perfil de migrantes temporários dos interlocutores e também da frequente utilização do aplicativo digital para mediação das relações. Ao contrário, houve, em ambos espaços (do prédio e digital) uma dimensão relacional e identitária relativamente satisfatória.

Em relação a esse apontamento, a experiência etnográfica parece ter remetido, mais propriamente, a uma outra configuração social do *espaço*, a qual seria denominada por Foucault de *heterotopia*.

5.3.3. Heterotopias

De acordo com Pedrosian e Latierro (2013), se o pensamento do século XIX esteve bastante envolvido e preocupado com a questão do tempo, em contraposição, o do século XX, esteve com a do espaço. Filósofos como Foucault, Heidegger e Deleuze foram alguns dos muitos pensadores que se debruçaram sobre esse tema.

Foucault (1986) em seu texto denominado 'De outros espaços', discorre a respeito da heterogeneidade dos espaços sociais. Inicialmente Foucault (1986) relata ser possível descrever diferentes 'sítios' apenas a partir das relações que definem uns aos outros, tais como sítios de transporte (ruas, trens, etc.), sítios de relaxe temporário (cafés, cinemas, praias, etc.) e sítios fechados ou semifechados de descanso (casa, quarto, cama, etc.).

Todavia, a Foucault (1986, p.3) interessa mais discutir aqueles sítios “que se relacionam com todos os outros sítios, de uma forma que neutraliza, secunda, ou inverte a

rede de relações por si designadas, espelhadas e reflectidas”. Em outras palavras, trata-se de espaços que se encadeiam uns nos outros, mas que também, ao mesmo tempo, contradizem todos.

Foucault (1986) classifica esses espaços em dois tipos. O primeiro seriam as *utopias*, que dizem respeito a sítios sem lugares reais, mas que tem relação direta ou invertida com o espaço real da sociedade. Toda utopia apresenta a sociedade numa forma aperfeiçoada ou, simplesmente, virada ao contrário, e, portanto, podem ser consideradas espaços fundamentalmente irreais.

O segundo tipo, seriam espécies de ‘*utopias realizadas*’, de modo que Foucault (1986) viria a denominá-los *heterotopias*. As *heterotopias* consistem em espaços geograficamente localizáveis, formados na própria fundação da sociedade, e no qual todos os demais sítios reais, de uma dada cultura, podem ser encontrados, simultaneamente, representados, contestados e invertidos (Ibid).

A *utopia*, é um espaço estritamente simbólico e virtual, e que consiste num *telos* a seguir. Evidentemente, por ser *utopia*, nunca se realiza tal como no mundo real, mas conforme caminha-se em seu sentido, paradoxalmente são despontados esses espaços *heterotópicos*, similares a uma ‘*utopia realizada*’.

Pode-se dizer que, no decorrer do desenvolvimento da sociedade, por exemplo, se o ideal é uma sociedade de moralidade, de decência nas famílias e, ao mesmo tempo, com uma vida sexual satisfatória, na mediada em que isso não é perfeitamente contemplado (por ser utopia), despontam-se espaços para sexo casual. Do mesmo modo, se o ideal é uma sociedade funcional, correta e com saúde, na medida que não se chega a isso, despontam-se espaços para depósito e abrigo dos desviantes e enfermos.

As *heterotopias* existem e são constantes em qualquer e todo grupo humano, contudo não existem em única forma universal, mas são variadíssimas, de modo a serem distribuídas em duas categorias básicas: as de *crise* e as de *desvio*.

As *heterotopias de crise* são aquelas que remetem a “lugares privilegiados ou sagrados ou proibidos, reservados a indivíduos que estão, em relação à sociedade e ao ambiente humano que ocupam, numa situação de crise: adolescentes, mulheres menstruadas ou grávidas, idosos, etc” (Ibid, p.4). Aqui, por exemplo, podem ser citados os colégios internos dos séculos XIX e XX, ou mesmo o serviço militar para jovens rapazes, “visto que as primeiras manifestações de virilidade sexual devem ocorrer 'algures' que não o lar ou lugar de origem” (Ibid, p.4).

Outro exemplo relatado por Foucault (1986, p.4) consiste na antiga tradição de viagens

de lua de mel: “A desfloração das jovens raparigas deveria ocorrer 'nenhures' e, quando isso acontecia no comboio ou no hotel da 'lua-de-mel', acontecia de facto nesse lugar de 'nenhures', nessa heterotopia sem limites geográficos”.

A segunda categoria básica de *heterotopia*, a de *desvio*, seriam aquelas que, no decorrer dos tempos, estariam paulatinamente substituindo as heterotopias de crise, e que, fundamentalmente, consistem em espaços nos quais indivíduos considerados com comportamentos desviantes em relação à norma ou médias necessárias seriam colocados.

Exemplos desse tipo são: as casas de repouso, os hospitais psiquiátricos, as prisões e, até mesmo “as casas de terceira idade, que se encontram numa fronteira diáfana entre a heterotopia de crise e heterotopia de desvio: afinal de contas, a terceira idade é uma crise mas também um desvio, visto que na nossa sociedade, sendo o lazer a regra, a ociosidade é uma espécie de desvio” (Ibid, p.4).

Nessas duas categorias de *heterotopias*, pode-se dizer, assim, que encontramos exemplos de espaços despontados no decorrer do desenvolvimento de nossa sociedade como ‘sítios’ fora de todos ‘sítios’ (aqueles que em tese não faziam parte da constituição dos sítios em uma sociedade ideal, mas paradoxalmente acabaram por despontar).

Esses espaços refletem ‘*utopias realizadas*’, onde todos sítios reais podem ser encontrados, ou seja, são espaços que representam a todos, pois, potencialmente, todos poderão ocupá-los. Consistem também em espaços de contestação e inversão, pelo fato de que, ali, realiza-se uma ‘utopia’ num duplo sentido: por um lado os demais espaços sociais da sociedade continuam o êxito em seu ideal projeto de civilidade, e, por outro, os desviantes são conduzidos a esse ‘espaço de fora’, para possível recuperação.

Há ainda, segundo Foucault (1986), outros princípios que descrevem uma *heterotopia*. A *heterotopia* pode adquirir outra função, diversa da original, conforme as contingências históricas de uma sociedade. Por exemplo, o cemitério consiste numa *heterotopia*, já que é um espaço diverso a todos espaços culturais comuns, e, curiosamente, relacionado de forma íntima a todos outros sítios da sociedade, pelo fato de toda pessoa ter familiares por lá. Entre a Idade Média e a Renascença, haveria mudanças significativas em tal espaço (cemitério), no que remete às suas funções.

Até o final do século XVIII, o cemitério era localizado no centro da cidade e frequentemente germinado rente à igreja. Nesse modelo, era recorrente a exigência da hierarquização dos túmulos, embora havia a existência de casas mortuárias, onde muitos corpos eram colocados coletivamente. Todavia, nas civilizações modernas, com a crescente descrença na ressurreição e na imortalidade da alma, o cuidado com o corpo do indivíduo

passaria a receber uma atenção maior, de modo que, a partir do século XIX, “todos começam a ganhar o direito de ter a sua própria caixinha para a sua própria decadência pessoal” (FOUCAULT, 1986, p.5).

Ademais a essa mudança, a crescente preocupação com questões de saúde e a obsessão da morte como doença, resultariam no remanejamento da prática de construção de cemitérios, os quais passariam a serem edificados em zonas periféricas. Assim, os cemitérios viram a se tornar espaços “não já no imortal e sagrado coração da cidade, mas na 'cidade-outra', em que cada família possui o seu tenebroso cantinho de descanso” (FOUCAULT, 1986, p.5).

Outro critério de reconhecimento de uma *heterotopia* apontado por Foucault (1986), consiste na sobreposição, num só espaço real, de vários espaços e sítios que por si só seriam incompatíveis. A exemplo disso, teríamos o teatro, cinema e o jardim. No primeiro caso, o teatro consiste em “uma série de lugares que se sucedem, um atrás do outro, um estranho ao outro” (Ibid, p.5). Já no caso do cinema, teríamos um espaço em que, “num écran bidimensional se podem ver projecções de espaços tridimensionais” (Ibid, p.5). Por fim, o jardim seria um espaço sagrado da tradição persa, de representação dos quatro cantos do mundo, e que seriam reproduzidos em seus famosos tapetes, “no qual todo o mundo atinge a sua perfeição simbólica; e o tapete um jardim que se pode deslocar no espaço” (Ibid, p.5).

O *tempo*, segundo Foucault (1986), seria também tema e critério de reconhecimento de uma *heterotopia*. “Na maior parte dos casos, as heterotopias estão ligadas a pequenos momentos, pequenas parcelas do tempo” (Ibid, p.5) e seu auge funcional seria alcançado quando da ocorrência de certa ruptura do homem com sua tradição temporal. O cemitério é novamente exemplo aqui, nesse caso, no qual a perda da vida inicia essa ruptura, cujo permanente fado é a dissolução ou até desaparecimento.

Foucault (1986) ainda aponta exemplos de distribuições estruturadas e complexas dessas *heterotopias*. De um lado há as 'acumulativas do tempo', expressas em locais tais como museus e bibliotecas, onde está implícito a ideia de “fechar num só lugar todos os tempos, épocas, formas e gostos” (p.6), ou seja, “de construir um lugar de todos os tempos fora do tempo e inacessível ao desgaste que acarreta, o projecto de organizar desta forma uma espécie de acumulação perpétua e indefinida de tempo num lugar imóvel” (p.6).

Por outro lado, há *heterotopias* associadas ao tempo em sua vertente mais fugaz e transitória, de cronicidade e durabilidade temporais, que não seriam orientadas para o eterno. Essas teriam expressão em feiras, festivais, colônias de férias, circos e lugares vazios dispostos de forma esporádica nos limites das cidades.

O próximo princípio de reconhecimento de uma *heterotopia*, assinalada por Foucault

(1986), diz respeito a característica de pressupor “um sistema de abertura e encerramento que as torna tanto herméticas como penetráveis” (Ibid, p.6). De acordo com o autor, uma *heterotopia* frequentemente não é acessível tal como um espaço público comum, mas, quando sua entrada não é compulsória (tais como no caso de prisões, hospitais psiquiátricos, casernas, etc), é necessário, para obter permissão, realizar uma série de rituais, purificações e repetições de certos gestos. Como exemplo, pode-se citar os *hamman* dos muçulmanos e as saunas dos escandinavos.

Nesse mesmo princípio, há ainda outras *heterotopias* que, à primeira vista, podem até parecerem abertas e públicas, mas que consistem em formas veladas de exclusão. Nesse sentido, qualquer um poderia entrar nesses sítios, contudo, ao fazê-lo, pelo simples fato de estar ali, tornam-se excluídos. Como exemplos, Foucault (1986) relata os antigos casarões existentes no Brasil, nos quais qualquer viajante poderia ter acesso a espécies de quartos permanentemente disponíveis a viajantes, mas que, entretanto, não tinham conexão livre às demais partes da casa da família. Foucault (1986) ainda cita, como exemplo, alguns motéis em que o homem podia ir com sua amante e sobre os quais “o sexo ilícito é abrigado mas, ao mesmo tempo, também escondido e isolado. Seja como for, nunca aceite publicamente” (Ibid, p.7).

Por fim, o último traço das *heterotopias* diz respeito a função específica relacionada ao ‘espaço que sobra’. Essa função se desdobra em dois extremos: ou cria um espaço ilusório que espelha todos os espaços reais, de modo a expô-los de forma mais ilusória ainda (por exemplo, os bordéis), ou, ao contrário, ao invés de criar espaços ilusórios, criam-se espaços de ‘compensação’, cuja realidade seria meticulosamente organizada (por exemplo, as colônias jesuítas formadas na América do Sul na época da colonização, cuja organização e regulação seguiam plano rigoroso, com uma rotina diária meticulosamente orientada em períodos e horários, conforme os toques dos sinos da igreja).

Conforme essas definições e princípios anotados por Foucault (1986), é possível inferir que, primeiramente, o *ciberespaço* (em específico, a internet) configura uma *heterotopia* propriamente dita. Isso porque, devido a sua característica de simulação virtual dos eventos reais, consiste num ‘lugar fora de todos lugares’, no qual pode-se apontar a posição (apresenta materialidade) e que corresponde também a uma ‘utopia realizada’, onde todos sítios reais podem ser encontrados.

Na internet há espaços tais como os do tipo *de crise* (por exemplo, chats de bate-papo em que é possível conversar e ‘extravasar’ sem a necessidade de identificação; sites com conteúdo voltado a sexo e traição conjugal) e de *desvio* (assim como nas casas da terceira

idade, em que a ociosidade é um desvio, também hoje a internet assume tal função, principalmente a partir do advento das tecnologias móveis digitais, que permitem fácil portabilidade e acesso em locais como, por exemplo, o trabalho).

É possível identificar também, na internet, todos os demais princípios que configuram uma *heterotopia*, tais como:

- . sobreposição num só espaço a todos os outros (por exemplo, em sua característica de simulação virtual de todos eventos da sociedade);

- . capacidade em adquirir diferentes funções (isso tende a ocorrer conforme as mudanças tecnológicas e ideológicas no funcionamento das plataformas web);

- . característica acumulativa e de fugacidade do tempo (na internet, por um lado, os dados e informações são velozmente e constantemente atualizados, mas, por outro, são também acumulados e comprimidos em bibliotecas digitais e por ferramentas de busca/pesquisa);

- . pressupõe sistemas de abertura e encerramento (o uso da internet pode ser compulsório, por exemplo, na escola, ou, mesmo quando não compulsório, ao acessá-la é necessário seguir uma ritualística com tais e quais gestos e ações);

- . apresenta formas que parecem abertas, mas que são de exclusão (por exemplo, em países com grande controle e censura no acesso aos domínios da internet³¹)

- . apresenta espaços que sobram, tanto os do tipo ilusório, que espelha todos os reais (por exemplo, as redes sociais digitais, em que todos tendem a publicar, editar e postar aspectos positivos ou sobrevalorizados de suas vidas, além de apresentarem-se rodeados de ‘amigos digitais’), quanto os de compensação (por exemplo, jogos virtuais de construção e simulação de cidades e civilizações, dentre outros).

Tendo em vista esses apontamentos, é possível ainda inferir que, na conjuntura do próprio grupo de residentes que compuseram o campo de investigação dessa pesquisa, tanto em seus aspectos e perfis de migrantes, quanto em vista às inter-relações virtuais/digitais vislumbradas, tais princípios referentes aos espaços do tipo *heterotópico* podem também serem identificados.

³¹ Um contraponto à questão do controle na internet consiste na criação e expansão da ‘Dark internet’, que diz respeito a uma rede paralela à web tradicional, cujos servidores operam à parte, de modo a constituir uma verdadeira rede espaços e endereços ‘obscuros’ utilizados, por vezes, para atividades ilegais (venda de drogas, armas, pedofilia) e até mesmo como recurso de mídia alternativa em países com forte intervenção estatal sobre a circulação de informação.

Nesse sentido, o prédio que ocupávamos pode ser apreendido enquanto um espaço *heterotópico* do tipo de *crise*, pois se o ideal é uma sociedade em que as pessoas residam com suas famílias ou entes queridos, e que tenha fácil acessibilidade a estudos e trabalho, na medida em que isso não ocorreu, em nossos municípios de origem, acabamos por migrar a esse ‘conglomerado de quitinetes’ que, ao mesmo tempo que configura um lar (de urgência), devido ao caráter transitório e temporário, também não constitui, efetivamente, ‘nosso lar’ (é um lugar fora de todos os lugares).

Além disso, o fato de constituirmos um ‘espaço digital de inter-relações’ (grupo WhatsApp de residentes do prédio), confere outras características quintessenciais aos espaços *heterotópicos*: a sobreposição, em um só espaço, a todos outros espaços, e que podem adquirir distintas funções (recreativas, ócio, informativa, utilitária, etc.), apresentar fugacidade e função acumulativa do tempo (capacidade de inscrição de dados no smartphone e entornos do WhatsApp), além de abranger todas as demais características percorridas anteriormente, concernentes à *heterotopia* na internet.

Na subseção seguinte, veremos outro termo pertinente ao campo de estudo dessa pesquisa, e que está relacionado às maneiras e modos pelos quais os indivíduos constroem sentidos e estão em ação, em espaços e territórios no mundo: o *habitar*.

5.3.4. Habitar em Heidegger

Pedrosian e Latierro (2013) fazem uma retomada da questão do *habitar* em Heidegger (1994) a fim de realizar uma crítica às nossas recorrentes conceptualizações de ‘humano’ e ‘subjetividade’ sob um fundo ou versão positivista.

Heidegger remete o uso do termo *habitar* em associação a *construir*. Nesse sentido, em associação à vida, haveria duas formas de construir: erguer o que não cresce e cuidar daquilo que cresce. De acordo com Heidegger, construímos porque habitamos, e isso está relacionado tanto à construção de edifícios, quanto de sentidos da vida (PEDROSIAN, LATIERRO, 2013).

O *habitar*, portanto, não remete só à ocupação de uma casa, mas concerne a todos elementos de uma cidade, tais como, pontes, instituições, grupos sociais, ruas e cultura em geral. Ao *habitarmos*, ligamos objetos a sentidos, de tal modo que, uma ponte só será uma ponte se cumprir a ‘função vital’ que motivou sua construção e uso. O *habitar* constitui, em geral, um entremeado relacional que constrói sujeitos, sentidos e as materialidades que os envolvem (Ibid).

Para Heidegger, o construir tem relação também com o *cuidado*, no sentido de remeter à preservação, resguardo e sustentação. Conforme o autor, *habitar* é o modo que o homem tem de ‘ser na terra’, e isso se materializa na construção de espaços para a vida (a partir de sua construção concreta e simbólica, os espaços se tornam *lugares*). É no *habitar* que encontramos o indivíduo em sua *subjetividade*, já que expressa sua forma de ser, estar e atuar no mundo (ibid).

Os espaços materiais e simbólicos que são constituídos a partir do afeto, cuidado e reconhecimento mútuo, constroem os indivíduos e são constituídos por eles numa relação recíproca, e isso é diferente da simples produção de objetos, pois implica uma forma de cotidianidade no mundo. A construção cotidiana da vida, para Heidegger, consiste em habitá-la, visto que, o *habitar*, implica vínculo social, e é isso que nos ligaria uns aos outros, como sujeitos para o social e para o mundo (Ibid).

Em suma, a forma de ser do humano não está nada alheia ao espaço. Nesse sentido, o trabalho etnográfico junto a um coletivo de pessoas, não deve considerar tal ou qual espaço como ‘entidade neutra’ ou mesmo como um *cenário* pronto e indiferenciado, que logo será ocupado pelos ‘atores’.

O *habitar*, no cotidiano de construção de suas ações, constitui formas e sentidos concretos, tanto em relação aos seus entornos, quanto à construção subjetiva dos indivíduos (e isso pode ser remetido inclusive aos espaços digitais).

A partir dessas colocações, no tópico a seguir, veremos que o *habitar*, em suas construções de territórios (simbólicos, paisagísticos ou subjetivos), é expresso também em termos de *produções desejantes*.

5.3.5. O desejo na constituição de territórios

A concepção de *território* em Deleuze apresenta paralelo e inspiração nas proposições de Heidegger, principalmente porque integra, de modo enfático, um sentido de *construção* em detrimento à ocupação de um espaço inerte e neutro.

A proposta de *território* conduzida por Deleuze em parceria com Guattari, permite uma leitura do social desde o *desejo*, ou seja, concede a passagem do *desejo* ao *político* e renuncia ao par sujeito/objeto, ao proporem pensar o *desejo* como um ‘construtivismo’. Em outras palavras, não há a dualidade entre aquele que deseja e aquilo que é desejado, pois o *desejo*, enquanto construtivo e produtivo (ou, em outros termos, ‘maquínico’), nunca é mero ‘desejo de alguém’ e nem por ‘uma só coisa’, visto sempre desejarmos um conjunto de

elementos (HAESBAERT, BRUCE, 2009).

Nesse sentido, por exemplo, “uma mulher não deseja apenas um vestido, mas deseja também pessoas olhando para ela, deseja uma festa onde possa usar o vestido, deseja uma cor, uma textura; um músico não deseja apenas um bom instrumento, ele quer harmonia, sonoridade, uma plateia, um lugar, etc.” (HAESBAERT, BRUCE, 2009, p.5).

O *desejo* cria território, mas sempre por meio de uma série de *agenciamentos*, ou seja, o *desejo* vem sempre agenciado (em sua multiplicidade de ligações e co-funcionamentos). Desse modo, os processos de *subjetivação* implicam também a *construção de territórios*, cujos *agenciamentos* ocorrem em meio às redes de relações de um conjunto de *dispositivos*. Conforme vimos, o *ciberespaço* apresenta novos elementos em articulação aos mais distintos *dispositivos* de saber e poder, o que implica, portanto, em outros arranjos nos *agenciamentos* do *desejo*, além da construção de novos *territórios*.

É importante ressaltar que, assim como transitamos sempre de um *dispositivo* a outro, o mesmo ocorre com a constituição de *territórios* (uma linha de fuga, ao transpor o limiar de um dispositivo, sempre incide em outro dispositivo, contudo, pode ser recapturada, de modo a atualizá-lo, ou, até mesmo, criar um novo dispositivo).

Nesse sentido, uma *desterritorialização* e, por conseguinte, *reterritorialização*, implica sempre rearranjos de sentidos e de produções desejantes que reverberam rumo à constituição de outros *territórios*.

5.4. Considerações

No decorrer dessa exposição foram discutidos alguns termos de relevância ao estudo de campo proposto no exercício etnográfico. Vimos, portanto, que o campo empírico constitui *territórios* (digitais, urbanos, simbólicos, desejantes, etc.), com *entornos* específicos (estabelecimentos, prédio, hardwares, softwares, dentre outros), *cenários* peculiares (consonantes às ações dos atores sociais) e *espaços heterotópicos*, habitados por um coletivo de pessoas, em ações cotidianas de construções concretas e simbólicas, conforme *agenciamentos* do *desejo*.

No que diz respeito às especificidades do campo empírico (grupo de residentes do prédio, cujas inter-relações seriam mediadas por um artefato tecnológico digital), a dimensão *físico-locativa* (territórios/entornos) apresentou materialidades e experiências sinestésicas e perceptivas particulares, enquanto que, a dimensão *expressivo-simbólica* (cenários/espaços), devido às características especiais de ubiquidade, presencialidade, conectividade e

mobilidade, possibilitou uma constante ressignificação e interpelação de todas essas distintas demarcações e denominações vislumbradas no decorrer dessas últimas subseções.

O próximo passo dessa exposição, na seção seguinte, consiste em discorrer a respeito do panorama de pesquisas referente a grupos que utilizariam telefones celulares ou smartphones como mediadores em suas inter-relações, a fim de estabelecer paralelos com nosso campo empírico em questão.

6.0. Panorama de pesquisas sobre telefone celular com enfoque cultural do fenômeno

Nessa seção foram abordadas pesquisas relacionadas ao uso de aparelhos móveis (celulares, smartphones) como mediadores nas inter-relações de grupos distintos. Segundo Silva (2010), o panorama de pesquisas a respeito do uso do telefone celular com algum enfoque cultural do fenômeno pode ser dividido, num âmbito geral, em dois momentos distintos.

No primeiro, com a novidade dos aparelhos celulares, há uma onda inicial de pesquisas sobre seus impactos sociais, especialmente, em *‘países desenvolvidos’*. Tais pesquisas se concentrariam, em específico, nos usos dos telefones celulares a partir de adolescentes e jovens adultos. Esses estudos tenderam a apreender os telefones celulares, num âmbito geral, enquanto tecnologias de uso individual que possibilitariam uma conectividade permanente (SILVA, 2010).

Já o segundo momento ocorreria principalmente a partir de meados de 2004, e reflete a crescente popularização e expansão dessas tecnologias móveis também à população de *‘países em processo de desenvolvimento’*, o que atrairia a atenção de pesquisadores. Essas pesquisas, de um modo geral, acabaram por identificar similaridades em relação aos padrões de uso dos celulares em países desenvolvidos, apesar de terem assinalado também diferenças importantes. Dentre essas diferenças, destacam-se as estratégias dos grupos economicamente desfavorecidos em comunicarem-se por intermédio do aparelho celular com o mínimo de custo possível, e sob intuito principal de estabelecer redes de relações (Ibid).

De acordo com Silva (2010), as temáticas que foram abordadas no decorrer dos distintos estudos acerca dos usos dos telefones celulares, e que envolvem, de certo modo, uma leitura *cultural* de seu fenômeno de difusão, correspondem, em geral, a questões concernentes a: *relações amorosas e religiosas* [Campbell (2006); Horst e Miller (2006)], *constituição de identidades* [Sanches (2014); McCracken (2003); Katz e Sugiyama (2002); Nafus e Tracey

(2002); Pertierra (2005); Kavoori e Chanda, 2006); Gomez-Cruz (2012), Lasén e Casado (2004)], o *fortalecimento de laços sociais* [Horst e Miller (2006)], *mobilização política* [Rheingold (2003); Pertierra et al (2002); Lasén (2004); Banks, 2007)], *a estetização da vida cotidiana, busca por distinção, individualismo, proveniência de novas sociabilidades e o desenvolvimento econômico* [Horst e Miller (2005); Ito (2005); Ling (2004); Katz (2002); Caron e Caronia (2007), Donner (2005, 2008, 2008a, 2008b); Pertierra (2005); Ellwood-Clayton (2006); Castells Et Al (2007); Schwartz (2009), Barros (2009) e Sorj (2003)]³².

No que diz respeito, em específico, a *pesquisas etnográficas* relacionadas ao uso de *telefones celulares*, pode-se destacar os trabalhos de Ito (2003), sobre adolescentes japoneses; de Horst e Miller (2006), acerca da apropriação dos telefones celulares na Jamaica; Lasén (2004), no contexto dos ataques terroristas ao metrô de Madrid; Nascimento (2004), em relação a dois grupos de estudantes brasileiros de classes socioeconômicas distintas; e também de Silva (2010), cujo campo se constituiu por moradores de um bairro de camadas populares em Florianópolis.

Em geral, esses trabalhos etnográficos expressaram a diversidade de apropriações e alguns aspectos simbólicos constituídos nesses contextos específicos de usos dos telefones celulares. Em resumo, em tais trabalhos etnográficos foi observado que:

- . em adolescentes escolares brasileiros as apropriações no uso dos telefones celulares constituíram importante elemento de diferenciação social, além de importante requisito para integração de grupos;

- . em adolescentes japoneses, por sua vez, o celular foi muito requisitado como estratégia de privacidade nas relações entre amigos, tendo em vista uma conjuntura de rigorosa vigilância e regulação familiar e da escola;

- . em residentes de uma comunidade de baixa renda de Florianópolis, além de serem evidenciados importantes elos afetivos entre usuários e seus aparelhos, como, por exemplo, práticas de personificação (expressões e referências pessoais ao aparelho, caracterizações humanas, e, até mesmo atribuição de status como ‘membro da família’), o celular foi elemento de significativa influência na ressignificação de práticas em adeptos de religiões ‘evangélicas’ e ‘afro-brasileiras’;

- . em devotos islâmicos, os aparelhos celulares equipados com GPS foram utilizados

32 Os levantamentos apresentados nessa subseção, com suas respectivas classificações temáticas, foi basicamente realizado por Sandra Rúbia Silva (2010) em sua tese de doutorado intitulada *Estar no tempo, estar no mundo: a vida social dos telefones celulares em um grupo popular*. Todavia, acrescentei alguns dados e novas publicações que não havia no levantamento original.

como instrumento auxiliar para devoção religiosa, ao apontarem a localização de ‘Meca’ para as orações diárias;

- . entre jovens canadenses, constituiu-se como elemento de ‘rito de passagem’, no qual sua aquisição simbolizaria a inserção na vida adulta;

- . em jamaicanos de camadas populares, foi intensamente utilizado para o estabelecimento e fortalecimento de redes de relacionamentos, cujos objetivos incidiram desde a busca por parceiros sexuais, até mesmo à constituição de comunidades religiosas e estratégias de sobrevivência por meio de solicitação financeira a parentes e amigos que vivem no exterior;

- . em motociclistas parisienses houve um padrão de adaptação de seu manuseio, em que passaria a ser utilizado encostado ao rosto, dentro do capacete.

A perspectiva, em geral, explicitada por esses trabalhos, enfatizaria, como vimos, uma outra dimensão referente ao consumismo, ‘menos pejorativa’. De acordo com Silva (2010), menos do que evidenciar o indivíduo como mero agente cooptado por forças estruturais da publicidade, marketing e mídia, essas perspectivas etnográficas expressam sua notável capacidade de assimilação e reapropriação desses bens materiais e simbólicos, conforme regras e códigos culturais especificamente elaborados.

No que diz respeito ao campo específico da presente investigação, pode-se dizer que a referida pesquisa apresenta correspondência à segunda tendência explicitada por Silva (2010), e que está relacionada com a expansão e apropriação da oferta e uso de aparelhos móveis em países em desenvolvimento. É possível inferir ainda que o referido trabalho etnográfico apresenta ênfase numa leitura *cultural* do fenômeno de difusão e uso desses aparelhos, de modo que, os eixos temáticos principais a serem abordados correspondem à constituição de identidades e de novas sociabilidades (questões no eixo de correlação entre controle, subjetivação e inter-relações mediadas pelo digital).

Na subseção seguinte, será possível evidenciar algumas caracterizações do artefato social digital constituído pelo aplicativo ‘WhatsApp’, o qual configurou-se como plataforma de mediação via aparelhos móveis (smartphones), para o inter-relacionamento do grupo de interlocutores da pesquisa. Veremos ainda a respeito do paradigma ideológico e tecnológico que possibilitaria a constituição desse tipo de aplicativo.

6.1. O WhatsApp

O 'WhatsApp' consiste numa aplicação multiplataforma de mensagens instantâneas constituída para o uso em smartphones. Foi produzido no ano de 2009 por uma empresa estadunidense de mesmo nome, idealizada por ex-funcionários do grupo Yahoo!, Jan Koum e Brian Acton. Quanto ao número de usuários ativos, até Abril de 2015 o WhatsApp apresentaria cerca de 800 milhões de contas (HARMON, 2015).

O aplicativo 'WhatsApp' permite a seus usuários trocarem gratuitamente mensagens de texto, áudio, imagens e vídeos. Tais trocas podem ser realizadas, individualmente, de usuário a usuário ou ainda serem constituídos grupos em que uma mensagem postada por um de seus membros aparecerá a todos, os quais podem de imediato interagir. É possível também saber o momento em que o usuário, ao qual foi enviada uma mensagem, a visualiza.

O 'WhatsApp' sincroniza seus dados com os da agenda de contatos telefônicos do smartphone, o que permite a interação e envio de mensagens às pessoas cadastradas (na agenda telefônica do aparelho) e que também instalaram o aplicativo. É permitido, a cada usuário, acrescentar uma foto em seu profile de modo a caracterizar o avatar³³, ou, ainda, escrever uma frase a ser evidenciada junto ao perfil. O download e instalação do aplicativo são gratuitos, bem como o primeiro ano de utilização. Até 2015, a empresa³⁴ responsável pelo WhatsApp cobrava, anualmente, uma taxa de serviço de cerca de US\$ 0,99, contudo, atualmente, não é mais cobrado nenhum valor.

Para melhor compreender a conjuntura em que se constituiu e se consolidou um aplicativo digital tal como o WhatsApp, é importante, inicialmente, discorrer a respeito da configuração do que viria a ser denominado '*Web 2.0*'.

Segundo Kaplan e Haenlein (2010) o termo *Web 2.0* viria a ser utilizado, pela primeira vez, em 2004, com o intuito de descrever a nova forma pela qual os desenvolvedores de softwares e os usuários finais passariam a utilizar a World Wide Web. Nesse sentido, a *Web 2.0* seria compreendida como uma plataforma na qual os conteúdos e as aplicações seriam continuamente modificados, por todos usuários, de forma participativa e colaborativa, e não mais unilateralmente (não mais só por programadores e empresas especializadas).

33 Enquanto o termo 'profile' remete ao 'perfil' (conta) de alguém em um site ou rede social digital, o termo 'avatar' deve ser entendido, nesse estudo, na acepção atribuída pelos usuários de informática que o compreendem como uma 'figura digital semelhante ao usuário', e que permite sua personalização. Um 'avatar' digital, portanto, pode ser tanto um desenho ou figura que represente ou faça referência ao usuário e seu perfil, quanto uma fotografia digitalizada de nossa própria imagem.

34 No ano de 2014 o WhatsApp foi adquirido pelo Facebook por 19 bilhões de dólares. Apesar da grande expansão e dimensão de usuários, apenas cerca de 55 empregados trabalham no projeto do WhatsApp (HARMON, 2015).

Isso ocorre porque a *Web 2.0* reflete uma mudança ideológica e tecnológica em relação à *Web 1.0*. Enquanto a *Web 1.0* está assentada na prática de publicação de conteúdos como, por exemplo, as *web pages* (sites de notícias, de empresas, etc.) e a *Encyclopedia Britannica Online* (ambas representam serviços caracterizados por conteúdos prontos, desenvolvidos por empresas, e acessados unilateralmente pelo internauta), a *Web 2.0* fundamenta-se em projetos colaborativos, tais como, *blogs* ('diários digitais' ou páginas para a publicação de conteúdos pessoais) e *wikis* (consiste num conjunto de páginas interligadas e que podem ser visitadas e editadas por qualquer internauta, como, por exemplo, a enciclopédia virtual *Wikipédia*).

De acordo com O'Reilly (2005), algumas das principais características da *Web 2.0* consistem na participação dos usuários como *co-desenvolvedores* dos serviços, e também na configuração de softwares que não tenham seu uso limitado a um único aparelho (podem ser 'rodados' e acessados em smartphone, computador, tablet, dentre outros).

De acordo com Kaplan e Haenlein (2010), a *Web 2.0* pode ser considerada como plataforma para a evolução da '*Social Media*'. Por '*Social Media*' entende-se um grupo de aplicações baseadas na Internet que permitem a criação e troca de '*Conteúdo Gerado pelo Usuário - CGU*' (consiste na soma de todas as maneiras pelas quais as pessoas fazem uso de *Social Media*).

Nesse sentido, uma *Social Media* remete também a uma mudança paradigmática, na qual há uma passagem na ênfase de uma plataforma em que os sujeitos criam, expõem e consomem conteúdos publicados individualmente, para outra na qual todos conteúdos seriam continuamente modificados por todos os usuários, de forma participativa, partilhada e colaborativa.

O'Reilly (2005) elucida que o conceito de *Web 2.0* não tem um limite rígido, mas sim, um núcleo gravitacional, de modo que, apesar das *Social Medias* abrangerem esse grande grupo, não há uma forma sistemática em que diferentes aplicações de mídia social possam ser categorizadas.

Ao seguirmos tal proposta referente a *Web 2.0*, é possível enfatizar ainda a respeito da '*Mobile Web 2.0*'. De acordo com Kaplan e Haenlein (2010), em contraste com sua predecessora ('*Mobile Web 1.0*'), que contava com protocolos próprios tal como o WAP³⁵ (*Wireless Application Protocol*), a '*Mobile Web 2.0*' é caracterizada por padrões abertos como, por exemplo, uma transição para o protocolo *TCP / IP* (a técnica fundadora do

35 É um protocolo internacional padrão desenvolvido para aplicações que utilizam comunicações de dados digitais sem fio. Foi idealizado para ser a versão do World Wide Web (WWW) dos dispositivos móveis, contudo não atingiu o mesmo desempenho por ser considerado lento e custoso, já que seus preços eram baseados no uso por minuto, independente do tráfego de dados.

WorldWideWeb) mesclado a sistemas fixos, os quais permitiriam acesso à web, em tempo real, a partir de aparelhos móveis digitais.

É possível ter uma dimensão mais específica de como o WhatsApp está inscrito às articulações desse novo paradigma expresso pela *Web 2.0*. De acordo com um infográfico publicado em 2015 pela empresa ‘Shop on Less’, o WhatsApp, por exemplo, teria gasto até o referido ano, zero dólares em marketing direto. Isso porque o aplicativo se apresentou, originalmente, em sua concepção, como uma experiência para a pura troca de mensagens ‘*sem anúncios, sem jogos e sem truques*’ (um dos slogans do WhatsApp no início de suas operações) (HARMON, 2015).

Alguns dos motivos apontados para o sucesso e disseminação desse produto, segundo Harmon (2015), consistem na combinação de alguns fatores relativos a eficiência e simplicidade na troca de dados:

- . um deles seria o caráter de gratuidade nas trocas de mensagens entre usuários do serviço, já que apenas com a conexão de internet podem realizar trocas de mensagens (texto, voz, vídeo e imagem) a partir de um smartphone, sem custos adicionais, como os relativos ao pagamento de um plano em empresas de telefonia móvel.

- . outro fator diz respeito ao caráter pessoal (privacidade) e funcional do compartilhamento de dados. Em contrapartida a Social Medias tais como o Twitter e Facebook, o WhatsApp apresenta-se como um aplicativo de mensagens para redes *pequenas e privadas*, além de que, as mensagens trocadas por seus usuários, são destruídas de seus servidores após a chegada, de modo a permanecerem apenas em arquivos históricos gravados no próprio aparelho (smartphone).

- . uma terceira característica diz respeito a versatilidade de uso do aplicativo, o qual funciona em mais de 32 línguas, além de ser possível utilizá-lo em diversos tipos de aparelhos eletrônicos digitais, tais como, Iphone, Blackberry, Nokia, Windows Phone e o próprio computador.

De acordo com o Infográfico, em todo o mundo, o gasto médio semanal de uso do WhatsApp por indivíduos é de 195 minutos, cuja frequência de verificação do aplicativo é de cerca de 23 vezes por dia. O WhatsApp seria responsável também por 27% dos selfies compartilhados em mídia social. Apesar de um aumento exponencial no compartilhamento de fotos e de vídeos, o tipo de mensagens mais trocadas via aplicativo são as de texto (HARMON, 2015).

Ainda de acordo com dados do infográfico, em 2015, dos 800 milhões de usuários totais do aplicativo, o país com maior número ativos é a Índia (70 milhões). Em termos de

preferência, o WhatsApp seria o aplicativo mais utilizado em países como o Brasil, África do Sul e a Indonésia (Ibid).

Consequentemente há um grande volume mundial diário de trocas de mensagens. Em 2015, 30 bilhões de mensagens seriam enviadas e recebidas diariamente. Tal volume já ultrapassou, há alguns anos, inclusive a quantidade de SMS (antigas mensagens enviadas por celular via operadoras).

No que diz respeito ao Brasil, a quantidade de usuários ativos em 2015 foi estimada em mais de 45 milhões. De acordo com pesquisa realizada pela EcGlobal.net em parceria com a EcMetrics a respeito dos hábitos de 392 usuários de WhatsApp, 33% das pessoas checam o aplicativo imediatamente toda vez que recebem uma notificação, e, do total de entrevistados, 21% checam o aplicativo a cada 5 minutos (ECMETRICS, 2015).

Ainda conforme a referida pesquisa, 38% das pessoas o utilizam tanto para fins pessoais quanto para o trabalho, sendo que, o conteúdo preferido para compartilhamento (em ordem decrescente) consiste em humor, assuntos relacionado ao cotidiano, mensagens motivacionais e conteúdos relacionados a sexo/pornografia (Ibid).

Em relação ao Estado de São Paulo, de acordo com um infográfico publicado pela empresa Nielsen em 2015, o WhatsApp também é o aplicativo mais utilizado pelos paulistas (foi o apontado como mais utilizado por 81% dos entrevistados). Desse total de usuários, 45% só acessam vídeos pelo smartphone por meio do WhatsApp e 28% dos paulistas que leem notícias, consomem informação jornalística também pelo aplicativo (NIELSEN, 2015).

Esses fatores e elementos apontados por essas pesquisas indicam características na apropriação do WhatsApp convergentes ao contexto da Web 2.0, e que estão relacionadas à personalização e cooperação ativa nas redes de compartilhamento e mobilidade (que permite uma modulação permanente).

É possível realizar algumas comparações, em âmbito geral, desses dados com os apresentados pela experiência etnográfica junto ao grupo dessa pesquisa, o qual constituiu nosso campo específico de investigação. O total de integrantes que compôs o grupo WhatsApp foi de 11 pessoas. O grupo digital do WhatsApp existiu por um período de 10 meses (minha participação enquanto residente do prédio e membro do grupo WhatsApp foi de 6 meses, contudo, após minha saída, o grupo ainda durou mais 4 meses, antes de ser substituído e inaugurado um novo grupo para residentes desse mesmo prédio).

Durante o referido período (6 meses) foram trocadas 5824 mensagens. Desse total, os meses em que ocorreram maior número de postagens foram os três primeiros meses (89% do volume total), sendo paulatinamente diminuído esse volume, até a extinção do grupo, no

décimo mês. Dentre os assuntos postados, em geral, ‘temas do cotidiano’ foram os mais frequentes. Esses dados demonstram que não houve uma homogeneidade nos modos de uso do aplicativo pelo grupo, o qual funcionou de modo sazonal

Os horários com maior pico de postagens ocorreram entre 22:00 e 23:59 (período noturno). Em segundo lugar, os maiores volumes ocorreram entre 13:00 e 15:59. Quanto aos tipos de arquivos postados, a grande maioria correspondem ao formato texto (98%) e, em seguida, áudios (1,7%), fotos (0,6%) e vídeos (0,06%), respectivamente.

Dos 11 integrantes, 4 pessoas foram responsáveis por cerca de 74% do volume total de postagens, 3 pessoas por 23% do volume e 4 por apenas 3%. É certo que, como veremos nas entrevistas, postar poucas coisas não é sinônimo de ‘pouca participação’, pois, a certo modo, todos estiveram sempre ‘atenados’ às movimentações do grupo digital, mesmo que apenas como ‘olheiros’.

A partir dessas estatísticas foi possível apresentar uma noção prévia do volume de dados, interações e formatos de mensagens trocadas pelos interlocutores, via grupo digital. A maioria das trocas de postagens correspondem, portanto, a mensagens de textos. O período preferido de interação foi o de final da noite. O volume maior de interações ocorreu nos três primeiros meses, e depois teve acentuada queda, além de que, o perfil de participação nas postagens foi heterogêneo.

Na subseção a seguir, continuaremos essa discussão a partir da análise de outros pontos. Para tanto, foram utilizados alguns elementos de análise indicados por Kaplan e Haenlein (2010), e que correspondem a: *presença social*, *riqueza média*, *auto-apresentação* e *autorrevelação*³⁶.

6.2. Presença social

Uma mídia difere em graus de *presença social* que podem ser adquiridos entre membros. Por exemplo, uma mídia pode permitir a presença acústica, visual ou até mesmo de contato físico. Quanto mais aspectos de *presença social* uma mídia contém, maiores seriam as modalidades e possibilidades de influência e interação do usuário.

A *presença social* seria também influenciada pela *intimidade* que se pode estabelecer, tanto a partir do contato presencial (cara a cara), quanto pelo contato inteiramente mediado por algum aparelho (o telefone, por exemplo). Outro elemento referente à *presença social*,

36 Os termos do texto original, em inglês, respectivamente, são: *social presence*, *media richness*, *self-presentation* e *self-disclosure*.

consiste em suas modalidades de interação distribuídas em: assíncrona (não simultânea como, por exemplo, enviar um e-mail) e síncrona (trocas em tempo real como, por exemplo, em chats de bate-papo).

O WhatsApp, em específico, consiste num aplicativo que permite a interação síncrona e assíncrona. O aplicativo permite ainda o estabelecimento de contato pessoal com a presença físico-geográfica do interlocutor, num mesmo ambiente (devido à mobilidade do smartphone), além de inteiramente mediada (a longa distância). Por fim, permite também a presencialidade por meio de recursos de presença visual (textos escritos, postagem de fotos, vídeos, emojis³⁷ e postagem de mapas que indicam a localização geográfica atual da pessoa) e acústica (mensagens de voz, vídeo com áudio e, recentemente, ligação telefônica).

O propósito e potencial comunicativo do aplicativo apresenta-se caracterizado a partir do logotipo escolhido pela empresa, e que consiste num ‘balão de conversa’, tal como em histórias em quadrinhos, com o símbolo de um telefone dentro, como pode ser observado na figura 1:

Figura 7 – Aplicativo

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Ao abrir o aplicativo, apresenta-se uma tela com um menu na extremidade superior no qual podem ser escolhidos três opções: chamadas, conversas e contatos. Em cada um deles há o histórico de chamadas, conversas e também os contatos cadastrados, cada um representado pelo avatar do respectivo usuário.

37 Consistem em imagens com expressões de desenho animado.

Figura 8 - Interface

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Ao acessar o avatar de algum dos cadastrados, abrirá outra tela em que será possível realizar postagens de texto, figura, voz, vídeo, ou mesmo realizar uma ligação. Na figura seguinte é possível evidenciar elementos da interface gráfica do aplicativo. Na configuração padrão, há um campo em que se pode colocar uma foto do usuário (avatar) juntamente com algum nickname (nome de usuário). A tela de fundo também pode ser decorada com outros papéis de parede, ou com novas cores de interface.

Figura 9 – Interface 2

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Ao digitar a palavra ‘teste’, essa é registrada em um balão de conversa, no canto esquerdo. Em seguida, o interlocutor, ao responder também com a palavra ‘teste’, deixa-a gravada no canto direito. Em cada mensagem é possível evidenciar a data e hora de postagem.

Figura 10 – Interface teste

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Em sua configuração padrão, ao receber uma mensagem, o smartphone do participante emite um sinal sonoro, além de aparecer o ícone “ ” no canto superior esquerdo da interface do aparelho. Ao acessar o aplicativo, é possível visualizar no campo 'conversas' quem enviou a referida mensagem. Há ainda um recurso visual que indica o momento em que essa mensagem foi visualizada pelo respectivo interlocutor. Por exemplo, quando uma mensagem é postada a outro interlocutor, aparece ao lado direito do balão de mensagem o símbolo de um 'visto' representado pela figura “✓”. No momento em que a mensagem é visualizada por seu receptor, é anotado, ao final, o seguinte caracter: “✓✓”.

Em 2015, ocorreu uma atualização na interface na qual uma mensagem, antes de ser visualizada, indica à sua frente o símbolo “✓” de cor acinzentada, e, após ser visualizada, tal símbolo é transfigurado para a cor azulada “✓✓”. No caso de um 'grupo' criado no WhatsApp, esse recurso também é disponibilizado, entretanto, não é possível identificar quais integrantes visualizaram a mensagem (há um grau maior de anonimato).

Na configuração padrão do WhatsApp é possível visualizar se o interlocutor está online naquele momento ou não, conforme apresenta-se abaixo da figura do avatar.

Figura 11 - online

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Caso o interlocutor não esteja é possível observar a data e horário de seu último acesso.

Figura 12 – último acesso

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Todavia, nas configurações de privacidade do referido serviço, é possível desabilitar esse recurso, de modo a não ser mais possível, a nenhum outro integrante, saber a data e hora dos últimos acessos.

Figura 13 - oculto

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Esses recursos que permitem saber se um integrante está on-line ou mesmo em quais datas e horários ocorreram seu último acesso, não estão presentes para a opção de 'grupos' do WhatsApp. Isso indica que na modalidade 'grupo' é possível manter um maior grau de anonimato nos rastros de presencialidade.

Conforme relatado anteriormente sobre a experiência específica com o grupo WhatsApp dessa pesquisa, apesar de não ser possível saber diretamente que participante estaria on-line em tal momento, todos tiveram participação ativa, mesmo, mais frequentemente, como 'olheiros' (não postam muito mais acompanham conversas).

Em alguns momentos, inclusive, foi possível evidenciar isso, na medida em que, por vezes, no decorrer das conversas on-line, alguns interlocutores que não estavam prontamente participando das discussões, quando interpelados (invocado seu nome), logo apareciam escrevendo sua opinião.

Desse modo, apesar das discrepâncias no volume de postagem entre os integrantes, e o fato de que não era possível saber, diretamente, quem estava on-line ou quem visualizava as

mensagens postadas, o grupo manteve-se bem funcional, visto que, conforme será discutido mais a frente, o WhatsApp acabou por configurar nosso principal meio para inter-relações.

6.3. Riqueza média

As mídias sociais diferem em grau de '*riqueza*' que possuem entre si. Por '*riqueza*', pode-se compreender a quantidade de informação que é possível ser transmitida, num dado intervalo de tempo. Segundo Kaplan e Haenlein (2010), a '*riqueza média*' está baseada no pressuposto de que a meta de qualquer comunicação é a resolução de ambiguidade e a redução de incerteza.

A *riqueza média* traz, portanto, uma relação entre quantidade de informação e intervalo de tempo. Por exemplo, os antigos SMS ou 'torpedos' (antigas mensagens enviadas via celular) disponibilizavam um limite médio de apenas 160 caracteres³⁸ a serem digitados (se precisar escrever mais, seria necessário iniciar outro SMS e, conseqüentemente, pagar mais). Essas características obrigavam a quem escreve, sintetizar o que necessita transmitir, conforme tal limite.

É evidente que, em termos de comunicação, por vezes, 'falar demasiadamente' não implica em atingir o objetivo de redução de incerteza ou resolução de ambiguidades daquilo que se gostaria de transmitir. Todavia, um artefato tecnológico que dispõe de distintas modalidades para a construção e envio de uma informação, possibilitará um maior repertório de elementos que servirão como base para as decisões e estratégias do usuário em transmiti-la.

O Twitter, por exemplo, configura uma Social Media, criada em 2003, que apesar de ter a possibilidade de oferecer uma maior quantidade de caracteres para a construção de uma mensagem, optou por manter basicamente o mesmo padrão dos antigos SMS (140 caracteres por mensagem). Essa jogada da empresa teve o propósito de, por um lado, abranger o mesmo público já condicionado e educado a digitar mensagens nessas dimensões, e, por outro, possibilitar o uso do aplicativo a partir dos modelos mais básicos e simples de celulares (não é necessário uma 'poderosa' máquina).

No caso específico do WhatsApp, não há um limite estabelecido de caracteres a serem utilizados por cada mensagem postada (*riqueza média* altíssima). Pode-se, assim, escrever mensagens tanto curtas quanto muito extensas, o que dependerá apenas do potencial de conexão da internet.

38 Pode-se compreender o número de caracteres como o número de 'toques' no teclado (consiste, portanto, em letras do alfabeto, números, símbolos, tecla espaço, dentre outras).

Em relação ao grupo específico dessa investigação, em geral, o uso habitual abrangeu mensagens curtas, frequentemente entre 20 e 60 caracteres. Eventualmente houve postagens com textos grandes, contudo, em momentos bem pontuais. Essa característica mantém mais ou menos a tradição, tal como no envio de SMS, de mensagens curtas.

Os modos de utilização e apropriação dos interlocutores dessas características de transmissão de mensagens do WhatsApp, conferiu peculiaridades às trocas comunicativas, de modo a, inclusive, ser possível constituir um vocabulário próprio ao uso nesses contextos. Dentre palavras escritas nas trocas de nosso grupo, no decorrer da experiência etnográfica, foi possível relacionar um pequeno glossário, como pode ser observado na tabela a seguir:

Tabela 4 – glossário de expressões recorrentemente utilizadas pelo grupo WhatsApp

expressões	significados	expressões	significados	expressões	significados
<i>acc</i>	acompanhando	<i>eh</i>	é	<i>p</i>	pra
<i>Add</i>	adiciona	<i>fazr</i>	fazer	<i>pf</i>	por favor
<i>aff</i>	ave!!!	<i>fds</i>	Fim de semana	<i>pq</i>	porque
<i>agnt</i>	agente	<i>fiquei</i>	fiquei	<i>pqp</i>	puta que pariu
<i>agr</i>	agora	<i>fvor</i>	por favor	<i>q</i>	que
<i>Ahauhau</i>	risada	<i>fzr</i>	fazer	<i>qal</i>	qual
<i>aki</i>	aqui	<i>gnte</i>	gente	<i>qd</i>	quando
<i>ap</i>	apartamento	<i>haha</i>	risada	<i>Qem</i>	quem
<i>aqi</i>	aqui	<i>hehe</i>	risada	<i>qer</i>	quer
<i>Atá</i>	Ah tá!!	<i>hra</i>	hora	<i>qero</i>	quero
<i>bj</i>	beijo	<i>kde</i>	cadê	<i>qnd</i>	quando
<i>blz</i>	beleza	<i>kkk</i>	risos	<i>Qq</i>	qualquer
<i>c</i>	com	<i>Lol</i>	rir alto	<i>qsae</i>	quase
<i>cm</i>	com	<i>msg</i>	mensagem	<i>rs</i>	risos
<i>cmg</i>	comigo	<i>msm</i>	mesmo	<i>tb</i>	também
<i>ctz</i>	certeza	<i>mto</i>	muito	<i>td</i>	todo
<i>ctza</i>	certeza	<i>mts</i>	muitos	<i>tdos</i>	todos
<i>cx</i>	caixa	<i>n</i>	não	<i>tva</i>	tava
<i>d</i>	de	<i>nda</i>	nada	<i>tve</i>	tive
<i>dlc</i>	delícia	<i>nda</i>	nada	<i>uow</i>	espanto!!
<i>dpois</i>	depois	<i>neh</i>	né	<i>vc</i>	você
<i>dps</i>	depois	<i>ngm</i>	ninguém	<i>vdd</i>	verdade
<i>dve</i>	deve	<i>nm</i>	nem	<i>vix</i>	vixe
<i>dxaram</i>	deixaram	<i>obg</i>	obrigado	<i>vlw</i>	valeu
<i>dxou</i>	deixou	<i>oloko</i>	o louco!!	<i>vzs</i>	vezes

Fonte: Arquivo de histórico do aplicativo WhatsApp

Conforme é possível observar no glossário, a maioria das expressões utilizadas consistem em abreviações ou omissões de letras, com objetivo de facilitar a digitação (por exemplo, beleza – ‘blz’, certeza – ‘ctza’). As acentuações também tendem a ser substituídas por letras como ‘h’ (por exemplo, é – ‘eh’, né – ‘neh’). Todavia, para além da abreviação por questões pragmáticas, há uma certa estética geral consolidada e que pode ser também evidenciada em expressões cujas omissões de letras não fariam muito sentido em termos de ‘praticidade na digitação’. Por exemplo, a palavra ‘gente’, recorrentemente foi anotada como ‘gnte’ (era perfeitamente fácil digitar mais uma letra ‘e’), a palavra ‘hora’ como ‘hra’ (era perfeitamente fácil digitar a letra ‘o’ para completar a palavra), dentre outras.

Isso indica, efetivamente, que menos do que uma simples omissão ou abreviação de palavras e letras a fim de digitar mais rapidamente, essas expressões constituem um vocabulário próprio a ser utilizado e adotado nesses espaços digitais. Além disso, algumas expressões já se tornaram ‘clássicas’ no uso desses espaços de discussões digitais, tais como, ‘acc’ (significa ‘acompanhar’, e é utilizada para dizer que está acompanhando e observando, naquele momento, uma conversa, debate ou discussão levantada) e ‘Lol’ (significa, em geral, rir muito alto, rir demasiadamente de algo).

Apesar de haver dificuldades, por inúmeras pessoas, em manusear com agilidade o teclado de um celular ou smartphone, pode-se notar que essa característica de postagens de mensagens curtas está, de certo modo, diretamente relacionada a uma ‘cultura’ (elemento de uma cibercultura) constituída pela comunicação digital escrita, pois segue-se ainda, em meio a essas novas Social Medias, o mesmo formato básico de construção de mensagens utilizado em antigos serviços, tais como, SMS (torpedos de celulares), ICQs (software para 'bate-papo', antecessor ao 'MSN') e Chats (salas virtuais de 'bate-papo').

No grupo etnográfico específico dessa pesquisa, as mensagens que 'desviaram-se' desses parâmetros (ou seja, as mais extensas), foram preferencialmente transmitidas sob o formato de gravação de áudio (mensagem de voz), arquivos de imagens de fotos, ou, até mesmo, documentos de textos digitalizados.

Além desses recursos, houve também a utilização de emojis, apesar de a grande maioria das postagens terem sido constituídas por caracteres de texto. O uso de emojis para expressão e ilustração de estados afetivos, foi um recurso utilizado com certa frequência. A figura a seguir apresenta a relação dos emojis utilizados no decorrer desses período de 6 meses de interações do grupo. Os emojis postados na figura se encontram em ordem cronológica, conforme a utilização do grupo no decorrer do período etnográfico. Nesse sentido, ao realizarmos uma leitura dessas expressões tal qual lemos um texto (seguindo do

canto superior esquerdo para o direito, de linha em linha), pode-se vislumbrar um pouco dos 'climas' e expressões emotivas ocorridas no decorrer de toda a passagem:

Figura 14 – texto de emojis

Fonte: histórico de arquivos do grupo WhatsApp

Em suma, conforme foi possível anotar nessa subseção, o aplicativo WhatsApp abrange grande versatilidade no que concerne a elementos referentes à *riqueza média*. No tópico seguinte, será discutido a respeito de formas de *auto-apresentação* a partir das respectivas modalidades de recursos de *presencialidade* (presença social), ou, até mesmo, de potencial de *riqueza média*.

6.4. Auto-apresentação

Para Kaplan e Haenlein (2010), a *auto-apresentação* está relacionada a questões referentes ao desejo do sujeito em criar uma imagem consistente com uma '*identidade pessoal*', de forma a controlar impressões que as pessoas formam dele. Por exemplo, um indivíduo pode escolher vestir tais e quais roupas com o intuito de 'parecer mais jovem' (isso configura uma tática de auto-apresentação).

No aplicativo WhatsApp, em sua configuração inicial, é possível já selecionar alguns recursos referentes à *auto-apresentação*, como, por exemplo, escolher a foto que aparecerá como 'avatar' de identificação, bem como o respectivo 'nickname'. Em nosso grupo, quase hegemonicamente, a foto de avatar escolhida consistiu em um retrato do rosto da própria pessoa, e a esboçar um sorriso (a exceção foi de um integrante que selecionou como avatar a

foto de seu cachorro). A maioria dos integrantes mantiveram a mesma foto durante todo período de existência do grupo. Apenas três pessoas realizaram algumas poucas trocas de fotografias, contudo, sempre seguindo esse mesmo padrão: uma foto frontal e com o rosto a expressar um sorriso.

Os nicknames, quando escolhidos (se um usuário não atribuir algum nome, o nickname será o próprio número de telefone), coincidiram com o primeiro nome (real) da pessoa. A exceção foi um integrante que, por não gostar de seu nome original, indicou o nome que gostaria de ser referido.

No WhatsApp é possível ainda digitar uma mensagem de 'status atual' que poderá ser visualizada ao lado do avatar e do nickname, ou até mesmo escolher algumas das opções oferecidas pelo aplicativo, tais como *'disponível'*, *'ocupado'*, *'na escola'*, *'no cinema'*, *'no trabalho'*, *'a bateria está muito fraca'*, *'não posso atender chamadas'*, *'em reunião'*, *'na academia'*, *'dormindo'* e *'só chamadas urgentes'*.

A figura a seguir indica a 'tela' do WhatsApp em que é possível atribuir essas descrições de status:

Figura 15 – descrição de status

Fonte: imagem constituída pelo próprio autor

Em nosso grupo, a maioria dos integrantes não optaram por registrar alguma mensagem de status atual. Os poucos que o fizeram colocaram frases de músicas, com alguns emojis.

As táticas de *auto-apresentação* são também colocadas em ação a partir dos modos e conteúdos com que se apresentam as trocas de mensagens. No que diz respeito ao padrão de

mensagens de nosso grupo, a linguagem informal, descontraída e com uso de gírias e emojis foi o formato predominante.

Postagens de músicas contemplou também um elemento de *auto-apresentação*, assim como fotografias de locais de lazer, quartos e de ocorrências cotidianas. Nesse grupo, o uso de *selfies* (autorretratos) não foi recorrente, de modo que apenas dois foram registrados.

Em geral, todos procuraram passar uma impressão de serem pessoas legais, amistosas e receptivas, e os modos pelos quais intentaram isso, alternaram-se desde uma expressão mais descolada e comunicativa, até uma postura mais contida, com pouca exposição.

6.5. Autorrevelação

Conforme observamos no tópico anterior, a *auto-apresentação* consiste no modo como o indivíduo cria sua imagem a fim de configurar uma impressão desejada de si para os demais. Contudo, de acordo com Kaplan e Haenlein (2010), a apresentação de si é realizada normalmente através da *autorrevelação*, isto é, da revelação consciente ou inconsciente de informações pessoais como, por exemplo, pensamentos, sentimentos, gostos e opiniões. Ainda de acordo com os autores, a *autorrevelação* tende a ser consistente com a imagem que a pessoa gostaria de apresentar, embora nem sempre caminhe nessa direção.

Conforme relatado no tópico anterior, em termos gerais, a rede de relações estabelecidas pelo grupo da presente pesquisa constituiu um ambiente amistoso e acolhedor. Desse modo, mesmo em situações de conflito tais como, som alto e barulhos em horários noturnos, havia a tentativa de passar essa imagem de ‘pessoa bacana’. Isso pôde ser evidenciado a partir de táticas de eufemização das mensagens postadas, de modo que, ao final de uma reclamação, eram anotadas frases como ‘*isso não é uma bronca, mas uma dica!*’, ou, até mesmo, expressões como ‘*rs*’, ‘*kkkk*’ e ‘*hehehe*’ para representar risos ou sorriso.

Todavia, como vimos, a *autorrevelação* poderá apresentar indícios que talvez não caminhariam juntos aos propósitos articulados e almejados conforme recursos de *auto-apresentação*. Por exemplo, houve casos de pessoas que, no ambiente digital do grupo, apresentavam-se participativas, comunicativas e descoladas. Contudo, em encontros presenciais ('cara a cara') fora do ambiente do WhatsApp, demonstravam-se quietas, com pouca expressividade verbal e até certa timidez (essas impressões e contrastes foram relatadas também por outros integrantes do grupo no decorrer das entrevistas).

Tal situação indica que esse ‘ser e estar on-line’ é expressão de um ‘desejar ser’, no sentido de que, pode-se entendê-lo como ‘algo que gostaria em mim e que só expresso ali’.

Por outro lado, podemos entender que tais ambientes on-line e digitais, de certas redes sociais, apresentam condições de passagem a modos de expressão que, em outras circunstâncias, para tais e quais indivíduos, não se manifestam.

O que seria isso? Uma dupla identidade? Um Eu on-line diferente de um Eu-off-line? Um Eu-digital e outro Eu-biológico? Esse ser diferente no on-line e off-line consistiria numa colocação do problema relacionada e contrastada com a idealização de uma 'identidade una'? O que teríamos aí: uma multiplicação de unos (Eus) ou um uno (Eu) fragmentado? Essas questões serão melhores discutidas no decorrer dessa exposição.

CAPÍTULO 4 – ANÁLISE INTERPRETATIVA

7.0. Análise interpretativa

Na subseção anterior foi exposto acerca de algumas características do campo empírico, constituído por um grupo de pessoas, residentes em um prédio, e que passaram a utilizar uma Social Media (WhatsApp) em aparelhos móveis (Smartphones) na mediação de suas inter-relações.

Neste capítulo, o enfoque da discussão será, mais propriamente, a respeito das inter-relações constituídas pelo grupo em meio a esse contexto. Inicialmente, foi exposto o relato etnográfico a partir de uma narrativa construída e ‘bordada’ conforme pontos e registros anotados das ocorrências, interações e apropriações coletivas desse espaço social, bem como sob auxílio do histórico de mensagens disponibilizado pelo aplicativo.

Após isso, num segundo momento, foi apresentado e discutido o conteúdo das entrevistas realizadas presencialmente com os interlocutores do grupo, ao final do período da experiência etnográfica.

7.1. Relato sobre experiência com o grupo

No decorrer do período de férias letivas, mais em específico entre Janeiro e Fevereiro de 2014, resolvi realizar uma viagem a uma cidade na região noroeste do interior do Estado de São Paulo, na qual havia amigos que mudaram-se para lá recentemente.

Devido ao fato de ser um pouco distante e também da impossibilidade de ser acolhido na casa de meus amigos, acabei por especular um aluguel, por um curto período, em uma ‘Quitinete’, após observar um anúncio, em uma certa rua.

Ao entrar em contato com os proprietários, formalizarmos o acordo e passei então a residir temporariamente em um apartamento-Quitinete do ‘residencial Maciel’³⁹, cujo grupo de moradores viriam a configurar o campo eleito de investigação.

Devido ao fato do residencial ser adquirido a pouco tempo por outros proprietários, basicamente todos moradores eram novos residentes. Em meus primeiros dias no residencial pude notar, a partir dos sons e de alguma movimentação, que havia ainda poucas pessoas. Contudo, nas semanas seguintes, o prédio já estaria finalmente todo ocupado.

³⁹ A fim de resguardar a identidade e privacidade dos participantes, tanto o nome do residencial quanto dos próprios interlocutores foram substituídos por nomes fictícios.

Conforme relatado anteriormente o prédio era de pequena dimensão, cuja composição era distribuída em 3 andares, com longos corredores, nos quais as quitinetes estavam posicionadas, lado a lado, com as portas à vista das paredes. Além disso, com exceção de um estacionamento para quem tinha algum tipo de veículo, não havia outras áreas comuns, tais como lavanderia, espaço social, salão de jogos e salão de festas, o que viria a dificultar, de certo modo, encontros ocasionais com outros moradores no decorrer do cotidiano.

Um dos acordos realizados junto aos proprietários era de que seria disponibilizado sinal de internet a todos os residentes. Todavia, devido à demora em efetuar os trâmites com a empresa de internet, estivemos, por alguns dias, compulsoriamente ‘desconectados’ do mundo on-line.

Foi então que, em um certo momento, ao escutar a movimentação de um dos moradores que teria acabado de chegar no prédio, fui ao seu encontro a fim de saber informações sobre ‘em que pé’ estava a situação a respeito da instalação da internet. Estávamos assim eu e Natália, uma das novas residentes, a conversar em um dos corredores sobre a tal internet que ‘nunca chegava’.

Coincidentemente, com o passar de alguns minutos, outros moradores começaram a chegar da rua, e, ao nos observarem, prontamente foram a nosso encontro com o intuito de perguntar sobre o mesmo assunto em questão. De repente, estávamos ali, em um grupinho de umas 5 pessoas, em nosso primeiro encontro coletivo, impulsionado pelo referido interesse em comum.

Conversa vai, conversa vem e ninguém de fato sabia quando seria instalada a internet, mas somente que os proprietários teriam sinalizado que em breve resolveriam isso. Foi quando, quase a nos despedirmos, que Natália resolveu pedir o número de telefone de cada um a fim de nos adicionar em seu WhatsApp, para caso, posteriormente, fosse preciso conversar sobre alguma coisa.

Passados alguns dias, finalmente a internet foi instalada e, a partir de então, Natália teve a iniciativa de criar e de nos adicionar em um ‘*grupo do WhatsApp*’ para os residentes do prédio: o grupo ‘*residencial Maciel*’.

Assim, aos poucos, os moradores viriam a se apropriar desse novo ‘espaço de convivência digital’⁴⁰:

40 No decorrer desse relato foram apresentados alguns trechos de conversas do grupo digital via WhatsApp. Todavia, a fim de editar os nomes e ocultar números de telefones, foram apresentados os trechos de arquivos em formato texto, conforme backups realizado dos originais do aplicativo. Essas conversas representam, portanto, o conteúdo dos diálogos trocados na interface do WhatsApp, contudo, replicados e editados em formato texto (e não imagem).

20 de fev 18:47 - Natália alterou o assunto para “Maciel”

20 de fev 23:50 - Natália foi adicionado

20 de fev 23:50 - Ana Paula foi adicionado

20 de fev 23:50 - Guilherme foi adicionado

20 de fev 23:50 - 99xxx47 foi adicionado

20 de fev 23:50 - Douglas foi adicionado

20 de fev 23:50 - 98xxx7 foi adicionado

20 de fev 23:50 - 99xxx9 foi adicionado

20 de fev 23:50 - 91xxx9 foi adicionado

20 de fev 23:51 - Natália: Rogério do 12 entrou gente

20 de fev 23:51 - Rogério: Sou eu!!

As pessoas que compuseram o grupo foram um total de 11, sendo elas: Natália, Rogério, Guilherme, Ana Paula, Patrícia, Keila, Camila, Denise, Angélica, Raquel e Douglas (o próprio pesquisador).

A própria Natália, como fundadora do grupo, teve a iniciativa de 'batizá-lo' com o nome de 'Maciel', o mesmo nome do residencial em questão, além de representá-lo, no avatar do grupo, com a imagem de uma fotografia registrada por ela mesma da parte frontal do prédio (do portão principal de acesso).

No trecho anterior, é possível observar que os integrantes, em geral, optaram também pela adoção do 'nickname' (nome de usuário) em alusão a seus nomes verdadeiros (o primeiro nome próprio de cada um) ou simplesmente deixaram na configuração padrão do aplicativo, na qual era registrado, automaticamente, o número de telefone celular (a exceção foi da moradora 'Camila', cujo nome verdadeiro era outro, mas como não gostava de seu nome verdadeiro, pediu para que se referissem a ela, tanto no on-line como no off-line, pelo nome de 'Camila').

Foi composto, assim, um grupo com 8 integrantes mulheres e 3 homens. É possível distribuir e discriminar esse grupo conforme intervalos de faixa etária e também por ocupação laboral. Desse modo, num primeiro grupo teríamos pessoas com a faixa etária entre 18 e 24 anos e cuja ocupação seria de 'estudantes de graduação' e 'trabalhadores', como era o caso de Natália, Guilherme, Camila, Denise, Angélica e Raquel. Num segundo grupo, teríamos indivíduos entre 25 e 32 anos e que seriam todos estudantes de pós-graduação, como era o caso de Rogério, Ana Paula, Patrícia, Keila e Douglas.

Em suma, todos estariam a habitar a referida residência por um período limitado, que coincidiria, principalmente, com o término dos estudos. Vale ressaltar que, no que diz respeito ao primeiro grupo, havia pessoas que trabalhavam e também estudavam no contra turno (caso

específico de Natália, Denise e Raquel), além de integrantes que apenas estudavam, mas que, entretanto, estariam também a procura de trabalho.

O grupo do WhatsApp comportou, basicamente, quase todos os moradores do prédio, com exceção de três pessoas que acabaram por não aderir (dos 14 moradores, somente 3 optaram por não entrar no grupo).

Além do nome do próprio residencial ser utilizado como denominação para o grupo, e também dos nicknames remeterem ao nome próprio 'real', cada pessoa, em geral, adicionou uma foto de si mesma como avatar do perfil pessoal. As fotos consistiram, frequentemente, em imagens frontais de rostos ou, até mesmo, da pessoa frontalmente em pé, de modo a sempre exibir um sorriso. A exceção foi de Keila que adicionara a foto de seu cachorro (também com enfoque frontal da face, mas evidentemente sem sorriso).

Dessa forma, tanto os nicknames quanto os avatares representariam aspectos e elementos que remetem à própria 'identidade real', pessoal e da vida privada de cada um. Esse novo espaço social digital seria, assim, efetivamente habitado por uma versão digital de nós mesmos, representada por características 'reais' de nossa vida concreta.

Boa parte dos integrantes não havia ainda conversado presencialmente (cara a cara), de modo que, inicialmente, por intermédio do aplicativo, foi possível a todos realizar o exercício de associar aquelas figuras digitais ao espaço físico do prédio:

20 de fev 23:52 - Natália: Quem for vendo o pessoal vai falando pra me mandar o número que coloco no grupo, encontrei o Rogério na escada!

20 de fev 23:52 - Rogério: Guilherme é do 11?

20 de fev 23:52 - Natália: Siiim

20 de fev 23:52 - Rogério: Camila vc é de qual?

20 de fev 23:53 - 99xxx9: Eeu chegei n predioo haha

20 de fev 23:53 - 99xxx9: Do 4

20 de fev 23:53 - 99xxx9: *__*

20 de fev 23:53 - 99xxx9: Sua vizinha de carro

Conforme o excerto anterior e tendo em vista os demais elementos destacados, pode-se dizer que, conforme Hine (2004), é praticamente impossível no contexto atual separar, estritamente, o on-line do off-line, já que, direta ou indiretamente, um sempre remete ao outro.

Já no primeiro dia de criação, o grupo iniciaria o tom amistoso e de descontração que viria caracterizá-lo de modo geral. Trata-se de um legítimo 'ambiente social' nesse espaço de convivência digital:

20 de fev 23:53 - 99xxx9: Aqi neu nome ta Camila ne haha

20 de fev 23:54 - Rogério: Ana Paula, de qual ape vc é???

20 de fev 23:54 - Natália: Noooite aee pessoal, soninho 🤔

20 de fev 23:54 - Rogério: ZueeeirAaa, essa já conheco

20 de fev 23:54 - Rogério: Kkkkk

20 de fev 23:54 - Rogério: Vou dormir tb. Efeito da cerveja

20 de fev 23:54 - Rogério: Kkkkk

20 de fev 23:55 - 99xxx9: Kkkkkkk

20 de fev 23:54 - Rogério: Boa noiteee

20 de fev 23:55 - Natália Hahaha

20 de fev 23:55 - Natália: Bjos

20 de fev 23:55 - 9xxx9: Bjs

Os primeiros dias já iniciaram com grande volume de conversas. É certo que a maior parte do tempo a discussão seria ainda sobre a internet e a vinda do técnico para terminar de instalá-la nos apartamentos restantes, entretanto ainda assim é reforçado um clima amistoso como espaço de sociabilidade:

21 de fev 22:57 - +55 18 98157-3127: Ouvi a buzina daqui kkk

21 de fev 22:57 - Guilherme: Hauahaua

21 de fev 22:57 - 99xxx9: Kkkkkkk

21 de fev 23:05 - Rogério: Guilherme, vai beber

21 de fev 23:05 - Rogério: Sexta a noite cara

21 de fev 23:05 - Rogério: Kkkkk

21 de fev 23:06 - Guilherme: Hahahahaha beber como se n conheço ngm cara kkkkkkk na minha cidade eu taria tomando uma mesml

21 de fev 23:06 - Guilherme: Tomo sozinho aqui de boa hahahhaa

21 de fev 23:07 - 98xxx7: Ô dó

Conforme observado no trecho anterior, há nesse início de ‘entrosamento’ via aplicativo, um sentimento de ambivalência em relação à constituição desses cenários. Por um lado, a casa de Guilherme, em sua cidade natal, ainda seria seu ‘lugar’, contudo, efetivamente, não mais (ou, mais precisamente, não somente). Agora Guilherme vivenciaria essas dimensões entre o ‘conhecer’ e o ‘não conhecer’ a partir desse cenário de espaços interpostos, constituído em meio ao entorno físico-geográfico da nova cidade e físico-digital do contexto virtual.

No decorrer da primeira semana de criação do grupo, aos poucos, foi possível começar a presenciar características de *presencialidade*, *auto-apresentação* e *autorrevelação* de cada

integrante, conforme sua frequência de participação, construção de mensagens, modalidades de linguagem, assuntos abordados, dentre outros.

Particularmente, imaginei que o referido grupo digital funcionaria de modo esporádico e, em especial, como via pontual de comunicação para circunstâncias tais como solicitação de favores e de informações. Contudo, nos primeiros dias de funcionamento, fui surpreendido pelo grande volume de mensagens e pela frequência de uso, com temas e conversas que extrapolariam minhas expectativas. Em determinados momentos, cheguei mesmo até a desligar o aparelho telefônico de tão incomodado que estava com as contínuas vibrações e sinais sonoros de mensagens.

Minha primeira impressão e desconfiança nos primeiros dias era a de que aquele novo espaço de interação, propiciado pelo aplicativo, iria se converter em um antro de exibicionismo ou, até mesmo, em um ‘gueto’ de pessoas cuja atitude seria a de se relacionar exclusivamente via digital. Por outro lado, sempre acabava por acompanhar as postagens e por, curiosamente, ‘bisbilhotar’ as conversas.

Nesse grupo, a maioria absoluta das mensagens trocadas foram no formato texto. Nos primeiros dias, além dos caracteres alfanuméricos, foi já recorrente o uso de emojis. A referência e convites para integrarmos ‘como amigos’ plataformas de outras 'Social Medias', como o Facebook, também se fez presente.

Os assuntos abordados no primeiro e segundo dias remeteram a filmes, fotografia, jogos, música e bebidas. Nos dias posteriores, recursos de *auto-apresentação* como fotografias e mensagens de áudio começaram a também integrar o repertório de conversas.

As primeiras mensagens de áudio consistiram, em geral, em trechos de músicas compartilhadas. No que diz respeito às fotografias, normalmente remetiam a imagens de ocorrências e eventos em algum local, seja no próprio prédio ou mesmo fora dele. Por exemplo, uma das primeiras fotos compartilhadas no grupo, remete a uma forte chuva que acabaria por alagar alguns pontos da cidade, inclusive cerca ao entorno de nosso prédio, e que seria registrada por um dos integrantes que por ali passava naquele momento:

Figura 10 - enxurrada

Fonte: histórico de arquivos do grupo WhatsApp

Esse exemplo é curioso para pensar questões referentes a *território*, *entorno*, *cenário* e *espaço* no contexto digital, em especial, no que remete ao uso de tecnologias móveis. Essa foto foi registrada e postada por Camila, no momento em que estava nesse local, à espera da chuva amenizar.

No caso de Camila, em consideração ao momento em que ela estava nesse ponto da cidade, pode-se considerar esse *território* como composto pelos limites do referido município, ou, mais especificamente, na circunscrição desse bairro, que teria, em seus *entornos*, calçadas, ruas, vias de acesso, estabelecimentos comerciais, residências, veículos, sinalizações, rede de energia elétrica, árvores, dentre outros.

Nessa dimensão *físico-locativa* (território e entorno) apresenta-se como *cenário*, um momento representado por diversos veículos em trânsito, interpelados por uma forte chuva que acabou por obstruir algumas vias de acesso devido a enxurrada. A conjunção desses elementos compõem, portanto, esse *espaço urbano* específico. É possível ainda deduzir que há algumas pessoas a observar o avanço da enxurrada sobre os carros, curiosas, atônitas ou até mesmo indignadas, como era o caso de Camila, ao realizar o registro da foto, no referido momento.

Após registrar o fato, Camila, ainda naquele local, teria acessado, via smartphone, nosso grupo digital, o qual estaria inclusive a conversar também sobre a forte chuva. Camila,

ao apropriar-se da conversa, enviou a referida foto, que, de imediato, passou a ser objeto de discussão e perplexidade do grupo.

Nesse segundo momento, na exata ação de acessar o aplicativo, Camila passa a expandir seu *território*, via conexão on-line. Trata-se de uma *expansão* e não *exclusão*, pois um *território* não exclui o outro. Aliás, o *território*, entendido aqui como um elemento da ordem da construção, conforme os movimentos de análise, não se reduz a esses dois extremos (território urbano do bairro em que Camila se situa e território digital), visto que abrangerá ainda os territórios constituídos a partir dos contextos de conexões dos outros integrantes do grupo.

Os *entornos* seriam, no referido momento, multiplicados em suas características de interface gráfica (aplicativo e seus serviços) e layout concreto (hardwares dos aparelhos móveis), ao ser acessado o grupo digital. Os *cenários* também tomam luzes em outros ‘palcos’, conforme o contexto de atividades de cada membro, bem como interações no coletivo de postagens, via digital.

Temos assim, a composição desse *espaço heterotópico* em que os infinitos elementos da cidade podem ser atualizados e encontrados, simultaneamente, numa interposição de espaços. Não há um protagonista no *cenário* geral relatado aqui, pois a própria característica de irradiação e proliferação de pontos difusos dos *territórios*, permitem que o exercício da narrativa dessa experiência conjunta possa ser aferido a partir de múltiplas perspectivas, de um ponto a outro (por exemplo, poderíamos narrar essa história da chuva com ênfase numa perspectiva que terá como enfoque o *território* no contexto de Rogério, do momento em que acessa o grupo, via seu aparelho móvel, e que tem acesso às conversas e imagens).

Do ponto de vista dos outros integrantes que conversavam via grupo digital, ao terem acesso à foto, de imediato, são impelidos àquele contexto, capturado em registro fotográfico por Camila. É como se o olhar de cada um, ao observar a chuva em meio aos *cenários* onde figuram, de repente estendesse seu campo de alcance, a partir do olho digital de seus smartphones.

A própria fotografia exposta no grupo digital como registro de uma cena, passa agora a compor, enquanto arquivo, novo elemento no *entorno* e no *cenário* digital. Agora esse arquivo digital, juntamente aos arquivos de mensagens das falas sobre tal ocorrência, constitui uma espécie de *memória*, de registro a ser acessado por outros membros do grupo, mesmo após à chuva, inclusive por Camila, ao querer relembrar ou observar as repercussões. É como se algumas narrativas da população local, no momento da chuva, constituíssem corpo próprio, não em linguagem oral, mas em registro digital (imagem em fotografia e texto).

A princípio, um elemento de convergência entre todos nós, era o fato de constituirmos um grupo de pessoas, migrantes de outras cidades, que residiriam temporariamente em um mesmo prédio, com o objetivo de desempenhar trabalhos e estudos. Para nós, o *habitar*, de certo modo, já teria uma característica itinerante, que seria ainda mais complexificada com o advento dessa nova condição, de habitantes em um *espaço* digital comum.

Se por um lado habitávamos nosso espaço próprio e privado do prédio, de intimidade, acolhimento, descanso, lazer, dentre outros, havia também uma expressão digital nossa naquele outro espaço pessoal e coletivo, visualizado a partir do écran do smartphone. De modo similar, ao nos deslocarmos a outros contextos urbanos, como a rua, o trabalho e a faculdade, tínhamos também acesso, na palma de nossas mãos, a um ‘pedacinho de casa’.

Conforme vimos, se para Kaplan e Haenlein (2010) a quantidade de informação em relação a uma escala de tempo teria por intuito extinguir a ambiguidade (quanto maior o potencial e diversidade de elementos de *riqueza média*, menor a probabilidade de ambiguidade na informação a ser transmitida), não é possível, entretanto, encerrar as ambiguidades de presencialidade no contexto digital das mídias sociais.

Há proximidade no espaço digital que ao mesmo tempo configura distanciamento no espaço físico-geográfico. Contudo, há ocasiões de distanciamento físico-geográfico em que a conectividade no digital possibilita proximidade. Nesse sentido, a característica de mobilidade do smartphone permite ainda um redimensionamento afetivo, tal como em momentos em que há um conjunto de pessoas em um mesmo local, mas que não interagem entre si, pelo fato de cada qual manter-se envolvida em seu aparelho celular. Dois corpos (biológico e digital) ocupam, simultaneamente, um⁴¹ e mais espaços.

Em nossa experiência no prédio, a portabilidade do smartphone e os registros das informações deixadas por cada um no aplicativo, permitiriam também deduzir a localização geográfica de alguém. Seja por algum comentário, alguma foto postada de certo lugar, ou, até mesmo, a partir do próprio somido emitido pelo aparelho, era possível ter conhecimento de onde o outro estaria localizado, em sua presença físico-geográfica. Isso deixa em evidência o caráter iminente de controle que o simples fato de utilizar essas tecnologias móveis, a partir dos rastros de dados, sinais sonoros e status on-line, apresentam.

Conforme vimos até aqui, se o advento da dimensão do digital, somado à portabilidade dos aparelhos móveis, permite interposições de espaços e ambiguidade nos

⁴¹ Silva (2010) discorre a respeito de diversas denominações referentes a noção de Ciborgue, a qual, pode ser definida, em termos genéricos, como um híbrido entre ‘máquina’ e ‘organismo’. Conforme os estudos da autora, é possível pensar também a relação entre pessoa e máquina, tal qual no caso do uso de artefatos tecnológicos como, por exemplo, o celular/smartphone, como um mesmo corpo, um ‘organismo cibernético’.

fatores de presencialidade, pode-se dizer que, em nossa experiência específica, o *som* constituiu-se como um elemento coletivo em comum.

Por exemplo, ainda na primeira semana foi recorrente alguns moradores ligarem o som alto para ouvir música e, logo em seguida, iniciavam postagens com especulações sobre de onde viria:

23 de fev 20:45 - Natália: Teem alguém animado por aqui!!!! heeeim

23 de fev 20:45 - Rogério: Animado não, trabalhando sim 🙄🙄🙄🙄

23 de fev 20:46 - Natália: To ouvindo um soom

23 de fev 20:46 - Natália: Hahaha

23 de fev 20:46 - Natália: De onde veem será?

23 de fev 20:46 - Rogério: Deixa abaixar o meu pra ouvir tb

Por se tratar de um prédio de pequeno porte, os sons adquiriam quase sempre 'estatuto coletivo', de modo a ser um dos principais elementos de *autorrevelação*. O uso da música foi também um instrumento de *auto-apresentação* bastante utilizado nas primeiras semanas, seja a partir de postagens de trechos de áudio ou vídeos via aplicativo, ou até mesmo por colocar, propositalmente, o som alto para os demais ouvirem:

26 de fev 14:20 - Guilherme: Angélica vc eh de que apto?

26 de fev 14:21 - 98xxx27: 5

26 de fev 14:22 - 98xxx27: Tô na maior faxina aqui kkk

26 de fev 14:22 - 98xxx27: Vou por minha musica aqui

26 de fev 14:24 - Guilherme: E ai n ouvi o som?

26 de fev 14:25 - 98xxx27: Não

26 de fev 14:25 - 98xxx27: Vou abrir a porta pra ver

26 de fev 15:28 - 99xxx39: <Mídia omitida>

26 de fev 15:29 - 99xxx39: Testand o som...

26 de fev 15:30 - 98xxx27: Neonlights ❤️❤️❤️

26 de fev 15:31 - 98xxx27: Abre o vidro pra compartilhar vizinha kkk

26 de fev 15:31 - 99xxx39: Kkkkkkkkkk

26 de fev 15:31 - 99xxx39: Kkkk

26 de fev 15:31 - 98xxx27: Se bem q o meu ta aberto e to ouvindo

26 de fev 15:31 - 99xxx39: Se eu aumenta esse som compartilho nao so com vc

26 de fev 15:31 - 99xxx39: Com predio tdo

O som seria então um dos elementos a serem administrados e mediados em meio às táticas de *auto-apresentação*. Isso ocorre pela gravação de sons, músicas, voz, ou, ao contrário, por sua omissão, ao passar mensagens apenas escritas com o intuito de não deixar evidente o timbre de voz (a um desconhecido) ou entonações emocionais expressas pela cadência do falar.

Além dessas questões referentes à localização e ao som, 'descrever ações' seria também uma atividade recorrente em meio ao espaço de nosso grupo digital. No exemplo a seguir, uma 'hashtag'⁴² foi utilizada para inferir sobre uma ação:

24 de fev 22:26 - +55 18 99xxx39: Meuu vou assistir filme jaja e ligar o som ai ves tb
falam se incomodar

24 de fev 22:26 - Natália: #partiufzrumafesta

24 de fev 22:27 - 99xxx39: Hahaha tenso ae em

24 de fev 22:27 - Guilherme: Oh vou ligar aqui ve ai

24 de fev 22:28 - 99xxx9: Daqi nao ouço nda

Nesse trecho, enquanto há a descrição de ações futuras (assistir filme e ligar som), a hashtag '#partiufzrumafesta' indica a ação e expectativa presente de 'partir para fazer uma festa'. No exemplo seguinte, o anúncio da ação foi escrito explicitamente, sem recurso de 'hashtags':

21 de mar 00:07 - +55 18 99xxx39: Gnt vou fritar uma coisa aqi

21 de mar 00:07 - +55 18 98xxx27: Menina...

21 de mar 00:07 - +55 18 98xxx27: Abre as janelas

O espaço digital configurou explicitamente outro meio efetivo para a manifestação dessa necessidade, curiosidade e/ou desejo de ver, ser visto e validado. Trata-se de uma dimensão de relações, cuja presença do outro, com os recursos implicados, pode ser efetivamente sentida.

42 'Tags' são termos ou palavras-chave associadas a uma informação. 'Hashtags' consiste numa tag mais o símbolo 'cerquilha' (#) e que transformam-se em espécies de 'links' indexáveis dentro da rede, de modo a ser possível realizar uma busca, via nome da 'hashtag', para ter acesso às discussões sobre esse tema. Por exemplo, pode-se criar uma hashtag com o nome #institutodepsicologia numa rede como o Twitter, na qual os usuários poderiam discurrir sobre assuntos relacionados ao instituto de psicologia da USP. Em seguida, o próprio usuário, ou mesmo outras pessoas, podem realizar a busca dessa hashtag em outra ocasião para postar mais coisas ou ver as postagens de outras pessoas.

Sentir essa presença e ter contanto frequente com revelações e dados pessoais expostos via aplicativo, acabaram por contribuir com a emergência de um sentimento de *intimidade* e *familiaridade*.

Esses sentimentos tornar-se-iam evidentes a todos, mesmo a partir de relações preponderantemente mediadas via aplicativo. Ao mesmo tempo que o apartamento representava um lugar de recolhimento, intimidade e descanso, as presencialidades mútuas (no entorno físico do prédio e na interface digital do aplicativo), possibilitavam vivenciar as ambivalências de sentidos entre espaço *público* e *privado*.

Alguns elementos remetidos à *intimidade* de cada um, passariam a ser tranquilamente postados e publicados nesse espaço coletivo digital. Além do relato de ações do cotidiano, ocorreram também postagens de passeios, presentes de namorados (as) e até mesmo fotografias dos quartos, como podemos evidenciar no trecho a seguir:

20 de mar 23:15 - Guilherme: Podiam fazer um favor nrh?? Tirar foto dos seus apes pra eu ver.. o meu eh tao seco.. Sem nda.. vazio :/

20 de mar 23:15 - Guilherme: Odeio esse vazio

20 de mar 23:16 - +55 18 98xxx27: O meu tá uma zona hoje. Mas assim... queria colocar umas coisas nas paredes

20 de mar 23:17 - Guilherme: Me manda pra eu ver :/ n tenho ideia de como decorar o meu.. ele eh isso se liga

20 de mar 23:20 - +55 18 98xxx27: Esse é meu apê hoje. Amanhã depois da faxina vai tá top

20 de mar 23:20 - +55 18 99xxx39: Amanha mand a foto d meu kkk

20 de mar 23:20 - Guilherme: Nossa meu vou mudar algumas coisas

A questão da *intimidade*, nesse exercício de exposição de elementos particulares e pessoais a um coletivo, ocorreu de um modo peculiar. Primeiramente, é bom ressaltar que o *íntimo* não deixou de estar ligado com o *habitar*, mas, ao contrário, passaria a contemplar dois territórios distintos: o do prédio e o digital. Em outras palavras, o *íntimo* não deixou de ser *íntimo* por se tornar digitalmente público. O que ocorreu foi que a dimensão da *intimidade* passou a contemplar, cada qual em suas peculiaridades, esses dois espaços legítimos de habitação.

Por exemplo, cada um de nós habitávamos nosso próprio apartamento, com paredes concretas, janelas, portas, dentre outros. O *habitar* no prédio (o 'ser no prédio') conjugará materialização e construção de espaços para a vida, de modo que cada indivíduo ocupa, personaliza, decora e reorganiza seus *entornos* particularmente. Há, portanto, em cada apartamento, elementos dispostos da *intimidade* de cada um: objetos, rastros e informações

que dizem respeito a cada um de nós ou que, no máximo, seriam compartilhados com uma ou outra pessoa especial e querida (*íntima*).

Desse modo, para algum vizinho ter acesso a esses elementos da '*intimidade alheia*', teria ou que transpor essas barreiras físicas (bisbilhotar pelo vão ou fechadura da porta, olhar de relance através de uma janela eventualmente aberta, tentar ater-se a sons e conversas), ou simplesmente ser convidado a entrar, para assim ter acesso a tais e quais informações e revelações.

A princípio, isso não mudaria muito em relação às fronteiras do digital, pois, da mesma maneira, aquilo que desejamos resguardar somente a nós, procuramos deixar fora da rede, e, aquilo que gostaríamos de compartilhar, postamos a todos. A diferença é que, quando olhamos pelo '*vão da porta digital*', ou seja, acessamos o grupo via aplicativo, somos acanhoados e reportados a inúmeras informações da '*intimidade alheia*', publicadas constantemente a partir de indícios de *auto-apresentação* (informações por meio de imagens e dados que procuramos eleger ou deixar em evidência às demais pessoas, sempre com o intuito de transmitir, retificar ou ratificar uma impressão desejada) e fatores de *autorrevelação* (informações e revelações que acabam por serem evidenciadas, conforme nossas ações, consciente ou inconscientemente).

Nesse sentido, não é mais apenas nossa '*curiosidade casual*' um disparador para a busca de informações sobre o outro, mas no contexto digital, o próprio impulso em compartilhar elementos pessoais parece ter alavancado protagonismo, de modo que, muitas vezes, sem ter a intenção ou o interesse, acabamos por constantemente ter acesso a elementos evidenciados da *intimidade* de outrem.

Nessa nova equação, a fórmula agora inverte: não é mais a pessoa que convida a entrar, e, por conseguinte, acessar suas informações e revelações; são as informações e revelações (dados publicados) que convidam ao acesso à pessoa.

As exposições no digital, mediadas por recursos de *auto-apresentação*, funcionariam, portanto, como um convite constante ao '*acesso de si*', ou, ao menos, a aspectos do si que gostaríamos e desejaríamos evidenciar ao outro.

Se por um lado habitávamos o espaço do prédio, privado e coletivo, no qual as pessoas distribuía-se cada qual em sua quitinete, por outro, faríamos o mesmo no espaço digital, também privado (restrito ao acesso dos residentes) e coletivo, sob a representação do profile de cada um.

Nesses *lugares*, em que há uma inversão nos modos de exibição de características privadas e pessoais dos indivíduos, a dimensão do *íntimo* não mais é exprimida a partir de um

simples ato de reclusão, entre quatro paredes de uma habitação. Nesse novo contexto, viver a relação do *íntimo* estritamente consigo próprio, encontra expressividade máxima apenas no momento de ‘*desconexão*’ (é preciso desconectar-se dos aparelhos digitais e da rede on-line).

Estar em casa e conectado ao mundo on-line nos deixa em contato permanente com uma profusão de informações da *intimidade alheia*, de modo que, a dimensão do privado e do *íntimo* consigo próprio, em *estrito senso*, necessita desse ato de *desconexão*: do mesmo modo que entramos no quarto para desconectar nosso corpo do mundo externo, é necessário também desconectarmos do on-line para nos recolhermos a uma vivência íntima consigo próprio.

O desconectar do on-line não implica necessariamente uma conexão ou reconexão consigo ou com o mundo interno traduzida em intensas reflexões e problematizações subjetivas, visto levarmos em conta o que aponta Henz (2009) em relação à tendência de ausência de um investimento interno, em prol a um controle sobre a multiplicidade supostamente impessoal das exposições superficiais de si. O que importa pensar aqui, por hora, é um movimento de desconexão que tem em vista a conjuntura de modos de vida quase que ‘*permanentemente conectados*’ em plataformas on-line⁴³.

O primeiro mês nesse modelo de inter-relações ocorrido preponderantemente via on-line, conforme exposições de elementos de *auto-apresentação e autorrevelação*, além da publicização de atributos pessoais e privados, foi o suficiente para despontarmos um sentimento de familiaridade, confiança e intimidade.

É possível pontuar algumas peculiaridades dos elementos que possibilitariam a constituição de tais sentimentos, via contexto on-line, a partir de suas ressonâncias com estratégias de *marketing digital*, adotadas, recorrentemente, por profissionais e empresas da área. Conforme aponta Barker (et al., 2012), a abordagem estratégica no desenvolvimento de planos de marketing de mídia social, pressupõe, principalmente, os seguintes itens:

1. *cuidar de sua presença nas mídias sociais*: a *presencialidade* seria um dos principais fatores para o sucesso em redes sociais digitais. Não basta uma empresa ou perfil profissional ter um site e profile em Social Medias caso não os utilizem com frequência e regularidade, a fim de, com o passar do tempo, captar audiência, ser lembrada e, paulatinamente, *constituir um vínculo* de relações com os internautas. Apresentar uma

43 Em paralelo a essa metáfora do ‘desconectar’, podemos equiparar também o duplo aspecto de meu papel enquanto, concomitantemente, investigador e integrante do grupo. Nesse sentido, nessa vivência incessante do cotidiano de investigação, era necessário, por vezes, esse movimento e estado de ‘desconexão’, a fim de despir-me do papel de pesquisador implicado em indagações e reflexões, para, por fim, sentir-me recolhido ‘em casa’, na descontração e sossego do lar.

interface gráfica atrativa e vistosa é essencial, contudo, o principal é manter em funcionamento *táticas de interações*, tais como, postagem de novidades e envolvimento do público alvo com atividades diversas (por exemplo, sorteio de prêmios entre os seguidores ao atingir determinada quantidade de likes⁴⁴);

2. *estabelecer relação de confiança e incluir clientes em suas decisões*: em um contexto tal como o das plataformas de redes sociais digitais, de intensa trocas e compartilhamentos de informações, apresentar um produto cuja satisfação dos clientes é baixa ou ruim pode ser desastroso. Nesse sentido, o *estabelecimento de confiança* está apoiado numa estratégia que consiste, basicamente, em *fazer o cliente falar* sobre o produto e, a partir desse feedback, conseguir torná-lo cada vez mais *pessoal e personalizado*. A tática consiste em dar espaço à crítica, apropriar-se dela e *incluir* o cliente em futuras decisões (ou, ao menos, fazê-lo crer nisso). Para tanto, alguns meios que visam atingir esse objetivo consistem em atitudes, tais como, a criação de postagens frequentes que deixem opção e espaço para os comentários dos internautas, e, a configuração de enquetes a fim de vislumbrar opiniões mais direcionadas. É necessário, todavia, para angariar ‘*ganhos afetivos*’, sempre responder às questões colocadas pelo cliente, assim como, regularmente, distribuir likes (curtidas) a seus comentários e validar suas colocações. O fundamental é que o internauta não deve se sentir enganado e nem a marca se deixar desconfiada;

3. *avaliar concorrentes*: a avaliação de concorrentes não deve enfocar apenas a comparação de produtos. É necessário observar e estar atento às suas táticas de interação e de marketing digital. Para tanto, é preciso pesquisar suas movimentações via mídias sociais, além de rastrear e ter informações sobre o ‘burburinho’ causado na web (o que os internautas têm dito e falado sobre determinado assunto, produto ou empresa);

4. *criar fan-page e não apenas página pessoal*: uma pessoa ou empresa que pretende divulgar seu produto ou ideia, não deve fazê-lo apenas por meio de sua página pessoal, em Social Medias como, por exemplo, o Facebook. É essencial criar uma fan-page⁴⁵, ou seja, uma página profissional do próprio produto para que seja mais viável e possível colocar em ação as estratégias e táticas de marketing pessoal mencionadas nos itens anteriores.

⁴⁴ Por Likes, deve-se compreender ‘curtidas’, ou seja, clicar no botão para curtir uma postagem.

⁴⁵ Uma fan-page consiste em uma ‘página profissional’ na plataforma do Facebook com uma configuração específica para a divulgação de empresas, marcas, produtos, eventos, bandas, dentre outros. A interface gráfica é similar a de uma página comum do Facebook, contudo há ferramentas disponíveis ao administrador (‘Facebook Insights’) para a edição de interface gráfica, constituição e acompanhamento de gráficos, estatísticas de acesso, de ‘likes’, assim como mecanismos gratuitos ou pagos para compartilhamento e divulgação.

A análise dessas estratégias de marketing em mídias digitais deixa evidente como tal campo tem enfocado e se apropriado, veementemente, da incitação e captação de *trocas afetivas* via instrumentos dessas interfaces. Quando reportamos esses elementos táticos de intercepções das *trocas afetivas*, tais quais apontadas nessas estratégias de marketing digital, para a experiência de nosso grupo do WhatsApp, é possível realizar comparações e vislumbrar a presença de mecanismos similares nesse movimento de constituição de um sentimento de intimidade, confiança e familiaridade junto a um coletivo, em interações via digital. Em paralelo a cada um dos itens anteriores, na experiência com o grupo do WhatsApp temos que:

1. a *presencialidade*, em sua regularidade e frequência nas interações e acompanhamento dos fatos, seria um dos fatores principais não só para reconhecimento e lembrança mútua, como também envolvimento pessoal e coletivo;
2. a permanente disposição em responder às colocações e mensagens alheias, possibilitaria, aos interlocutores, angariar credibilidade e despertar o sentimento de respeito, desembaraço e confiança;
3. a observação das ações e profiles dos demais interlocutores naquele espaço (os ‘concorrentes’ nas interações sociais via aplicativo) foi importante tanto para angariar êxito na administração dos recursos de *auto-apresentação* (a partir dos feedbacks), quanto para o estabelecimento e reconhecimento da composição de uma ética de relações entre o grupo;
4. a necessidade de gerenciar o profile na rede social, ao participarmos dessas plataformas de inter-relações, pode ser considerada, direta ou indiretamente, um constante esforço em *marketing pessoal*. Esse ponto de mediação no gerenciamento de elementos do profile seria fundamental para o êxito em ações e objetivos, tais como: ser aceito pelo grupo, negociar relações, promover interesses próprios, captar audiência e informações, ou, até mesmo, simplesmente expressar o desejo em demonstrar ser uma ‘pessoa legal’.

As ressonâncias com esses fatores nos apresentam parâmetros da ação de mecanismos de poder no que diz respeito aos modos de ser e estar em conexão com a rede. Conforme evidenciado, se a *auto-apresentação* tem destaque em meio as dinâmicas de relações na web 2.0, os intercâmbios de trocas afetivas são os grandes motores de ação.

A comparação entre esses fatores na dimensão do on-line e do off-line, apresenta alguns pontos interessantes de análise, e que foram passíveis de serem experienciados no

decorrer dessa vivência etnográfica. O excerto seguinte diz respeito a uma passagem de meu *diário de campo* que apresenta pontos de correlação com essa discussão (do contraste entre on-line e off-line), e que diz respeito ao relato de uma ocorrência junto a um integrante do grupo no prédio:

Um fato interessante ocorreu hoje quando de minha chegada ao prédio. Ao abrir o portão e começar a subir as escadas, eis que, no meio do caminho, escutei passos de alguém que descia ao meu encontro: era o Guilherme! Ao nos toparmos nas escadas, ele parou à minha frente, virou-se, abriu um grande sorriso e fez um aceno com sinal de ‘joia’ com as duas mãos. Prontamente respondi: - “Opa, beleza!?” – e então ele continuou a descer, com sua mochila nas costas, a caminho da faculdade. Fiquei um pouco surpreso pela expressão e modo, até um pouco eufóricos, com que ele me cumprimentou, visto morarmos ali a pouco tempo, além do fato de termos nos encontrado, presencialmente, apenas uma única vez, na primeira semana. O Guilherme é um dos que mais participa do aplicativo do grupo WhatsApp. Eu mesmo já tive alguns momentos de interação com ele via aplicativo, com conversas curtas, contudo, descontraídas e em tom de ‘zoeira’. Entretanto, esse momento nas escadarias do prédio foi um pouco estranho, ao menos para mim, pois quando nos encontramos, olhei para ele e ainda demorou alguns segundos para que conseguisse associar seu rosto (que havia visto, presencialmente, somente uma vez) ao avatar do aplicativo, para então completar o raciocínio: - “Ah, esse aí é o Guilherme!”. Enfim, o modo como me cumprimentou parecia o de alguém que já sentia um pouco de intimidade e, embora tenha estranhado naquele momento, após tal acontecimento me senti, ou autorizei-me a sentir, um pouco disso também (DIÁRIO DE CAMPO, 12 mar. 2014).

Essa ocorrência apresenta mais indícios que levam ao entendimento de que, nesse caso específico da vivência de nosso grupo, a convivência via aplicativo digital seria o suficiente para estreitar laços de *intimidade*. É necessário, entretanto, realizar algumas ressalvas a partir da análise de alguns pontos.

O primeiro é que se as ações, interações, diálogos e modos de exhibições, no caso de minha relação com Guilherme no plano digital, já teriam despertado algumas sensações, sentimentos, estados físicos e mentais convergentes à construção de laços de intimidade, isso não ocorreria diferente naquele, mesmo que breve, encontro presencial nas escadarias (em ambos, no digital e nas escadas, trocas afetivas foram manifestadas).

Isso faz pensar, por um lado, que não é necessariamente uma regra a de que os estados, sensações e sentimentos que apontariam para um *vínculo de intimidade* viriam a ocorrer pelo simples fato de duas pessoas encontrarem-se, presencialmente, em um *entorno*, em seu cotidiano. Seja em uma sala de aula, num ambiente de trabalho, ou mesmo, em atividades corriqueiras do cotidiano, o encontro presencial (corpo a corpo), por si só, não é elemento

certeiro e suficiente para o desencadeamento de laços afetivos ou de intimidade. Em grandes centros e aglomerados urbanos, podemos transitar diariamente entre inúmeras pessoas sem sequer investir o mínimo de atenção ou exprimir alguma reação afetiva significativa.

Do mesmo modo, a participação em inúmeros grupos no WhatsApp não implica, necessariamente, que estabeleceremos laços de *intimidade* com seus integrantes, em todos os casos.

É factível, contudo, que duas pessoas podem sentir *intimidade* em um determinado momento de suas vidas e, com o passar dos anos, em contextos posteriores, não mais expressarem tal sentimento. Do mesmo modo, ocorrem também casos de indivíduos que, em algum momento, tiveram laços estreitos de *intimidade* e que, mesmo com o passar dos anos, reestabeleceriam tais laços com um sentimento e sensação de ‘*parece que nos vimos ontem*’.

Essas colocações apresentam pertinência para desmistificar um âmbito de conclusões que apontam correlações entre constituição de *intimidade* e *encontro presencial*. Se ‘cada caso é um caso’, é justamente pelo fato de que consistem em momento distintos e singulares ao respectivo encontro, ou seja, tratar-se de um laço com a marca daquele acontecimento específico, e que não necessariamente concorre ou elimina o anterior.

Não se deve confundir, portanto, conforme anota Bergson (2005), *diferença de grau* (diz respeito a graus de intensidade entre extremos de uma escala, tais como, mais intenso/menos intenso, mais forte/menos forte, ou ainda, do completo nada, de grau em grau, até o absoluto, e vice-versa) com *diferença de natureza* (diz de momentos únicos, em um constante processo de diferenciação, no qual um momento difere de outro, do mesmo modo que uma coisa difere de si própria, no momento seguinte).

Os encontros e vivências no WhatsApp, em contraste com os ocorridos no espaço físico do prédio (como no caso da escadaria), não consistem em eventos nos quais podemos classificar, categoricamente, como de maior ou menor intensidade na promoção de laços de *intimidade*. Esses elementos e contextos configuram momentos particulares, cujos encontros entre indivíduos-indivíduos e indivíduos-máquinas (aparelhos, softwares) expressam efeitos singulares.

A complexidade desses fatores não deve ser ignorada, em seus múltiplos aspectos. Por exemplo, no caso peculiar de nosso grupo, outros fatores e elementos concorreram na potencialização ou rompimento de um plano de relações de *intimidade*, tais como, o fato de sermos ‘vizinhos’ residentes em um mesmo prédio, o que já dispõe o olhar de tais ou quais maneiras, e o fato de que parte dos moradores (jovens estudantes) pela primeira vez estaria a vivenciar a experiência de residir sozinho. Deve-se, portanto, estar atento a essas

multiplicidade de fatores, de forma a não serem estabelecidas relações simples de efeito-causa.

Apesar da multiplicidade de fatores, como vimos, foi plausível enfocar a análise de questões referentes a *controle* e *subjetivação*, em meio a essas novas modalidades de relações (baseadas num modelo peculiar de mediação da *auto-apresentação* e *autorrevelação*), inclusive ao realizar paralelos com o funcionamento de mecanismos que tangenciam às estratégias de marketing digital.

O termo '*controle*', menos do que sua expressão num sentido de coerção ou manipulação obsessiva, pode ser entendido numa acepção, tal qual evidenciada em Mansano (2009), que o discorre em termos de 'controle-estimulação', ou seja, o de ações ativas impulsionadas por *incitações*, *intenções* e *contínuos convites* aos indivíduos a conjugarem modos de ser, aparecer, sentir, estar e pensar. Observar e refletir a respeito dessas conjugações é, portanto, parte de uma das tarefas desse relato etnográfico.

Até aqui foi possível traçar alguns indícios desses mecanismos de controle ao serem realizados paralelos entre a experiência no grupo digital e as estratégias de marketing no modelo da web 2.0. Há ainda outros pontos pertinentes a serem relatados a respeito da experiência etnográfica. Por exemplo, o fato de termos nos relacionado, majoritariamente, via aplicativo digital, fez com que, no exercício de relembrar os fatos e momentos ocorridos, grande parte de minhas lembranças fossem de imagens do aparelho telefônico, interfaces digitais, e também de dependências do prédio, em seus aspectos físicos e sonoros (ruídos, batidas, conversas, música, televisores, dentre outros).

Ao reler agora o backup dos arquivos de textos das conversas via aplicativo e também as anotações de campo, as imagens mentais que me vêm são compostas dessa mistura de avatares, interfaces gráficas, mensagens postadas pelos integrante e cenas das dependências do prédio, intercaladas com uma ou outra imagem do corpo e rosto das pessoas no decorrer dos encontros presenciais. Cabe ressaltar ainda que, a imagem corporal (presencial de corpo e rosto) de alguns interlocutores já não me são tão claras e bem constituídas quanto as remetidas à interface do aplicativo.

Para completar a construção desse *cenário*, apesar dos poucos encontros presenciais entre os residentes, a própria dimensão físico-geográfica do prédio auxiliaria à assimilação do timbre de voz de cada um. Assim, por vezes, era possível escutar os interlocutores que conversavam via ligação telefônica ou com pessoas que os visitavam, de modo a assimilar e atribuir o timbre de voz de cada um.

Isso ocasionou efeitos interessantes, pois nas ocasiões em que me encontrei frente-a-frente com os interlocutores, ou, até mesmo, no decorrer das entrevistas finais presenciais, havia aquele certo momento de estranhamento e de reassimilação da imagem corporal com o timbre de voz. Nas cenas cotidianas o recorrente era ouvir sons e timbres de vozes em associação às imagens do profile e postagens do aplicativo.

Todavia, de súbito, em encontros presenciais, essas cenas eram contrastadas com corpos físicos e biológicos, em seus sinais e expressões particulares. De repente, estava diante de mim uma pessoa ‘conhecida’, mas que, de certo modo, parecia também ser outra. Era um movimento de reassimilação daquela imagem do avatar, associada a um timbre de voz, com aquela outra, de um corpo biológico agora materializado em outros recursos (não digitais) de *auto-apresentação e autorrevelação*.

O timbre da voz era o mesmo, contudo, aquela voz encaixada naquele rosto, de um corpo biológico, soava estranho. Muitas vezes sentia que tinha que ‘corrigir’ algo do corpo daquela pessoa, pois parecia não combinar com a imagem mental que havia construído a partir dos elementos que me eram disponíveis. Realmente parece que a apropriação da edição e mediação a partir dos recursos disponíveis nas redes sociais digitais tendem a passar uma imagem e também um ‘jeito de ser’ em uma dimensão particular ou nova do sujeito. Algumas pessoas pareciam ser outras, de um jeito distinto do que se tornava evidente nas interações via aplicativo, o que levava, em certas ocasiões, a esse exercício de *‘reconhecimento de um conhecido’*.

Os *cenários* frequentes e que podem, portanto, serem constituídos mentalmente, a respeito do cotidiano dessa experiência, consistem em: imagens das paredes do apartamento com uma janela a vista de algumas casas e, lateralmente, a vista das janelas dos apartamentos de alguns integrantes do grupo; cenas do cotidiano compostas por sons de vozes de pessoas, músicas, alguns televisores e barulhos das batidas do portão social, sempre quando alguém passa; sons noturnos de passos de pessoas a transitarem pelos corredores ou escadas, no momento que regressariam do trabalho ou faculdade; recorrentes sinalizações sonoras dos ‘assobios’ clássicos da configuração padrão de recebimento de mensagens do WhatsApp.

Além do episódio do encontro nas escadarias com Guilherme, outro momento interessante, e que no decorrer das entrevistas foi o mais recordado pelos interlocutores, diz respeito a uma mobilização coletiva, via aplicativo, para a discussão de inconvenientes e discordâncias referentes a algumas decisões dos administradores do prédio, sobretudo, em relação à manutenção do portão social que havia quebrado.

A insatisfação coletiva expressada via grupo digital impulsionou à mobilização em escrever um texto conjunto de manifestação de descontentamento. Tal manifesto foi enviado digitalmente à administração, a qual respondeu também por escrito. Em seguida, os administradores realizaram visitas presenciais ao prédio, contudo, não houve uma mobilização, de ambas as partes, que resultasse em reunião presencial para a resolução definitiva dos entraves.

Esse episódio teve importância para indicar que, embora nossas ações on-line tendem a remeter à nossa 'identidade social', em todos os âmbitos, inclusive no que diz respeito a consequências jurídicas devido a ações no meio digital, há aspectos que são melhores expressos, administrados e manifestados no off-line do que no on-line (e vice-versa). Nesse sentido, por exemplo, um grupo pode expressar-se e mobilizar-se politicamente em espaços on-line, contudo, em contextos off-line, não apresentar tal engajamento e desenvoltura.

Conforme pontuado aqui, apesar da presencialidade no digital remeter às características pessoais e privadas do indivíduo concretamente, há diferenças entre modos de ser e estar no on-line e off-line. Era notável, em alguns casos, como alguns interlocutores se expressavam melhor e com maior volume de conversas no grupo digital do que nos encontros presenciais, assim como o oposto também, como no caso de indivíduos que pouco interagiam digitalmente, mas no cara-a-cara mostravam-se muito comunicativos.

Tais dissonâncias evidenciam, assim, que o espaço digital, menos do que um substituto a outros espaços, consiste em mais um canal com características, serviços e contexto específicos, para expressão, interação e vivência social. O fato de que há pessoas que em relações online apresentam melhor desenvoltura e capacidade de expressão do que em alguns contextos off-line indica que, o digital apresenta novas condições de possibilidades para a expressão de um 'desejar ser', ou, ao menos, 'aparentar ser'⁴⁶.

Por exemplo, alguém que, até então, almejava ser uma pessoa comunicativa, desinibida, participativa socialmente, de opiniões formadas ou, até mesmo, politicamente esclarecida, contudo, em contextos de relações off-line não conseguiria dar expressão a isso, encontraria nesses espaços das redes sociais digitais meios favoráveis e apropriados para essas manifestações.

46 As diferenças entre modos de ser em contextos on-line e off-line de convivência foram evidenciadas, em geral, pelos contrastes entre experiências e interações vivenciadas entre os moradores. Ademais, também no decorrer das entrevistas, muitos interlocutores apontaram, em suas experiências, a percepção de contrastes e dissonâncias entre modos de ser e estar no on-line e off-line, de modo a indicarem, por exemplo, que há pessoas comunicativas via redes sociais digitais, mas que presencialmente não o são, assim como há quem no on-line 'aparenta ser aquilo que não é'.

Apesar de nessa experiência específica nosso grupo ter se relacionado primordialmente via digital, não há o indicativo de que haveria um isolamento do convívio social e um contexto de privação das relações presenciais. Embora nossa relação como moradores do residencial fosse pautada majoritariamente via on-line, todas essas pessoas mantinham vínculos e trocas afetivas em outros consideráveis contextos.

Por vezes, houve inclusive iniciativas, a partir das interações no grupo digital, para confraternizações e encontros presenciais, tais como evidenciadas nos trechos seguintes:

21 de fev 23:21 - Rogério: Amanha vamos ver se da pra.beber
 21 de fev 23:22 - Guilherme: Demoro vamo reunir o povo e toma uma
 21 de fev 23:23 - Guilherme: Notícia boa.. choveu e n teve infiltracao hahahah
 21 de fev 23:23 - +55 18 98xxx27: Beber? Hmmmmmm
 21 de fev 23:23 - +55 18 98xxx27: Aleluia

22 de fev 21:08 - +55 18 98xxx27: Meus dons sendo mostrados no face kkkk
 22 de fev 21:09 - Rogério: Temos uma cantora na predio
 22 de fev 21:09 - Rogério: Quem ai toca?
 22 de fev 21:09 - Rogério: Já da pra fazer uma festinha

24 de fev 22:44 - +55 18 99xxx47: Vamos marcar alguma coisa a galera toda
 24 de fev 22:44 - +55 18 99xxx39: Go go
 24 de fev 22:44 - Rogério: Falouu
 24 de fev 22:45 - Natália: Acho justo
 24 de fev 22:45 - +55 18 9xxx47: Vamos marcar em uma quinta
 24 de fev 22:54 - Natália: Geeeeente ?!
 24 de fev 22:55 - +55 18 99xxx39: Oii
 24 de fev 22:55 - +55 18 99xxx39: Eu achoo uma booa

Apesar das intenções expressadas, não houve, de fato, nesse período de convivência, um encontro ou confraternização coletiva presencial. Por outro lado, esse desejo esteve, por momentos, presente, de modo que, se não interagimos muito frente-a-frente, é certo que o espaço digital acabou por adquirir estatuto de ‘artefato social’ para quem ali residisse. Pode-se dizer que, esse espaço de sociabilidade, configurou-se efetivamente como extensão e parte do entorno do prédio, tal como em um ‘salão social’, só que digital.

Conforme pode-se observar no trecho a seguir, quando da chegada de um novo morador, logo havia a preocupação e mobilização em acrescentá-lo ao grupo, e assim oferecer essa possibilidade de participar de nossa ‘área digital de convivência’:

31 de mar 19:50 - 99xxx47: Gente mudou .mais .duas meninas pro 10
 31 de mar 19:50 - 99xxx47: alguém tem q pegar o numero delas pra add aki
 3 de abr 14:15 - Rogério: Vcs querem que eu pegue o contato dele?
 3 de abr 14:16 - Rogério: Pra add aqui?
 3 de abr 14:16 - 99xxx9: Siim
 3 de abr 14:16 - 99xxx9: Pf
 3 de abr 14:16 - 98xxx7: Otimo

O horário de pico de funcionamento do grupo digital, como já enfatizado anteriormente, era o noturno, o qual coincidia, frequentemente, com a chegada dos interlocutores ao prédio (seja vindos do trabalho ou da universidade). Nesse contexto, por vezes, era realmente como se todos adentrassem essa extensão (digital) do espaço do condomínio, ao chegarem no prédio.

Os assuntos frequentemente abordados no grupo digital estiveram relacionados a música, seriados, filmes, jogos, carros, faculdade, trabalho, afazeres cotidianos (relato de ações como: dizer que vai cozinhar, chegar em casa, sair, viajar, dormir, acordar, dentre outros), dicas (decoração do quarto, onde comprar algo), favores (coisas emprestadas, entregar algo a alguém), reclamações sobre problemas estruturais do prédio, além de barulho de vizinhos. Funcionou, desse modo, como um espaço social para descontração, troca de favores, ser visto e validado, além de discussão e negociação de problemas.

É importante ainda destacar a respeito dos 3 residentes do prédio que optaram por não aderir ao grupo digital. Evidentemente, pelo fato desses 3 residentes não compartilharem e usufruírem desse espaço digital de interação que, em nosso caso, foi o meio preponderante de inter-relacionamentos, o volume de informações e dados sobre aspectos pessoais e íntimos de suas vidas foram limitados, quando comparado aos demais.

De um modo geral, os participantes do grupo digital não discorreram muito a respeito desse posicionamento das pessoas que não quiseram participar, apesar de, no início, alguns participantes manifestarem um pouco de hostilidade com indagações como: ‘Por que só eles não querem entrar? Que chaticel!’. Todavia, é fato que quem não esteve presente do grupo digital acabou por não participar efetivamente, tanto dos muitos momentos de recreação e descontração, quanto das articulações e decisões a serem realizadas, tal como no caso do episódio do portão.

Um último ponto a ser ressaltado nesse relato diz respeito ao código ético estabelecido pelo grupo. Conforme já explicitado, o grupo digital foi criado por Natália a partir de um encontro presencial, ao acaso. Contudo, a pessoa que cria um grupo no WhatsApp torna-se,

por configuração padrão, seu administrador, ou seja, tem a exclusividade de algumas funções, tais como dar nome ao grupo (no caso, foi denominado ‘Maciel’), além de cadastrar e permitir a inclusão de novos membros.

Apesar de o aplicativo restringir algumas funções ao papel de um administrador, nosso grupo funcionou de modo auto-gestionado, visto que, todos mobilizavam-se, sem censura, em sua divulgação aos novos moradores, assim como na solicitação de sua inclusão.

Essa própria função de administração do grupo digital acabou (mesmo que compulsoriamente) por ser rotativa, visto que a administradora inicial (Natália) teve seu smartphone furtado no decorrer desse período, e, por medo de que as pessoas que o roubaram tivessem acesso às nossas discussões e informações pessoais, fez login por outro aparelho a fim de desativar seu profile temporariamente. Devido a essa ação (de descredenciamento do próprio administrador) o WhatsApp, por padrão, automaticamente selecionou um membro aleatório para ocupação dessa função.

No que diz respeito a regras, protocolos e modos de uso do espaço do grupo digital, nunca houve um pré-combinado sobre quais tipos de assuntos, finalidades, horários e frequência deveriam ser adotados. Os modos de utilização do grupo foram autorregulados no decorrer de sua apropriação coletiva, e conforme o bom senso de cada integrante. As interações no grupo digital, muito pelo contrário, foram fundamentais para a mediação de conflitos e manutenção da boa convivência (no contexto off-line do residencial), a partir de recorrentes negociações, como as relacionadas ao barulho nos entornos do prédio.

Cabe ressaltar ainda, em termos de questões éticas, que, conforme já relatado, minha entrada ‘simbólica’ como etnógrafo ocorreu posteriormente à minha entrada enquanto membro do grupo digital e residente do prédio, ou seja, o interesse pelo estudo desse campo de relações ocorreu no decorrer de sua vivência.

De acordo com Fragoso, Recuero e Amaral (2011), pode-se apontar basicamente dois extremos em relação à disposição da participação do etnógrafo em campo digital: o *lurker* (esse tipo consiste em uma observação mais à espreita, que procura ser pouco obtrusiva, com baixa interferência, e com ações ‘silenciosas’) e o *insider* (nessa tendência, há uma observação mais intrusiva e que dificilmente não será notada pelos interlocutores, além de também apresentar ligações mais intensas).

A entrada em campo do etnógrafo no contexto digital varia, desse modo, conforme diferentes graus entre a escala desses dois extremos (*Lurker* e *Insider*). Pode-se dizer que, em meu caso específico, diante uma participação mais intrusiva e de considerável grau de proximidade com as ‘pessoas observadas’, minha presencialidade etnográfica em campo

remeteria mais ao extremo de um *insider* (embora vale destacar que, em vista ao enredo pelo qual resultou minha entrada ‘de súbito’ em um campo que já ocupava, procurei, enquanto posição tática, fazer o possível para não ‘lembrá-los’ de minha presença ali como pesquisador, de modo a, inclusive, optar em realizar entrevistas, com conversas mais a fundo, somente no final do período de acompanhamento).

Ao explicitar aos moradores que aquele campo de relações era interessante para a realização de tal estudo (o que ocorreu por volta do segundo mês de funcionamento do grupo digital), todos manifestaram-se favoravelmente à sua realização. Evidentemente, é importante destacar que esse período inicial de interações (despropositadas cientificamente) colaboraram para a aceitação e receptividade do grupo em permitirem a realização dessa investigação.

Após o aceno em realizar a referida pesquisa, não notei, efetivamente, alguma diferença significativa nos modos dos interlocutores se portarem no grupo digital, tampouco os residentes me interpelaram, no decorrer da convivência, em maiores questionamentos e indagações. Acredito que isso é mais um indício de que foi instituído um laço de *intimidade* e confiança entre nós, mesmo a partir de um plano de relações basicamente pautado no contexto on-line.

7.2. Considerações

No decorrer desse relato, foi possível apresentar uma dimensão da experiência específica de inter-relações mediadas por um aplicativo digital, junto ao grupo de residentes de um mesmo prédio. A partir da narrativa dessa experiência particular, foi plausível ter indícios de mecanismos de ação, na conjuntura do ciberespaço, que dizem respeito à relação da subjetividade com a consciência que se tem dela, tal qual enfatizado por Orlandi (2003) e Cardoso Jr. (2004).

A princípio, temos em funcionamento uma estratégia que consiste em abrir espaços de sociabilidade em contextos digitais, onde o sujeito apresenta uma versão digital de si para a interação com os demais, em uma rede de comunicação e trocas.

Essa versão do si digitalizada, tem sua construção em meio a layouts específicos de cada Social Media, a partir de recursos e ferramentas de mediação da *auto-apresentação*. Tal mediação da imagem de si intenta angariar aceitação e/ou sucesso nos modos de exibição nas redes de inter-relações na web. Os espaços sociais digitais trazem novas condições de possibilidades para a expressão do desejo e para trocas afetivas, que passam fundamentalmente, pelas novas expectativas e circunstâncias de incidência do olhar coletivo

(na amplitude de alcance da rede) e do olhar sobre si (na apreciação de sua versão digital). Nessas interações, '*conectar-se socialmente*' apresenta como expressão maior o '*estar conectado na web*', ou melhor, o *habitar espaços* da web entremeados por uma dinâmica incitada pelo *desejo de compartilhar*.

Nesse *desejo de compartilhar*, não é mais o sujeito que convida pessoas a conhecerem sua dimensão pessoal e íntima, agora é a exposição e publicização do pessoal e do íntimo que convidam a acessar o sujeito. Essas exposições de si no digital são mediadas por recursos de *auto-apresentação*, conforme a tendência em apresentar aspectos do si que gostaríamos e desejaríamos evidenciar ao outro, de modo a, não apenas constituir um *ser na rede*, como também um *aparentar ser*.

Se a mediação da imagem de si por meio de recursos e ferramentas de *auto-apresentação* constitui característica fundamental nessa dinâmica no ciberespaço, as redes de compartilhamentos e trocas afetivas seriam o grande motor de impulsão das ações na rede.

As interações por meio do compartilhamento de postagens, sistema de distribuição de likes, feedbacks sobre comentários, validação, promoção de interesses e observação dos perfis alheios, em suas dimensões pessoais e privadas, constitui uma verdadeira maquinaria para a produção e redimensão da *intimidade*.

O aparelho telefônico (smartphone), em específico, configura um olho, o qual nos possibilita expandir nosso campo de visibilidade na propagação e interposição de territórios e espaços. É a esse olho também que nos exibimos e nos vislumbramos, em nossa versão digital, mediada por recursos de *auto-apresentação*, e que, por conseguinte, também observarmos as exibições alheias das imagens dos outros 'si' (internautas), em suas versões mediadas.

Mais do que um olho, esse aparelho telefônico também é *memória*. Nele são inscritos e registrados elementos pessoais, gostos, comentários, sons, fotografias, arquivos-imagens, discursos e demais rastros que deixam evidentes as movimentações desejantes dos indivíduos, no decorrer das interações. O nosso aparelho telefônico, nesse sentido, não é apenas 'nosso', pois a partir das interações com os demais, via rede, há a incessante inscrição coletiva de registros e arquivos postados, baixados e acessados, e que compõem elementos concretos em seus entornos físico-digitais, a partir de nossas redes íntimas de relações.

Trata-se de um aparelho que atrai para si a incidência dos olhares, em um jogo de ver e ser visto, cuja ação fundamental impulsiona um '*dar-se a ver digitalmente administrado*' aos olhos de si e aos (pelos) olhos dos demais. Nesse jogo de olhares, observa-se os registros do

íntimo e do pessoal incessantemente compartilhados por meio de uma rede de inscrições e memórias.

Temos assim um aparelho que funciona tal como a simulação de um 'amigo digital'. Amizade essa de alguém que nos acompanha para onde formos, descontraí-nos em momentos de tédio, invoca atenção, diverte, conversa, entretém, compartilha memórias, nos faz sentir confiança e intimidade, além de, pelos olhos dele, dar-nos a ver a si próprios.

Não à toa, o momento íntimo de uma relação exclusiva consigo mesmo, não ocorre mais apenas a partir da reclusão do corpo fisiológico-biológico entre quatro paredes de um quarto. Nosso amigo digital ainda estará por ali conosco, com sua viciante presença, em incitações e convites constantes a promover, acessar e compartilhar interações e intimidades.

Para o momento cotidiano de vivência e recolha do si consigo, é necessário *desconectar* do amigo digital. Essa desconexão não necessariamente levará a uma intensa conexão ou reconexão consigo. Por um lado, o permanente e intensivo estado de *estar conectado*, via inúmeras redes sociais digitais, proporciona um tensionamento que revelaria a desconexão como um momento preciso de descanso frente essas acentuações. Por outro, o desconectar-se passa a ser a ação principal para o cessar cotidiano dos empenhos de *auto-apresentação ao olhar alheio*.

Na subseção seguinte, veremos mais a respeito dessas tensões, com base na discussão sobre as entrevistas realizadas com os interlocutores desse estudo etnográfico. Em tais entrevistas, os convidados tiveram a oportunidade de discorrer sobre suas impressões e entendimentos, tanto em relação à experiência específica de nosso grupo, quanto em vista a outras vivências gerais, concernentes ao ciberespaço.

7.3. Entrevistas

Nessa subseção serão apresentados e discutidos elementos referentes às entrevistas realizadas com integrantes do grupo digital, ao final do período de acompanhamento. As entrevistas ocorreram por volta do sexto mês de existência do grupo, e foram realizadas com 7 integrantes (os outros 3 integrantes, do total de 10, por alguns imprevistos acabaram por sair do residencial e da cidade, o que dificultou o contato posterior para a entrevista). Tais entrevistas foram realizadas presencialmente e de forma individual, a partir de um roteiro de questões semi-dirigido.

A primeira parte do roteiro consiste em recolher dados pessoais gerais como idade, ocupação, cidade de origem, dentre outros. A segunda etapa tem o intuito de explorar acerca

dos contatos e experiências dos interlocutores em relação ao uso de Social Medias, de um modo geral. Já a última etapa tem por objetivo discorrer sobre impressões e assimilações concernentes a nossa experiência específica, a partir do grupo digital do WhatsApp.

O roteiro foi escrito mais como um ‘guia para uma conversa’, e não como algo a ser entregue e preenchido. A ideia foi trazer outros elementos de convergência a essa discussão, tanto a partir dos pontos de vista dos interlocutores sobre nossa experiência específica, quanto em relação às experiências no digital, em outros âmbitos.

As partes iniciais do roteiro foram preenchidas por mim, conforme o relato dos interlocutores. Já na etapa final, a opção foi por descrever o relato, em primeira pessoa, com o intuito de esquematizá-lo tal qual a fala do interlocutor. Após as transcrições, foi realizado a releitura de tudo o que foi dito para que o próprio entrevistado pudesse confirmar se foi aquilo que pretendeu expressar.

A seguir apresenta-se o roteiro de entrevistas com os eixos a serem abordados. Logo após, foram descritos os dados e conversas, de cada interlocutor, segundo assuntos e elementos específicos abordados no decorrer das entrevistas. Por fim, foi apresentada uma subseção destinada a 'discussão das entrevistas'.

ROTEIRO ENTREVISTA

Data:

Dados gerais

Nome: _____ Idade: _____ Data Nasc.: ____/____/____.Ap_____

Sexo: M () F () Estado civil _____ Cidade de Origem: _____

Estuda? () sim () não. Local: _____ Curso: _____

Trabalha? () sim () não. Profissão _____ Tel. _____

Mídias digitais

Quais mídias digitais costuma utilizar no cotidiano? Discorra sobre suas utilizações (classifique as que mais utiliza, com que objetivo e junto a qual público).

De um modo geral, o que pensa a respeito das mídias de rede sociais? (é útil, divertido) E o que acha dos modos pelos quais as pessoas utilizam estas mídias? Conversa menos pessoalmente?

Sobre o grupo do WhatsApp

Você tem outros grupos no WhatsApp?

Este foi o primeiro grupo?

De um modo geral, o que achou da experiência que teve neste grupo?

Quando entrou no grupo, qual era sua expectativa sobre o funcionamento?

E depois, foi como esperava?

As inter-relações neste grupo, costumeiramente, foram agradáveis, irritaram ou indiferente?

Histórias e fatos marcantes (agradáveis ou não)

Você julga que participou muito ou pouco? (não só em termos de escrita, mas de leitura também). Gostaria de ter participado mais, ou ficou satisfeito (a)? Vc se sentiu à vontade para participar? (Compare com outros grupos sociais).

Achou uma experiência positiva ou negativa? (devíamos ter nos encontrado mais face a face ou não?)

7.4. Descrição das entrevistas

A. Natália

1. Dados pessoais:

Nome: Natália. Idade: 20.

Número do apartamento: 2 Estado civil: Solteira.

Cidade de origem: Provém de outro município, cerca de 60 km distante, e reside temporariamente no prédio com o intuito de realizar seus estudos universitários (estuda Administração) e para trabalhar (trabalha como promotora de vendas).

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Computador, smartphone, Televisão.

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Facebook, Instagram.

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

O computador é a mídia digital que utiliza com maior frequência, devido a necessidades do trabalho (acessar cadastro de clientes e fornecedores) e dos estudos universitários (confeccionar trabalhos). O acesso ao Facebook ocorre também primordialmente via computador. Já no smartphone, a utilização principal consiste em acessar o WhatsApp. A televisão utiliza basicamente apenas para assistir novelas, quando dispõe de tempo.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

No WhatsApp o público com quem interage é constituído por amigos em geral, pessoal do trabalho e também da universidade. Do mesmo modo, no Facebook, o público majoritário é de amigos e colegas, entretanto, há também alguns poucos membros da família. Já no Instagram, o público é um pouco mais ‘reservado’, e se constitui por poucos amigos ‘selecionados’.

Nosso ‘grupo do WhatsApp’ não foi o primeiro que participou (já tinha experiências de participação em outros grupos), sendo que, atualmente, além dele, participa também de mais três grupos: um de amigos de infância, outro de sua ‘turma’ da universidade e um específico de ‘amigos que saem juntos’.

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Em geral não tenho o que falar mal. Uso em termos de economia, pois é só tá conectado na internet e não precisa gastar mais nada! É também bastante prático; em muitas dá logo para saber que a pessoa tá on-line. O WhatsApp uso mais para lazer e zoeira, mas também, quando necessário, para resolver coisas práticas. O Facebook utilizo para ver o feed de notícias e também para postar fotos que normalmente tiro com amigos. Quando alguém incomoda e insiste em postar coisas que me desagradam, bloqueio e excluo. Tem gente que no Face é mais atirado, tem gente que não. No Instagram gosto de postar fotos de coisas que faço cotidianamente. O uso bom dessas redes é para conversar, postar coisas que gosta, mas usam muito para dar indireta, fazer pirraça. Tem gente que gosta de ficar postando fotos dela mesma, acho algo normal. Há gente que vai achar vulgar, mas para a pessoa postar aquilo pode ser que ela não ache. Nunca mudei a foto do perfil do meu face; a do WhatsApp, por eu usar mais, mudo às vezes porque enjoa. Apesar de conversar bastante no WhatsApp, em geral converso mais pessoalmente com as pessoas”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Os horários das pessoas não batiam e não dava para nos comunicar. Então fiz o grupo naquele dia que nos encontramos no corredor (ela foi a ‘fundadora’ do grupo). Eu fiquei com medo de ninguém conversar (no grupo WhatsApp), pois achava que o povo era menos comunicativo. Minha expectativa era que o grupo ia funcionar mais ou menos como funcionou mesmo: para discutir problemas cotidianos, reclamações e também para a interação. Dos acontecimentos no grupo que lembro, os que mais ficaram marcados foram o do portão (reivindicações sobre sua manutenção) e também do pessoal colocando música para ouvir. Eu participei numa frequência normal (nem muito nem pouco), mas acho que o

grupo funcionou bastante, houve respeito entre os participantes e a experiência foi positiva. Apesar de termos nos relacionado mais via WhatsApp, não acredito que o fato de existir o grupo virtual as pessoas do prédio ficaram mais acomodadas e impediu ter encontros presenciais. Acredito também que não era necessário falarmos mais frente a frente. Acho que as pessoas hoje se veem menos pessoalmente por questão de tempo e acabamos por conversar mais online, mas para mim a qualidade da relação é a mesma”.

B. Denise

1. Dados pessoais:

Nome: Denise Idade: 18

Número do Apartamento: 10 Estado civil: Solteira.

Cidade de origem: Provém de outro município, cerca de 70 km distante, e reside temporariamente no prédio com o intuito de realizar seus estudos universitários (estuda Engenharia Mecânica) e trabalhar (trabalha como técnica em Eletroeletrônica)

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Smartphone, Ipad, Notebook, televisão

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Twitter, Facebook, Instagram

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

Utiliza muito o smartphone para acessar o WhatsApp, Facebook e Instagram. No notebook acessa também o Facebook, além do Twitter, contudo, sua utilização maior é para confeccionar trabalhos escolares. Utiliza a televisão, esporadicamente, para assistir filmes e ver notícias.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

O público do WhatsApp e do Instagram consiste em apenas amigos. Já o do Facebook consiste em amigos (maior parte) e também alguns membros da família.

Nosso grupo do WhatsApp não foi o primeiro que participou. Atualmente participa no WhatsApp de mais dois grupos: um de alunos da faculdade e outro de amigos antigos da região de sua cidade.

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Acho que são boas, muito útil para a comunicação. Utilizo mais como forma de entretenimento e comunicação. Converso muito com pessoas que estão longe (geograficamente). O WhatsApp utilizo mais como lazer. O Facebook olho um pouco, mas não utilizo muito. Acho que conversar demais por essas mídias torna tudo muito virtual e pode prejudicar o relacionamento entre as pessoas. Em geral acho que as pessoas mostram-se mais ‘apresentáveis’ nas redes sociais; tentam ser mais apresentáveis do que são presencialmente. Por exemplo, as fotos postadas costumam passar uma imagem melhor do que a pessoa de fato é. Eu também me vejo assim, de me mostrar mais apresentável nas mídias sociais. Acho que existe exibicionismo no mundo virtual, mas creio que fora (do mundo virtual) também não muda muito”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Desde a época que entrei, o grupo funcionou muito para resolver problemas e para pedir favores de forma rápida. Achei que o pessoal ia conversar mais, que ia ter mais interação, mas acho que foi meio distante, que não resultou em outros vínculos. Não fiz muitas postagens no grupo, mas quando postavam algo olhava sim. Em geral, acho que a experiência foi agradável e positiva, e que conforme apareceram problemas, foram já resolvidos via Whats mesmo”.

C. Angélica

1. Dados pessoais

Nome: Angélica. Idade: 20

Número do apartamento: 5 Estado civil: Solteira

Cidade de origem: Provém de outro município (a 150 km de distância) e reside temporariamente no prédio com o objetivo de realizar seus estudos universitários (estuda Publicidade) e de encontrar algum trabalho estável (faz esporadicamente trabalho de ‘free lancer’ como fotógrafa).

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Notebook, smatphone, Televisão.

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Facebook, WhatsApp, Instagram, Soundcloud

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

O notebook é bastante requisitado, tanto para atividades de trabalho, quanto para o lazer. Utiliza o notebook para assistir filmes, confeccionar trabalhos de faculdade, realizar edições de fotos (para seus ‘bicos’ como freelancer), acessar e-mails e Social Medias como o Facebook e Soudcloud.

O smartphone é bastante utilizado para o acesso às Social Medias, em especial, o WhatsApp, Facebook e Instagram.

Já a televisão é utilizada raramente, apenas para ver algumas transmissões de shows e filmes.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

O público do Facebook se constitui por amigos e familiares. No WhatsApp, o público é exclusivamente de amigos, assim como o Instagram e Soundcloud.

Nosso grupo não foi o primeiro a participar, de modo que atua em vários outros: um de pessoas da faculdade, outro dos administradores de fan-pages do Facebook (no caso, de militância no movimento LGBTT e de uma rádio independente), outro de ‘amigos para

viajar’, um de ‘amigos para festejar’ e um exclusivo de ‘amigos da internet’ (composto por pessoas que tem afinidades em temas de discussões, em especial sobre questão de gênero, e que em sua grande maioria nunca se encontraram presencialmente).

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Em geral utilizo bastante as mídias sociais para trabalho, militância, utilidades, mas também para lazer. Por exemplo, utilizo bastante o Facebook para administrar algumas páginas que tenho: uma de rádio da família da namorada e outra relacionado à orientação sexual. Uso também o face para postar fotos, encontrar gente da família, parentes e amigos. Em geral, as pessoas que tenho no face são pessoas que costumo também ter contato mais presencialmente. Além disso, uso o Instagram para postar também trabalhos de fotografia, e o Soundcloud (aplicativo para gravar e compartilhar músicas, sons e mensagens de voz) para gravações de músicas. Já o WhatsApp utilizo para conversas mais informais, resolver coisas práticas e em casos de emergência, contatar alguém rápido. Acho que as mídias sociais serviram para diminuir as distâncias, mas a maioria das pessoas não tem consciência de como usar: espalham ideias ruins para difamar pessoas. Há muita fofoca e exposição. Usam muito as redes sociais para favorecerem sua imagem, mostrar trabalho, aparência, disseminar ideologias, propaganda eleitoral, o que a vizinha faz, enfim, falar o que quer. Nem todos do face são realmente amigos; usam para ostentar sua vida, aparecer e comprar coisas para mostrar para os outros. Poucas pessoas postam realmente coisas construtivas. A rede social mascara um pouco a realidade. A pessoa faz uma imagem, usa cordão de ouro, posta foto do carro e isso para atrair pessoas para andar com ela. Não se vê a cara da pessoa como se vê presencialmente, daí não sabe se ela tá mentindo”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Achei a criação de nosso grupo uma ótima ideia. Funcionou mais ou menos do modo como havia imaginado: para discussão de problemas, manter boa convivência e socorrer os vizinhos. Por outro lado, acho que tem problemas que devem ser resolvidos pessoalmente. Acho que deveria ter no prédio um mural para fixar apontamentos e regras. Se

encontrar presencialmente dá uma realidade maior para funcionar, formalizar as coisas, ser persuasivo, além de que há pessoas que não quiseram entrar no grupinho virtual. No WhatsApp é mais fácil esclarecer dúvidas, mas alguns problemas tem que ser resolvidos pessoalmente. Dos fatos que lembro teve o de jogar bitucas e cinzas de cigarro pela janela e o do Portão. Às vezes achei que teve exageros na reclamação. Eu acredito que participei bastante em postagens do grupo e sempre me senti à vontade. Há outros grupos que participo que não me sinto tanto à vontade. A questão dos problemas uniu a galera para começar a usar (contato inicial). Acho que deveríamos ter nos encontrado mais presencialmente, mas o relacionamento via WhatsApp é também um relacionamento real. Acredito que não interagimos mais pessoalmente porque a agenda não bate e, de certo modo, ficamos também um pouco acomodados com o uso no virtual; é mais fácil. Sem o WhatsApp talvez a interação pessoal teria sido maior, mas ao mesmo tempo acho que não deveria acabar o grupo (virtual). O volume de uso do pessoal foi bem o que eu esperava. As pessoas do prédio são variadas: tem universitário, os já formados e também trabalhadores; diferentes estilos de vida. Não utilizamos para fofoca e nem exposição. Creio que o intuito do grupo foi mais de ajudar e de interação. Acho que exibição e fofoca tem relação direta com o intuito do grupo. A exposição do mundo real e virtual casam: 'falem de mim no mundo real'. Se as pessoas são exibicionistas hoje é pelo fato de que a cultura é diferente: antes as pessoas eram mais contidas, tinha aquela coisa de paz, amor, maconha, mas seguiam uma ideologia como algo político, e hoje, há muito de ir para algo por moda. Nas redes sociais, às vezes, a pessoa nem concorda com o texto político, mas compartilha mais para se validar. Na cultura de antes, o pessoal não deixaria mudar de ideia só por causa da net. As redes sociais servem muito para marketing pessoal. Hoje nascemos com coisas prontas, não carregamos ideologia pra vida, mas por aparência e coisas pra si próprios. Antes tinham intenções mais verdadeiras; hoje é aparência e dinheiro: vive a vida dos outros; inibem elas mesmas e não mostram o que são. Falam da vida dos outros, mas se fosse com ela não gostaria. Não que essas pessoas não tenham boa índole, mas se comportam de outra maneira na net. É meio fácil espalhar e replicar coisas e não verem seu rosto”.

D. Camila

1. Dados pessoais

Nome: Camila Idade: 21

Número do Apartamento: 4 Estado civil: Solteira

Cidade de origem: Provém de outro município (a 150 km de distância) e reside temporariamente no prédio com o objetivo de realizar seus estudos universitários (estuda Direito).

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Smartphone, computador, televisão

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Facebook, Instagram e Secret

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

No smartphone utiliza o WhatsApp, Facebook, Instagram e Secret. No computador acessa o Facebook e utiliza para trabalhos. Televisão costuma ver filmes.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

O público do WhatsApp se configura por amigos, somente alguns familiares e pessoal do trabalho. Nosso grupo foi o primeiro que participou, mas hoje tem também grupos do trabalho, amigos, faculdade e da família. O do Facebook por amigos, familiares e pessoal do trabalho. Instagram, amigos e familiares; secret, amigos.

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Acho as mídias digitais e redes sociais boas. Pode virar um vício! As redes sociais servem para manter contato, mas acaba prendendo, e daí ficam muitas pessoas umas ao lado das outras e cada uma mexendo no próprio celular. Há pessoas que conversam bem via redes sociais, mas pessoalmente não. No geral acho que as mídias sociais hoje são boas porque é possível interagir mais, conhecer mais pessoas e também resgatar outras que não tinha mais contato. O WhatsApp eu uso mais para conversar, coisas de zoeira. As pessoas que falo no Whats em geral são pessoas que também falo no cotidiano. No Facebook vejo mais postagens

e coloco algumas também. No Instagram gosto de postar e editar fotos minha, tanto para gravar momentos, quanto para se expor. Acho que tem essa coisa da vaidade sim, mas vejo isso como positivo; causa bem estar. O Secret é um aplicativo que permite postar coisas (mensagens, fotos) anonimamente. Não é possível identificar quem posta uma coisa e daí usam muito para realizar comentários, fazer fofoca e postar fotos comprometedoras de alguém. É usado mais para a difamação, sem se expor. Eu entrei para ver coisas que postaram sobre uma pessoa. Acho que há mais fofoca no mundo virtual do que no real. Hoje em dia as pessoas postam muito por moda, para mostrar coisas (tenho isso, tenho aquilo) colocam fotos e frases de perfil. No pessoal (cara a cara) não dá para enganar tão fácil quanto no virtual. Acho também que no geral a exposição remete também ao modo de funcionamento do serviço (redes sociais). Tem o lado positivo e negativo nessa exposição. Há pessoas que são retraídas (tímidas) e conseguem se enturmar por meio de redes sociais. Há gente que lá mostra o que não são. Há também vários relacionamentos que acabam. Em namoros, por exemplo, se um curte uma foto ou algo assim pode causar brigas. Tem pessoas que procuram conflito, que não conseguem lidar com isso. Às vezes nem conhece a outra pessoa e fica postando indiretas para criar conflito. Tem gente que nem gosta muito de redes sociais mas está lá para cuidar da vida dos outros ou ficar pagando o pau”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- A ideia do grupo foi bastante interessante, tanto para resolver atritos quanto questões do prédio. Achei, a princípio, que serviria apenas para resolver problemas, mas acabamos conversando mais e socializando. Teve, por exemplo, a história de ouvir música e também das reclamações como a do povo que jogava cinzas de cigarro pela janela, lá do terceiro andar. Se não houvesse o grupo acho que não haveria interação. Tinha uma visão dos moradores e agora tenho outra. Antes do pessoal que mora atualmente, teve outro grupo de pessoas que acho que interagia mais (pessoalmente). Acho que eles tinham maior disposição para ir, se encontrar com os demais. Eu particularmente achei que era mais divertido quando havia esse modelo, de se encontrar mais presencialmente. Para a expectativa que eu tinha criado dos novos moradores, acho que a experiência foi positiva e que ‘foi lucro’ acontecer do modo como ocorreu. Os grupos das redes sociais tem funcionamento meio sazonal; desse nosso grupo participei mais quando estava em alta (com grande volume de mensagens e interações)”.

E. Raquel

1. Dados Pessoais

Nome: Raquel Idade: 22

Número do apartamento: 5 Estado civil: Solteira

Cidade de Origem: É originária da mesma cidade em que se localiza o prédio. Passou a morar ali, dividindo apartamento com sua namorada (Adriana), pelo fato da localização do prédio ser mais próxima ao seu local de trabalho. Trabalha como ‘agente de organização’ em uma escola pública perto ao prédio, além de estudar o curso de Direito.

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Smartphone, Tablet, Televisão, Notebook

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Facebook

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

O smartphone utiliza para acessar o WhatsApp, Facebook e também o tecnonutre (aplicativo de assistente pessoal para dieta). O tablet utiliza para leitura, acessar o Facebook e também para pesquisas. A televisão, para ver novelas e noticiários. O notebook para trabalhos de faculdade e séries.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

O público do WhatsApp consiste em colegas de faculdade, amigos e pessoal do trabalho. Nosso grupo não foi o primeiro que participou; está também no grupo ‘coelho filosófico’ e ‘bunda molha’ (grupos de discussão sobre direito, filosofia e política). O do Facebook, família, amigos, trabalho e faculdade.

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Acredito que as mídias sociais são essenciais, mudou muita coisa. É possível passar informação mais rápido, além de, por exemplo, tirar fotos de políticos e enviar para todos. É necessário filtrar informações. Brasileiro sempre acreditou em tudo o que vê, mesmo antes da net. Hoje as pessoas estão pensando um pouco mais antes de postar algo. Há postagens sobre profissão, cotidiano, fotos com pessoas, estado que está se sentindo. O WhatsApp eu utilizo mais para recados, utilidades e às vezes também para conversa informal com alguma amiga, embora converso com os amigos mais pessoalmente. Uso também os grupos para combinar viagens e também para assuntos de militância política. No facebook posto pouco, não converso muito. Costumo apenas realizar check-in, que é um serviço do face em que você pode marcar o local onde está e postar a localização para os amigos. Então costumo fazer check-in ao chegar no trabalho, quando chego na faculdade e em locais de lazer. Não vejo muito exibicionismo nas redes sociais, acho que é mais uma ‘forma’. Por exemplo, as pessoas ficam olhando quem você curte, você vê quem te curtiu e isso faz subir seus ‘pontos’ com os outros. Creio que as pessoas ligam sim para a aparência, fazem a sobrelheira e postam, ostentam objetos, roupas de marca, gostam de serem curtidas e de criar fama, mas acho que os mais novos são assim mesmo, inclusive me incluo nisso. Acho que as trocas nas redes sociais são boas também para tirar preconceitos, como os relacionados à religião e política. No meu cotidiano converso tanto com pessoas presencialmente quanto no virtual, na mesma proporção; mas sinto que consigo me expressar melhor por meio de mensagens (via aplicativos). As redes podem afastar quem tá perto, mas aproximam quem tá longe”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Acho que o grupo ajudou bastante. Não foi preciso, por exemplo, bater de porta em porta para pedir coisas e discutir assuntos do prédio. Com o grupo ficou mais prático e econômico, porque não precisa telefonar. Ocorreu da mesma forma como imaginei, e teve acontecimentos, como os problemas do portão, em que o grupo se uniu para tentar resolver. Embora tenha participado pouco com postagens, não me senti constrangida. Esses grupos ajudam a se socializar. No meu caso, primeiro uso um grupo para conversar, e então, depois procuro conversar pessoalmente. No caso de nosso grupo, como o que temos em comum é morar não acho que seria necessário nos relacionar mais pessoalmente”.

F. Rogério

1. Dados pessoais

Nome: Rogério Idade: 26

Número do apartamento: 12 Estado civil: Solteiro

Cidade de Origem: Provém de outro município (a 800 km de distância) e reside temporariamente no prédio com o objetivo de realizar seus estudos universitários (estuda Odontologia).

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Computador, smartphone, televisão

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Instagram, Facebook, snapchat

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

O computador usa mais para ver notícias, procurar informações, fazer trabalhos da faculdade, usar o Facebook, e-mail e também para assistir séries. Smartphone utiliza para conversar no WhatsApp, abrir o Instagram e também o Facebook. Televisão vê muito pouco e só para notícias.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

WhatsApp se constitui por família, amigos e namorada com postagens mais interessantes. O nosso grupo não foi o primeiro a participar. Tem vários outros grupos: de família, pós graduação, prótese-curso, graduação, odontologia, grupo de discussão. No Facebook tem amigos, familiares e pessoal da faculdade. O do Instagram e snapchat, são mais de amigos

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Acho as mídias boas para não perder contato com as pessoas que vamos conhecendo e também para manter contato com as que já conhece. Minha namorada mora muito longe e ajuda muito no relacionamento à distância, apesar da qualidade da conversa e do contato ser outra. É bom também para notícias, informações e se descontraír. O público que tenho no WhatsApp é mais íntimo e em geral postam coisas mais interessantes. É o pessoal que eu também me relaciono mais pessoalmente (contato face a face). No Facebook eu mais observo, não posto muita coisa. Não acho que há muito exibicionismo no Facebook, mas a maioria das postagens são besteira: desabafos, indiretas. O povo que fala no Facebook na real não fala, replica. Por exemplo, replica muita coisa de política sem pesquisar muito. De um modo geral tenho uma impressão negativa do público do face. No Instagram acho que a maior parte do público quer se promover; gostam de postar muitos ‘selfies’ com descrições (legendas) dizendo que tá em tal lugar, e se divertindo etc. No Instagram você pode seguir pessoas e então o que elas postam aparece a você. Eu sigo apenas amigos e algumas pessoas famosas. Usei um pouco também o Snapchat que é um aplicativo parecido com o WhatsApp, mas que deleta as fotos e vídeos que você posta depois de alguns segundos. O pessoal usa mais para postar coisas de zoeira, fotos íntimas”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- Quando o grupo foi criado minha expectativa era que serviria mais para um morador saber quem era o outro, mas funcionou muito com o intuito de resolver problemas, embora teve também certa socialização. No começo havia muita reclamação (postagens reclamando de algo) e isso foi um pouco irritante. Em geral sempre me senti à vontade em participar desse grupo, embora tenha participado mais no começo. Dos fatos que mais recordo que ocorreram no grupo foi do som (ligar som para os outros ouvirem), de instalar a internet e do portão. Creio que a experiência (do grupo) foi positiva para o tipo de relação que tivemos, e que se não tivesse grupo o pessoal se conheceria menos. Acho que não era necessário termos nos encontrado mais pessoalmente, do modo como foi está bom. Acredito também que o lance de conhecer e se envolver mais pessoalmente não tem relação com a forma como o prédio é distribuído ou de sua arquitetura. Se as pessoas tivessem mais vontade de se encontrar se encontrariam independente disso. A gente é diferente da ‘geração internet’ (pessoal mais novo), eles conversam mais por mensagens, por face; não se relacionam muito frente a frente”.

G. Keila

1.Dados pessoais:

Nome: Keila Idade: 27

Número do apartamento: 7 Estado civil: Solteira

Cidade de Origem: Provém de outro município (a 350 km de distância) e reside temporariamente no prédio com o objetivo de realizar seus estudos universitários (estuda Odontologia).

2. Mídias digitais que utiliza no cotidiano, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

Smartphone, computador, televisão

3. Social Medias que utiliza, em ordem decrescente (da que utiliza mais para a que utiliza menos):

WhatsApp, Facebook

4. Tipos de atividades e serviços que acessa em cada mídia digital:

No smartphone usa mais o WhatsApp e também o Facebook. No computador usa para acessar o Facebook, fazer trabalhos e assistir filmes. Na televisão assiste um pouco de tudo.

5. Público alvo, em geral, com quem se relaciona em cada Social Media:

O público do WhatsApp e Facebook é basicamente de amigos. Nosso grupo foi o primeiro grupo Whats que participou. Hoje também participa de um outro grupo da faculdade.

6. Sobre as utilizações e impressões que tem a respeito das Social Medias em geral:

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- De um modo geral acho muito bom as mídias digitais para conversar com pessoas ao redor. Isso porque devido a questões de espaço e tempo, no dia a dia, acabo por conversar mais via redes sociais do que pessoalmente, embora eu continue a manter também contatos sociais (face a face). O WhatsApp uso mais para enviar recados e resolver coisas mais rápidas da faculdade, embora o pessoal gosta muito de postar ‘correntes’ (mensagens do tipo

‘leia isso e repasse aos seus amigos’). Acho o WhatsApp mais seguro para utilizar, e também você contata a pessoa mais rápido. No Facebook eu mais observo; converso às vezes, e de vez em quando posto fotos. Postar fotos do que faz é sempre perigoso, expõe muito. Acho que, para adolescentes, o uso das redes sociais não é muito bom; há muitas coisas ruins rolando, e no Facebook podem conhecer pessoas que estão mal intencionadas. Tem adolescentes também que só têm amigos via rede social! Tem gente que usa de modo exagerado, olha toda hora. A pessoa que não conversa no real e vai para o virtual tende a ficar isolada. Eu uso porque acho útil, prazeroso e é um passatempo; para mim não é viciante. Não costumo ficar aborrecida com as coisas que postam nas redes sociais que participo. No WhatsApp às vezes atrapalha a frequência (muitas postagens). Há coisas fúteis ou pessoas que postam a toda hora, que pra mim ou está querendo ‘aparecer’, ou muito sozinha. Em termos da imagem que a pessoa faz de si, não acho que há muita diferença entre o mundo real e o virtual, pois isso remete mais à personalidade (características pessoais); mas há uma certa diferença no modo das pessoas se portarem. Na rede virtual a pessoa fala o que pensa, é um pouco mais instantâneo. Por vezes se sentem mais ‘à vontade’, apesar da exposição. Por exemplo, a pessoa faz o almoço e já tira a foto e posta instantaneamente. Antigamente acho que havia mais contato pessoal (face a face) e acredito que era melhor”.

7. A respeito da experiência de nosso ‘grupo do WhatsApp’.

(Abaixo, a explanação sobre a referida questão se apresenta descrita em primeira pessoa)

“- O grupo funcionou conforme o que eu esperava mesmo; mais para assuntos do prédio como enviar recados e resolver problemas. Não posteí muitas coisas, mas sempre olhava as discussões. Não me senti constrangida em participar, e uma das histórias que lembro mais foi a respeito do portão. O grupo contribuiu para a integração, pois cada um tem uma rotina e não tem tempo de parar para conversar. Acho que a distribuição e arquitetura do prédio não ajuda muito na socialização, e se não houvesse o grupo seria pior. Creio que não precisávamos ter nos encontrado mais face a face, pois por se tratar de um residencial fico satisfeita pelo modo como ocorreram as coisas”.

7.5. Discussão das entrevistas

De um modo geral, os entrevistados apontaram como principal motivo para o uso do aplicativo a *praticidade* e, em segundo lugar, o *lazer*. No caso do primeiro motivo, os itens mais citados foram referentes à ‘praticidade da comunicação’ (é possível saber se a pessoa com quem quer falar está on-line e por se tratar de uma mídia móvel, facilita o contato e retorno a qualquer hora do dia) e ‘economia’ (não é necessário pagar por cada mensagem e interação). Já no segundo, os itens mais recorrentes foram ‘bater-papo’ (conversas de cunho recreativo que não tenham por objetivo pedir algo ou dar recados), ‘descontrair-se’ (passar o tempo) e ‘zoeira’ (fazer graça, falar bobagens, passar correntes, vídeos e fotos de humor).

Não obstante, o público principal com quem interagem no WhatsApp, é constituído por *amigos* e *colegas do trabalho/faculdade*, e, em segundo plano, por *familiares*. Em termos de frequência de contato, o WhatsApp seria utilizado principalmente para contatos com amigos e colegas de trabalho/faculdade, sendo o contato com a família não muito frequente (os familiares estavam mais presentes junto ao público do Facebook).

A mídia mais utilizada no cotidiano pelos entrevistados é o ‘*smartphone*’ (quatro dos sete apontaram como a principal) e em segundo o *notebook*. Ainda foram citados o tablet, Ipad e a televisão, contudo, de um modo geral, como itens de pouca utilização.

A ‘Social Media’ mais utilizada é o *WhatsApp*, quase que hegemonicamente (6 dos 7 apontaram como a mais utilizada), em segundo o *Facebook* e em terceiro, citado por alguns, o *Instagram*.

Há uma distribuição distinta do círculo social on-line em cada tipo de Social Media, conforme apontado até aqui (amigos, colegas de trabalho/faculdade e familiares). Contudo, entre aqueles classificados na categoria de ‘amizades’, há ainda outra segmentação de distribuição. Por exemplo, além do nosso grupo no WhatsApp, praticamente todos entrevistados tinham outros grupos distintos de amigos, como *amigos da faculdade*, *amigos de infância*, *amigos que saem juntos*, *amigos para viajar*, *amigos para festejar* e até mesmo *amigos da internet* (pessoas, em sua maioria, conhecidas apenas pela rede on-line, frequentemente em grupos e espaços de discussão de temas em que apresentam alguma afinidade).

Esses dados da primeira etapa demonstram que uma das estratégias efetivas desses meios de comunicação midiáticos para atrair usuários consiste no aumento e diversidade de ‘*riqueza média*’, ou seja, quanto maior a possibilidade e variedade de modalidades de transmissão de dados melhor. Nota-se ainda que a mobilidade permitida pelo smartphone

constitui também fator primordial de sucesso em termos de *‘riqueza média’*, visto o fato de possibilitar um retorno rápido a quem entra em contato, além de apresentar indícios de presencialidade, como em opções que demonstram a pessoa estar on-line, efetivamente, naquele momento.

Temos aí que a *‘riqueza média’* constitui elemento que apresenta, como tática, uma articulação à *economia do prazer*. O aplicativo permite a troca de mensagens a custo baixo (basicamente o de internet) e permite ao usuário a realização de um dos usos mais citados: ócio e lazer.

Outro dado importante, é que não apenas há uma gama de ferramentas para mediação da *auto-apresentação*, como também é recorrente a prática de segmentação do ‘público alvo’, o qual seria categorizado por afinidades e objetivos comuns: amigos para viajar, que saem juntos, do trabalho, familiares, dentre outros. Tal segmentação exige, de certo modo, a distribuição de diferentes habilidades para a administração dos modos de ser e aparecer, em cada grupo, na rede.

A segunda etapa da entrevista consistiu em perguntar sobre impressões que os entrevistados tinham a respeito das redes sociais e do uso das mídias digitais, em um âmbito geral. De acordo com as impressões relatadas, todos indicaram que as pessoas teriam alguns aspectos do comportamento diferentes no off-line e no on-line.

Um dos itens citados diz respeito à *aparência*. Nesse aspecto foi consenso que, tal como afirmado por Natália, as pessoas *“mostram-se mais apresentáveis nas redes sociais”*. Ao especularmos sobre o porquê disso, em geral os argumentos tenderam a enfatizar que a administração da *auto-apresentação* a partir de recursos de determinados aplicativos, permitem maior sucesso na mediação e controle da aparência que se quer passar.

Evidentemente, como vimos anteriormente, a *auto-apresentação* não é algo exclusivo do âmbito digital. Contudo, os relatos indicam que, por intermédio dos recursos e aplicativos digitais, o indivíduo conseguiria melhor êxito naquilo que pretende passar. Por exemplo, Angélica relata que a *“rede social mascara um pouco a realidade”* já que *“não se vê a cara da pessoa como se vê presencialmente, daí não sabe se ela tá mentindo”*, enquanto que para Camila *“no pessoal (cara a cara) não dá para enganar tão fácil quanto no virtual”*.

A questão sobre a construção e exibições das representações de si no mundo digital, tendeu a ser compreendida, por um lado, como um *atributo do serviço* (esses modos de exposição teriam relação intrínseca com as ferramentas e propostas de funcionamento dos aplicativos de redes sociais) e, por outro, secundariamente como atributo de *características subjetivas* do indivíduo.

No primeiro âmbito temos, por exemplo, o discurso de *Raquel*: *“Não vejo muito exibicionismo nas redes sociais, acho que é mais uma ‘forma’. Por exemplo, as pessoas ficam olhando quem você curte, você vê quem te curtiu e isso faz subir seus pontos com os outros”*. Nessa mesma direção, *Angélica* explicita que *“exibição e fofoca tem relação direta com o intuito do grupo”*, enquanto que para *Camila*, *“no geral a exposição remete também ao modo de funcionamento do serviço”*.

Já no que remete ao segundo âmbito (atributo de características subjetivas), há alguns discursos que tendem a associar os modos de exibição e atuação nas redes sociais digitais a partir de fatores como, os *culturais* e *geracionais* (geração). *Angélica*, por exemplo, relata que se há pessoas *“exibicionistas hoje é pelo fato de que a cultura é diferente: Nas redes sociais, às vezes, a pessoa nem concorda com o texto político, mas compartilha mais para se validar. Na cultura de antes, o pessoal não deixaria mudar de ideia só por causa da net”*. Também nessa opinião, *Raquel* relata acreditar que *“as pessoas ligam sim para a aparência, fazem a sobancelha e postam, ostentam objetos, roupas de marca, gostam de serem curtidas e de criar fama, mas acho que os mais novos são assim mesmo, inclusive me incluo nisso”*.

Tais colocações do problema desencadeiam confrontações a respeito desse antagonismo (on-line e off-line), como podemos ilustrar também na fala de *Camila* ao relatar que *“em termos da imagem que a pessoa faz de si, não acho que há muita diferença entre o mundo real e o virtual, pois isso remete mais à personalidade (características pessoais); mas há uma certa diferença no modo das pessoas se portarem (na internet)”*.

Dentre essas diferenças nos modos de ser no on-line e off-line, ainda *Camila* relataria que *“há mais fofoca no mundo virtual do que no real. Hoje em dia as pessoas postam muito por moda (...) há pessoas que são retraídas (tímidas) e conseguem se enturmar por meio de redes sociais. Há gente que lá mostra o que não são”*.

A opinião dos demais interlocutores apontou também rumo a essa proposição de que, por um lado, há exibicionismo tanto no on-line quanto no off-line, e, por outro, há diferenças entre os modos de ser e aparecer em cada âmbito. Nesse sentido, *Angélica* acrescenta que *“existe exibicionismo no mundo virtual, mas creio que fora (do mundo virtual) também não muda muito”*, ou seja, *“a exposição do mundo real e virtual casam: falem de mim no mundo real”*.

Ainda de acordo com *Angélica*, *“hoje é aparência e dinheiro: vive a vida dos outros; inibem elas mesmas e não mostram o que são. Falam da vida dos outros, mas se fosse com ela não gostaria. Não que essas pessoas não tenham boa índole, mas se comportam de outra maneira na net. É meio fácil espalhar e replicar coisas e não verem seu rosto”*.

Rogério também alude a respeito de um modo de funcionamento recorrente ao on-line: *“Não acho que há muito exibicionismo no Facebook, mas a maioria das postagens são besteira: desabafos, indiretas. O povo que fala no Facebook na real não fala, replica”*. Consonante a isso, Camila opina que *“há coisas fúteis ou pessoas que postam a toda hora, que pra mim ou está querendo aparecer, ou muito sozinha”*. Ainda, segundo Camila, na rede digital a pessoa tende a falar o que pensa, *“é um pouco mais instantâneo. Por vezes se sentem mais à vontade, apesar da exposição”*.

Teríamos assim, muitas similitudes, de acordo com esses apontamentos, no que diz respeito aos modos de ser no on-line e off-line, no sentido de que, o que já havia no off-line não deixaria de existir no on-line, mas manifestaria-se em outras nuances. No on-line e off-line haveria, portanto, exibicionismo, ostentação, busca por validação, bons encontros, trocas afetivas e até, por vezes, sentimento de solidão, mesmo que, em tese, acompanhado por alguém. O que ocorreria com o advento das redes sociais digitais, seria o surgimento de um novo portfólio de mediação e de modalidades de *auto-apresentação* e *autorrevelação*, além de novas plataformas para intercâmbios de comunicação e trocas afetivas.

Segundo os relatos, a questão da aparência, do aparentar ser, seria administrada, com maior êxito, no plano digital. No que remete ao comportamento geral das pessoas no on-line, há a assimilação, pelos interlocutores, de que, por um lado, tais comportamentos seriam impulsionados e incentivados devido às características e propostas de funcionamento dos próprios serviços das plataformas digitais (inerentes à proposta dos serviços de Social Media, e que apresentam, como pressupostos, a contínua exposição de atributos pessoais e particulares dos usuários), e, por outro, seriam intensificados por inúmeros fatores intrínsecos ao humano, tais como, ‘personalidade’, ‘faixa etária’, ‘diferenças culturais e geracionais’, ou, até mesmo, o intuito (objetivo) da criação de um grupo (já que conforme suas expectativas e funções agrupariam pessoas com tais e quais objetivos e características).

Ao aludirmos mais a respeito dos usos das redes sociais digitais, há ainda algumas distinções apontadas entre o que seria um bom e um mau uso. De acordo com Natália, *“o uso bom dessas redes é para conversar, postar coisas que gosta, mas usam muito para dar indireta, fazer pirraça. Já Angélica, ressalta que usam muito as redes sociais para favorecerem sua imagem, mostrar trabalho, aparência, disseminar ideologias, propaganda eleitoral, o que a vizinha faz, enfim, falar o que quer”*.

Angélica indica, além desses fatores expostos, que um uso ruim e recorrentemente adotado por algumas pessoas estaria relacionado à *fofoca* (*“espalham ideias ruins para difamar pessoas”*) e *exposição* (*“Nem todos do face são realmente amigos; usam para*

ostentar sua vida, aparecer e comprar”). Camila assimila também o recorrente uso dessas redes com o intuito de *fofoca*: “*Tem gente que nem gosta muito de redes sociais mas está lá para cuidar da vida dos outros ou ficar pagando o pau*”.

Camila ainda discorre sobre o que seriam pontos positivos do uso da rede: “*Gosto de postar e editar fotos minha, tanto para gravar momentos, quanto para se expor. Acho que tem essa coisa da vaidade sim, mas vejo isso como positivo; causa bem estar*”. Também sobre a questão da exposição, Angélica opina que “*tem gente que gosta de ficar postando fotos dela mesma, acho algo normal*”.

Outros pontos positivos a serem destacados no uso da rede consistem na facilidade do *contato* com outras pessoas e também em sua *função informativa* e para *debates políticos*. No que remete ao primeiro ponto, para Keila, o WhatsApp é “*mais seguro para utilizar, e também você contata a pessoa mais rápido*”. Já Camila indica que, com as redes sociais digitais, é “*possível interagir mais, conhecer mais pessoas e também resgatar outras que não tinha mais contato*”.

Quanto ao segundo ponto, Raquel indica que “*as trocas nas redes sociais são boas também para tirar preconceitos, como os relacionados à religião e política*”. Concomitante a isso Angélica relata que, com as redes sociais, “*é possível passar informação mais rápido, além de, por exemplo, tirar fotos de políticos e enviar para todos*”.

Todavia, essa velocidade e facilidade de trocas de informações apresentam efeitos adversos, tais como destacados por Angélica ao dizer que “*é necessário filtrar informações. Brasileiro sempre acreditou em tudo o que vê, mesmo antes da net. Hoje as pessoas estão pensando um pouco mais antes de postar algo. Há postagens sobre profissão, cotidiano, fotos com pessoas, estado que está se sentindo*”.

Há também assimilações distintas quanto ao uso de diferentes Social Medias. Rogério, por exemplo, relata que tem uma “*impressão negativa do público do face. No Instagram acho que a maior parte do público quer se promover; gostam de postar muitos ‘selfies’ com descrições (legendas) dizendo que tá em tal lugar, e se divertindo etc*”.

No que diz respeito aos conflitos, Camila destaca também a questão de relacionamentos que são estremecidos devido às atividades de parceiros ou pares em redes sociais digitais. De acordo com Camila, “*há também vários relacionamentos que acabam. Em namoros, por exemplo, se um curte uma foto ou algo assim pode causar brigas. Tem pessoas que procuram conflito, que não conseguem lidar com isso. Às vezes nem conhece a outra pessoa e fica postando indiretas para criar conflito*”.

Ainda sobre o uso bom e ruim das redes sociais digitais, *Keila* acredita que “*para adolescentes, o uso das redes sociais não é muito bom; há muitas coisas ruins rolando, e no Facebook podem conhecer pessoas que estão mal intencionadas*”. *Keila* relata ainda que “*tem adolescentes também que só têm amigos via rede social! (...) A pessoa que não conversa no real e vai para o virtual tende a ficar isolada*”.

A questão do vício também é abordada. De acordo com *Keila* “*tem gente que usa de modo exagerado, olha toda hora. Eu uso porque acho útil, prazeroso e é um passatempo; para mim não é viciante*”. Já segundo *Camila*: “*Pode virar um vício! As redes sociais servem para manter contato, mas acaba prendendo*”.

Há de certo modo, implícito a essas narrativas, concepções do que seriam modos corretos e normais de agir nas redes sociais digitais. Percebe-se, contudo, que apesar de remeterem a um novo e peculiar contexto de relações, tais aspectos, perigos e conflitos também reverberam, à sua maneira, nos espaços off-line.

Um fator importante a ser anotado nos relatos é que, por um lado, os interlocutores assinalaram que tais atitudes nas redes sociais digitais, impulsionadas pelo desejo de exibição de modos bem sucedidos de ser (apresentar-se bonito, ostentar coisas) ou mesmo de ganhos de prazer (distribuição de likes), atravessam e apresentam-se manifestas também nas relações deles próprios na rede (eles têm discernimento e consciência de que gozam com essas relações, de que isso faz bem para a vaidade, de que é gostoso receber validação, likes, etc.). Por outro lado, está evidente também que esse movimento do desejo, tanto em si quanto nos demais, está longe de expressar puro prazer, já que causaria frequentes estados e situações de tensão, incomodo, tristeza e ódio.

Ao seguirmos os relatos, foi possível ratificar que, ao menos no caso específico das experiências dos interlocutores, o uso intensivo das redes sociais digitais não implicariam numa privação ou substituição total de relações no off-line, tampouco isolamento. Há uma diversificação de modos de interações off-line/online, de acordo com o contexto e atividades cotidianas de cada membro.

Nesse quesito, os interlocutores destacaram uma certa prática de administração e gerenciamento de seus 'contatos' nas mídias digitais, conforme possibilidades de aproximação também no off-line, e vice-versa. *Camila*, por exemplo, relata que as pessoas que falam “*no Whats em geral são pessoas que também falo no cotidiano*”. Já *Angélica* evidencia que “*as pessoas que tenho no face são pessoas que costumo também ter contato mais presencialmente*”. *Rogério*, por sua vez, utiliza as redes sociais também para “*manter contato*

com as que já conhece”, além de que o “WhatsApp é mais íntimo e em geral postam coisas mais interessantes. É o pessoal que eu também me relaciono mais pessoalmente”.

No que concerne à frequência com que contactam pessoas no cotidiano, *Angélica* relata que *“apesar de conversar bastante no WhatsApp, em geral converso mais pessoalmente com as pessoas”*. *Raquel* indica que costuma conversar *“mais pessoalmente”* com os amigos, embora no cotidiano converse *“tanto com pessoas presencialmente quanto no virtual, na mesma proporção”*.

Já *Keila*, apesar de relatar que *“antigamente acho que havia mais contato pessoal (cara a cara) e acredito que era melhor”*, explicita que conversa *“mais via redes sociais do que pessoalmente, embora eu continue a manter também contatos sociais (cara a cara)”*.

Por fim, *Raquel* ressalta que, por um lado, *“no meu caso, primeiro uso um grupo para conversar, e então, depois procuro conversar pessoalmente”* e, por outro, *“as redes podem afastar quem tá perto, mas aproximam quem tá longe”*.

Há portanto indicativos de que não necessariamente as redes sociais digitais tendem a substituir ou privar o convívio social em outros âmbitos. Contudo, evidentemente, as práticas sociais cotidianas, por meio dessa mediação, mobilidade e dinamização de trocas de dados que abrangem as mídias móveis digitais, tendem a serem rearranjadas conforme as novas exigências e fluxos de interações peculiares e emergentes nesse novo meio.

7.6. Sobre nosso grupo

A respeito da expectativa sobre o funcionamento do nosso grupo, para alguns funcionou conforme previamente imaginado. Foi o caso, por exemplo, de *Natália*, ao relatar que o grupo *“funcionou mais ou menos do modo como havia imaginado: para discussão de problemas, manter boa convivência e socorrer os vizinhos”*, e também de *Raquel*, cujo relato foi de que *“com o grupo ficou mais prático e econômico, porque não precisa telefonar. Ocorreu da mesma forma como imaginei”*, assim como *Keila*, ao dizer que *“o grupo funcionou conforme o que eu esperava mesmo; mais para assuntos do prédio como enviar recados e resolver problema”*.

Já para outros o funcionamento ocorreu de modo um pouco distinto da expectativa inicial, como no caso de *Camila*, ao afirmar que *“achei, a princípio, que serviria apenas para resolver problemas, mas acabamos conversando mais e socializando”*, e também de *Rogério*, cuja expectativa era de que o grupo *“serviria mais para um morador saber quem era o outro, mas funcionou muito com o intuito de resolver problemas”*.

Houve queixas também a respeito da utilização frequente do espaço do grupo para fazer reclamações sobre questões do prédio. Por exemplo, *Natália* relata que “às vezes achei que teve exageros na reclamação”, enquanto que *Rogério* discorre que “no começo havia muita reclamação (postagens reclamando de algo) e isso foi um pouco irritante”.

A respeito da qualidade da relação, das diferenças entre o funcionamento do grupo no online ou off-line, *Rogério* acredita que apesar da “qualidade da conversa e do contato ser outra, (...) o grupo foi bom”. *Angélica*, em contrapartida, acredita que “a qualidade da relação é a mesma” no on-line e off-line. Já *Natália* relata que “o grupo funcionou muito para resolver problemas, mas acho que foi meio distante, que não resultou em outros vínculos”.

Ao abordar sobre se achavam que as pessoas do grupo deveriam ter se encontrado mais presencialmente (off-line), quase que hegemonicamente os entrevistados relataram que não era necessário. *Raquel*, por exemplo, discorre que “no caso de nosso grupo, como o que temos em comum é morar não acho que seria necessário nos relacionar mais pessoalmente”. *Keila* compartilha opinião semelhante, ao relatar que “não precisávamos ter nos encontrado mais cara a cara, pois por se tratar de um residencial fico satisfeita pelo modo como ocorreram as coisas”.

Natália, apesar de ter indicado que o grupo não resultou em outros vínculos, acredita que não seria “necessário falarmos mais frente a frente”, visto que da forma como ocorreu “foi lucro”. *Rogério* também concorda que “não era necessário termos nos encontrado mais pessoalmente, do modo como foi está bom”. Em posição contrária, *Angélica* relata “que deveríamos ter nos encontrado mais presencialmente, mas o relacionamento via WhatsApp é também um relacionamento real”.

Ao ser especulado se a criação do grupo digital teria influenciado o fato de não termos nos encontrado mais presencialmente, *Angélica* discorre “que não interagimos mais pessoalmente porque a agenda não bate e, de certo modo, ficamos também um pouco acomodados com o uso no virtual; é mais fácil”. *Natália* apresenta opinião semelhante ao relatar que “o fato de existir o grupo virtual deixou as pessoas mais acomodadas e impediu ter encontros presenciais”.

Keila acredita que “a distribuição e arquitetura do prédio não ajuda muito na socialização, e se não houvesse o grupo seria pior”. Já *Rogério* discorda dessa colocação e acredita que “se envolver mais pessoalmente não tem relação com a forma como o prédio é distribuído ou com sua arquitetura. Se as pessoas tivessem mais vontade de se encontrar se encontrariam independente disso”. *Camila* reforça tal opinião de *Rogério* ao relatar que há pessoas e grupos que têm maior “disposição para ir, se encontrar com os demais”.

Conforme vimos até aqui, a respeito dos aspectos concernentes à nossa experiência no grupo WhatsApp, houve a tendência também de configurar um espaço para desabafos, lamentações e reclamações, o que viria, por momentos, a causar incômodos aos demais usuários. Há divergências também a respeito de se a qualidade das relações no online e off-line seriam ou não diferentes. Entretanto, se considerarmos outros dados como, por exemplo, a heterogeneidade do público que abrange às distintas Social Medias utilizadas, essas opiniões sobre as relações no on-line e off-line oscilariam conforme cada caso, de pessoa a pessoa e de contexto a contexto. Tal particularidade esteve evidente também em nossa experiência específica, como demonstrado, por exemplo, quando do questionamento sobre se era necessário ter nos encontrado mais cara a cara. De acordo com os interlocutores, para esse caso e contexto específico *'do modo como foi já estava bom'*.

Em um balanço geral, todos os interlocutores declararam que a experiência do grupo digital para os moradores do residencial foi positiva. *Natália*, por exemplo, relata que *“o grupo funcionou bastante, houve respeito entre os participantes e a experiência foi positiva”*. *Rogério* discorre que *“se não tivesse grupo o pessoal se conheceria menos”*, enquanto que para *Angélica*, o grupo não foi utilizado *“para fofoca e nem exposição”*.

A utilização do grupo contribuiu também para uma nova impressão sobre os moradores. *Camila* relata que *“se não houvesse o grupo acho que não haveria interação. Tinha uma visão dos moradores e agora tenho outra”*. *Natália* explicita que *“achava que o povo era menos comunicativo”* e que após os contatos com o grupo digital sua impressão sobre isso melhorou.

Os relatos, em geral, apontam que, apesar de o meio digital ter proporcionado uma boa relação, haveria diferenças e elementos que se manifestariam apenas em um contexto de encontro presencial (cara a cara). *Angélica*, apesar de anteriormente relatar que a qualidade da relação no on-line e off-line seria a mesma, aponta ressalvas, ao inferir que: *“tem problemas que devem ser resolvidos pessoalmente. Se encontrar presencialmente dá uma realidade maior para funcionar, formalizar as coisas, ser persuasivo”*. Nessa mesma linha, *Camila* ressalta que há alguns aspectos das relações que se evidenciam melhor presencialmente (cara a cara): *“achava mais divertido quando havia esse modelo, de se encontrar mais presencialmente”*.

Conforme esses relatos, cada integrante teve suas expectativas, satisfações e perspectivas referentes ao grupo. Evidentemente, além das experiências prévias e interações qualitativas de cada um, essas impressões ocorreram também em consonância aos particulares períodos e disposições com que cada um habitou esse ‘espaço digital comum’. Tão singular e

específico quanto às vivências e apropriações nessa nossa experiência, apresentam-se também os diferentes grupos digitais e suas dinâmicas de funcionamento, que tal como pudemos observar, numa visão global, teriam um caráter de sazonalidade.

Em específico ao nosso grupo, essa sazonalidade pode ser dividida em três momentos: o primeiro consistiu no período de maior volume de mensagens e de utilização do grupo, e que corresponde aos 3 primeiros meses; no segundo, já ocorre uma gradual diminuição no ritmo e frequência de trocas de mensagens, e que corresponde aos 3 meses seguintes; e, por fim, o terceiro coincide com a saída de diversos integrantes (inclusive a minha) do prédio e, em consequência, do grupo digital, o que colaborou com a iniciativa dos remanescentes em criarem e migrarem para um novo grupo WhatsApp.

Em suma, o período que estive junto a esse grupo, como residente do prédio e integrante do contexto digital, foi de 6 meses, contudo, o grupo em si perseverou por um período total de 9 meses. Esse ato formal e também simbólico de criação de um novo grupo WhatsApp para a mesma finalidade, demonstra, como evidenciado em Heidegger, que não se pode conceber o espaço como entidade neutra, a ser simplesmente ocupado por alguém. Ao contrário, o *habitar*, no cotidiano de suas ações, atribui constantemente formas concretas aos entornos numa construção territorial de modos de ser e formas de vida.

Por outro lado, esse ato simbólico e concreto de constituição de novos entornos no digital, evidencia que essa dimensão não consiste apenas em um novo meio de comunicação ou de passagem abrupta, mas sim um 'lugar' efetivamente habitável.

O grupo digital revelou-se um espaço de interações e comunicação que não viria a substituir outras modalidades de relações, mas que, de algum modo, tende a contemplar e integrar práticas sociais cotidianas, assim com incutir e potencializar certas dinâmicas e sentidos. Pode-se dizer que, em termos gerais, apesar de pontos de discordâncias, esses seriam os principais elementos destacados pelos interlocutores a respeito das distinções entre inter-relações no on-line e off-line. Em outras palavras, conforme os interlocutores, e em base em nossa experiência específica, há dimensões na vida que se expressam igualmente em ambos contextos, contudo, a partir do advento e popularização das novas redes virtuais e aparelhos móveis digitais, tais dimensões tenderiam a redistribuir ou intensificar o cotidiano e a conjugação de certas trocas, expressões e práticas.

7.7. Considerações

De acordo com Lasén (2014) as novas tecnologias da comunicação são também, tal como denominaria Foucault, ‘tecnologias do eu’, já que participam dos conflitos e complementariedades na construção de si. Nesse sentido, se a subjetivação pode ser considerada um processo de autoformação ativa, nunca completamente individual ou coletiva, por meio de ações e operações sobre nossos corpos, pensamentos e condutas, tais tecnologias da informação estariam diretamente envolvidas nas mediações desses movimentos, no decorrer dos seus intercâmbios e práticas de comunicações entre indivíduos, grupos e instituições.

Ainda segundo Lasén (2014), no caso específico das tecnologias móveis (celulares, smartphones, dentre outras), tal movimento atuaria em dois eixos: um referente à *identificação, compartilhamento de conhecimento e consciência de si*, e outro a *controle e dependência*. No que diz respeito ao primeiro eixo, a emergência e atuação desses elementos em meio às tecnologias móveis dependem, em grande medida, do *poder de inscrição* (a capacidade de armazenamento e de realizações de inscrições no software e hardware). Já os elementos do segundo eixo, estariam relacionados com a demanda por reconhecimento, acionada e impulsionada por esses serviços e mecanismos tecnológicos, a qual seria entendida, em tal perspectiva, como modalidades de *sujeição e dependência*.

Foi possível observar, no decorrer dos relatos das entrevistas, a manifestação de aspectos referentes a esses dois eixos. Nesse sentido, foi possível evidenciar que o uso desse tipo de tecnologia móvel digital, tais como smartphones, não consiste meramente em apenas ‘mais uma’ tecnologia midiática, que minimamente influenciaria os processos de constituição de subjetividades. Ao contrário, assim como a subjetivação pode ser problematizada em termos de *práticas de si* ou *tecnologias do eu*, tal como explicitado em Foucault (1984, 1997), há atualmente desdobramentos desses agenciamentos a partir de concretos *aparelhos de intermediação*, materializados também em meio às apropriações dos referidos artefatos tecnológicos.

A esse novo aspecto, que remete à aproximação e mediação das práticas, técnicas e relações do si por meio dessas novas tecnologias móveis, Lasén (2014) atribuiria o nome de ‘*remediação*’. Em um âmbito geral, *remediação* diz respeito à reconfiguração de *mediações* nas *práticas de si* e nos modos de agir no mundo. A *remediação* consiste na atualização de práticas que serão traduzidas em outros meios e termos, ou seja, as relações que anteriormente seriam mediadas de tais e quais formas, mediante o uso de determinados artefatos

tecnológicos, passariam a ser (re) mediadas de outros modos, a partir da emergência de novas tecnologias de mediação (há uma re-mediação dessas práticas, a partir do advento de novos 'mediadores': instrumentos tecnológicos de mediação).

Uma *remediação* teria relação, portanto, com entornos midiáticos que tendem a permitir que uns meios sejam traduzidos por outros meios e conteúdos, de forma a obrigar a um reposicionamento cambiante nas ações do indivíduo. Trata-se de ações cujas características são compostas por multiplicação, extensão, hipermediação e imediatez.

A exemplo disso, pode-se dizer que as 'chamadas' via antigos telefones celulares, ou até mesmo o envio de SMS (mensagens de textos via antigos celulares) viriam a *remediar* rituais amorosos antes encarnados em chamadas por telefone fixo e cartas de amor. Tal *remediação* colocaria em evidência novas dimensões entre dualismos como proximidade/distância e ausência/presença (Ibid).

Nesse mesmo sentido, atualmente, o smartphone e os serviços de mensagens instantâneas como, o WhatsApp, *remediam* rituais de intimidade e conectividade antes encarnados em telefones fixos e SMS, de maneira a constituir um reposicionamento nos modos de conexões e estabelecimentos de contato (Ibid).

Conforme Lasén (2014), a *mediação* por tecnologias móveis transforma e reconfigura vínculos, hábitos, formas de poder, recursos e maneiras de fazer e perceber. Isso assinala o caráter de *descontinuidade* das práticas que impõem e configuram essas novas mediações. Segundo a autora, em meio às práticas remediadas, por vezes, é muito difícil ou quase impossível aos indivíduos recordarem como organizavam suas vidas antes da existência desses artefatos (por exemplo, antes de existirem os telefones celulares ou smartphones).

Para Lásen (2014), um exemplo dessas relações de *descontinuidades*, está nos contrastes do uso recorrente desses aparelhos em contextos e situações vigentes, na qual sua utilização entra em conflito com normas existentes de etiqueta ou comportamentos socialmente esperados (esses casos refletem elementos do 'novo' em coexistência e tensão com elementos do 'velho', e não numa relação de exclusão ou ausência).

Nesse sentido, menos do que uma simples 'linha evolutiva' dessas apropriações e comportamentos, cuja ascendência seria proporcional às proveniências de novos aparatos tecnológicos, as práticas 'mediadas' tendem a ser atualizadas, reinauguradas e reconfiguradas numa relação imanente a própria conjuntura ou contextos particulares.

O recente caso ocorrido em 2015 no qual o WhatsApp foi bloqueado no Brasil, no decorrer de 12 horas, sob requisição de um juiz da 1ª vara criminal de São Bernardo do Campo, em represália ao fato da empresa responsável não ter cooperado com o fornecimento

de dados dos usuários para uma investigação policial, ilustra bem esses apontamentos expostos por Lasén (2014).

A punição inicial seria o bloqueio por 48 horas, contudo, tal proibição foi revogada conforme à intervenção de outro juiz, de modo a durar apenas cerca de 12 horas. Mesmo assim, tão prontamente, muitos 'memes'⁴⁷ começaram despontar nas redes sociais digitais, em alusão ao inusitado e repentino bloqueio.

As figuras seguintes, por exemplo, expressam supostas reações de 'desespero' devido a circulação da notícia do bloqueio por 48 horas, cujos cenários representam uma pessoa desmaiada no banheiro, após receber a notícia; uma outra atônita, passando mal e recebendo soro; e, a reação de desespero de um usuário, ao constatar que realmente 'saiu do ar' o aplicativo:

Figura 17 - desmaio

Fonte: Canaltech⁴⁸

⁴⁷ Meme consiste num termo cunhado pelo escritor britânico Richard Dawkins, em seu livro 'The Selfish Gene' (O Gene Egoísta, lançado em 1976). Dawkins (2007) derivou o antigo termo grego 'mimema', que designava 'aquilo que é imitado', para 'memética', de modo que um 'meme' seria uma unidade de informação que se multiplica de cérebro em cérebro ou entre locais em que a informação pode ser armazenada, como livros, computadores e internet. Na internet, a expressão 'meme' seria utilizada para caracterizar ideias, conceitos ou, até mesmo, qualquer informação que se difundiria rapidamente através da web. Um 'meme' pode ser uma frase, vídeo, link, som, e, recorrentemente, figuras e ilustrações montadas com personagens reais ou imaginários, a fim de objetivos diversos, tais como, diversão, crítica, sarcasmo, dentre outros.

⁴⁸ <http://canaltech.com.br/noticia/humor/memes-sobre-o-bloqueio-do-whatsapp-sao-a-bola-da-vez-confira-54747/>

Figura 18 – Passando mal

Fonte: blog conecte⁴⁹

Figura 19 – Fora do ar

Fonte: JC online⁵⁰

Essas figuras evidenciam, por um lado, a 'dependência' que o uso do aplicativo teria proporcionado em suas práticas e, por outro, a dificuldade eminente em rearticulá-las ou em resgatar outros modos e estratégias de 'fazer aquilo que sempre fizeram' antes da existência do aplicativo digital (contudo a partir de outros meios e técnicas).

Cabe ressaltar ainda que a saída encontrada por grande parte dos usuários do WhatsApp não foi passar essas 12 horas de bloqueio sem utilizar o serviço, ou mesmo substituí-lo por outras técnicas e estratégias, mas, ao contrário, foi recorrer à utilização de VPN (Virtual Private Network) para 'burlá-lo' através da conexão mediada em redes públicas.

Nessa mesma tendência, houve downloads massivos registrados em sites de aplicativos concorrentes ao WhatsApp, e que foram baixados com a finalidade de continuar a

⁴⁹ <http://wp.clicrbs.com.br/conecte/2015/12/16/bloqueio-do-whatsapp-vira-meme-nas-redes-sociais/?topo=52.1.1..171.77>

⁵⁰ <http://m.jc.ne10.uol.com.br/canal/economia/noticia/2015/12/17/bloqueio-do-whatsapp-gera-chuva-de-memes-na-internet-212923.php>

utilizar essa mesma via de intercâmbio de relações.

Ainda ao seguirmos exemplos de postagens referentes ao bloqueio judicial, nas próximas figuras é possível observar 'memes' que fazem referência a métodos utilizados anteriormente nos contextos de comunicação, e que estariam hoje quase extintos, devido ao advento das novas ferramentas de mediação:

Figura 20 – Substitua por carta

Fonte: JC online

Figura 21 – Correios comemoram

Fonte: exame - tecnologia⁵¹

⁵¹ <http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/bloqueio-do-whatsapp-vira-meme-nas-redes>

Figura 22 – Maquininha de Bip **Fonte: exame - tecnologia**

As figuras anteriores apresentam 'montagens' que 'ironizam' e fazem alusão ao uso de cartas pessoais em papel, recorrentemente enviadas pelos correios, e que já consistiram em um dos principais métodos para a troca de mensagens e correspondências. Há ainda a alusão a tecnologias digitais já obsoletas, como as antigas máquinas de 'bips'.

Houve ainda postagens de 'memes' em referência a reposicionamentos da dimensão da *intimidade*, por exemplo, no que diz respeito a contatos com pessoas geograficamente próximas em contraste às relações pautadas no virtual, devido as suas característica de ubiquidade.

Nas figuras seguintes, há 'memes' que satirizam o bloqueio do WhatsApp ao indicar que muitas pessoas serão obrigadas ou incitadas a partir para relações cara a cara, no off-line:

Figura 23 – conhecendo o pessoal de casa **Fonte: exame - tecnologia**

Figura 24 – Encontros presenciais

Fonte: Fan-page de humor 'Este é alguém'⁵²

Há ainda memes que apresentam sátiras a situações de contraste concernentes ao uso do aplicativo em contextos com regras e funções específicas para o comportamento social, tais como, em ambientes no trânsito e no trabalho.

Nas figuras seguintes, há a referência da utilização constante do WhatsApp em diversos contextos, e que viria inclusive a atrapalhar 'o crescimento econômico do país' e a 'segurança pública nacional':

Figura 25 – WhatsApp atrapalha a economia

Fonte: exame tecnologia

⁵² <https://www.facebook.com/esteealguem/?fref=ts>

Figura 26 – WhatsApp no trânsito

Fonte: g1 – tecnologia e games⁵³

É possível elencar alguns pontos expressos a partir desses 'memes' em referência à discussão sobre a experiência etnográfica com o grupo de interlocutores dessa investigação. O primeiro grupo de 'memes' (relativos à situação de desespero mediante o bloqueio do WhatsApp) apresenta um ponto de conexão com o momento inicial da criação de nosso grupo digital. Aquela reunião com Natália e outros integrantes nos corredores do prédio teria, justamente, como eixo comum e de motivação, um sentimento de completa angústia e irritação mediante a já prolongada 'abstinência' de internet.

Esses sentimentos expressam não apenas o incômodo e preocupação por ter que utilizá-la para fins laborais (como fazer trabalhos e responder e-mails profissionais), mas, sobretudo, o fato de que hoje, o '*estar conectado*' na rede digital é também '*estar conectado*' ao mundo social.

Tal colocação fica melhor evidenciada a partir do segundo conjunto de 'memes' (os que fazem referência aos antigos métodos e meios de comunicação escrita). O que está em questão na conjuntura do 'bloqueio do WhatsApp', não é relembrar ou resgatar modos e ferramentas antigas em substituição às tecnologias presentes, mas reinscrever-se nesse âmago de conexões e interações sociais de extrema relevância e representatividade no contexto atual. Nesse sentido, as cartas e o aparelho de 'Bips', apesar de também serem instrumentos para a transmissão de mensagens, não possibilitam mais o referido estado de '*estar conectado*', conforme a conjuntura social atual.

Não se trata apenas de abrir mão de ferramentas e meios, em busca de outros. O ser social é o *ser conectado*, e no contexto atual, a representação máxima dessa conexão apresenta-se no ciberespaço, visto que, seja no trabalho, na escola, junto a amigos ou familiares, as conversas, de um modo ou de outro, remetem a fatos, assuntos e elementos concernentes à internet e ao digital (num plano simbólico), mesmo quando não estamos,

⁵³ <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2015/12/bloqueio-do-whatsapp-no-brasil-vira-meme-nas-redes-sociais.html>

efetivamente, conectados via hardware (artefatos digitais).

No que remete ao terceiro conjunto de 'memes' (que fazem referência ao relacionamento íntimo com pessoas geograficamente próximas e distantes), o reposicionamento da dimensão da *intimidade* e dos estabelecimentos de contatos foi uma prática evidente também junto aos interlocutores de nosso grupo digital. Nesse sentido, os interlocutores explicitaram a ação de planejamento e administração de 'canais' e grupos de conexão, conforme interesses, afinidades, e, em consonância com os cotidianos de atividades.

Conforme os relatos, havia momentos em que os interlocutores utilizariam o aplicativo para conversar com pessoas próximas, como, por exemplo, as que estariam em outros departamentos nos ambientes de trabalho, em outros laboratório da universidade, salas de aula, e, até mesmo, em outros apartamentos do mesmo prédio, como em nosso caso. Em outras ocasiões, os interlocutores recorreriam também ao aplicativo para conversar com amigos de outras cidades ou familiares geograficamente distantes.

Essa prática de segmentação em tipos de grupos (grupos de amigos para sair, amigos de infância, faculdade, familiares, dentre outros) exige também, em algum sentido, uma redistribuição de formas de *auto-apresentação* e *autorrevelação* a serem orientadas, a cada contexto de relações, conforme objetivos (intuito do grupo) e olhares (interlocutores em cada canal), além de proporcionarem efeitos distintos na constituição de uma *economia do prazer*.

Os reposicionamentos ocasionados em meio a essas *remediações*, trouxeram também sentimentos de ambivalência, em relação aos novos contextos de intercâmbios e trocas afetivas. Por exemplo, ao serem indagados a respeito das diferenças qualitativas entre vinculações via on-line e off-line, Angélica relata que gostaria que tivéssemos nos relacionado mais presencialmente (cara a cara), contudo, por outro lado, não gostaria que acabassem com o grupo digital, visto que a relação por essa via é também é uma relação *real* e *interessante*.

Por fim, o quarto conjunto de 'memes' (que fazem referência ao uso contínuo do aplicativo e que apresentaria conflitos em contextos de práticas, tais como, no trabalho e no trânsito) deixam explícito como essas tecnologias digitais, devido ao caráter de mobilidade do smartphone, seriam incorporadas em contextos distintos (inclusive em meio a ambientes particularmente regrados e regulados, como o trabalho e o trânsito). Nesse quesito, foi possível observar que os interlocutores do grupo etnográfico também acessavam o aplicativo, frequentemente, nos mais distintos *cenários* e *entornos*, tais como, na universidade, trabalho e cidades de origem.

A mobilidade do smartphone, o baixo custo e sua proeminente '*riqueza média*' possibilitada por aplicativos como o WhatsApp, permitem esses contrastes e subversões a

funções delimitadas em territórios específicos. Tais interposições dos usos do aplicativo em distintos ambientes, configuraria uma *heterotopia de desvio*, visto que, se a regra social seria o lazer (em tempos e espaços apropriados e delimitados), o uso do artefato digital num cotidiano de trabalho e estudos, constitui um 'espaço forjado' para o ócio (no caso especial de nosso grupo digital de residentes do prédio, seu acesso em ambientes do trabalho e estudos, abrangeria ainda mais essa conotação de ócio, visto que, ao acessarmos, via on-line, um 'pedacinho de casa', 'de súbito' evocamos sua simbologia de 'espaço para recolhimento e descanso').

Há ainda um outro desdobramento a ser observado na questão das '*remediações*'. De acordo com Lasén (2014), o termo '*remediar*' encontra paralelo com '*remédio*', que provém, etimologicamente, do termo '*pharmacia*' (do latim), e que é uma derivada de '*pharmakon*' (do grego), cujo significado seria 'veneno, droga e encantamento'. Conforme Lasén (2014), Derrida (1997), em seu texto '*A farmácia de Platão*', ao discutir a oposição entre fala e escrita, recorre à ideia de *pharmakon* em seu sentido dubio e que pode, portanto, ser traduzido como 'remédio e veneno'.

Essas atribuições de '*remediar*' (enquanto remédio e veneno), tal como exposto pela autora, encontraram expressão, por exemplo, nos relatos dos interlocutores ao serem interpelados se deveríamos ou não ter nos encontrado mais presencialmente (cara a cara). Quase a totalidade dos moradores enfatizaram que 'não' (com exceção de Angélica), sob a justificativa de que do modo como foram as coisas já estava bom. Por outro lado, os interlocutores enfatizaram que, se não houvesse o grupo digital, nós não teríamos interagido, ou o faríamos de um modo muito limitado.

Os relatos expressos deixaram a entender, a certo modo, que as experiências de inter-relações de nosso grupo poderiam 'ter sido melhores', ou, até mesmo, que 'existem melhores modalidades de relacionamentos' do que essas expressadas ali. Todavia, conforme foi enfatizado nas entrevistas, segundo os interlocutores, do jeito como ocorreram as coisas (majoritariamente via on-line) foi bom ('*foi lucro*'), perante às expectativas individuais.

Esses relatos exprimem, desse modo, um outro viés das *remediações*, que traz esse sentimento dubio (remédio e veneno) de que 'foi bom, mas podia ser melhor', e, ao mesmo tempo, de que 'foi bom, mas sem isso' (sem o grupo digital de residentes, no caso) 'seria muito pior'.

Por fim, as experiências e relatos apresentados no decorrer das entrevistas, enfatizam novas apropriações e produções de sentidos concernentes a atuais modalidades de 'inter-relações remediadas' (através do uso de um artefato tecnológico digital). Essas práticas

apresentam caráter *descontínuo* e compreendem *territórios, entornos, cenários e espaços* em um hibridismo entre on-line e off-line, que não se isolam ou se excluem, mas são correspondentes.

As *remediações*, para além da mera aquisição de um novo artefato midiático ou tecnológico, abrangem práticas que resgatam e revalidam performances, discursos, situações e interações passadas, de modo que, continuamos a fazer o que sabíamos fazer (ligar, conversar, namorar, se encontrar) mas com novos participantes (smartphones e WhatsApp, em nosso caso), numa reconfiguração de diferentes tempos, lugares e significados, a partir de relações e interações similares (LASÉN, 2014).

A fim de prosseguir com essa exposição e avançar em relação às articulações e correspondências entre *ciberespaço, controle, subjetivação e neonarcisismo*, no próximo capítulo, o tema principal de discussão será a respeito da ‘*identidade*’ no contexto da web.2.0.

CAPÍTULO 5 – IDENTIDADE DIGITAL NA WEB 2.0

8. Identidades: o múltiplo, o uno e o digital

Em relação à discussão sobre o neonarcisismo, vimos até então, que nos processos de subjetivação e de controle na atualidade haveria a constituição fragmentária de produções desejosas de múltiplas *identidades* do sujeito (formas múltiplas e fragmentárias mais ou menos montáveis e desmontáveis). Nesse sentido, o sujeito não mais se subjetivaria tal como ocorreria nos dispositivos de poder/saber estudados por Foucault (em que a identidade fixa seria referência), mas seria atravessado por várias formas fragmentárias revestidas conforme a produção de necessidades e desejos.

Segundo essas definições e características referentes aos modos de produção de subjetividades, um dos pontos fundamentais diz respeito às condições de possibilidades do sujeito problematizar a si próprio enquanto constituição fragmentária de produções desejosas de múltiplas identidades.

Para a abordagem desse ponto, é interessante prosseguir essa discussão sobre a *multiplicação de eus*, em correspondência com a questão da *subjetividade digital*, constituída a partir das novas plataformas tecnológicas digitais. Alguns pontos de confluência a serem evidenciados, primeiramente, nesse nexos entre as relações nas redes sociais digitais e a problemática do neonarcisismo, consistiriam, em específico, na questão da *imagem de si* e das *redes de comunicação e trocas afetivas*.

Quais modos de intermediação entre a subjetividade e a consciência que se tem dela (consciência de si), a produção da *imagem de si*, mediada por novas tecnologias digitais e exposta à rede, desencadearia e enfatizaria? Quais seriam as configurações dessas redes de comunicação e trocas afetivas, num contexto de múltiplas exposições e compartilhamentos, tal qual na web 2.0?

É correto que as tecnologias digitais contêm cada vez mais elementos visuais. Mesmo na experiência específica com o grupo do WhatsApp, em que as trocas de mensagens via aplicativo corresponderam, preponderantemente, as do tipo 'texto', há sempre uma presencialidade captada em meio às interfaces gráficas do aplicativo (e que materializam-se em imagens mentais que construímos dos interlocutores).

Nessa *subjetividade digital*, o ponto central relativo ao horizonte de significados da *identidade*, seria, dessa maneira, a expressão *estética*, ou seja, as práticas estéticas do Eu decorrentes da relação entre a construção de formas identitárias e as tecnologias digitais.

8.1. Mudanças técnicas na web

De acordo com o que foi exposto anteriormente, diversos autores, ao remeterem às mudanças técnicas que viriam ocorrer na web nas últimas décadas, apontam características do que viria a ser denominado web 2.0, em contraponto a um modelo posterior da web 1.0.

Em suma essa nova plataforma para evolução das Social Medias apresenta como características principais colaboração, participação, co-desenvolvimento e produção de softwares cujo potencial operativo não se limitaria ao uso em um único aparelho. Todavia, há algumas dessas características que já estariam, de certo modo, presentes também na conjuntura da web 1.0.

Nesse sentido, de acordo com Gómez-Cruz (apud, SANCHES, 2014) a Web, desde seus primórdios até a grande expansão na década de 90, já teria uma arquitetura aberta e com características de colaboração e interatividade entre usuários como, por exemplo, alguns tipos de jogos (como o R.P.G.) e também chats de bate-papo.

Conforme o autor, nessa primeira etapa da web, a *identidade digital* seria tratada como uma ficção, com praticamente ausência de identificações corporais reais, com tendência ao anonimato e também com experimentação de identidades múltiplas, fluídas, fragmentadas e imaginativas, diferentes das reais (GÓMEZ CRUZ, 2007).

O contexto principal de configurações de mundos digitais tenderia, em tal contexto, a passar pelo anonimato, tal como seria evidenciado em certos tipos de jogos on-line e também, de certa forma, nos chats de bate-papo muito recorrentes na época. Por exemplo, nos jogos on-line o ‘avatar’ ou personagem do jogador seria uma figura imaginária que permitiria presenças leves e fluídas. No mesmo sentido, nas salas de bate-papo, o indivíduo podia criar uma identificação (um nick-name) que lhe permitiria manter-se no anonimato, sem apelar ou ser incitado à revelação de informações verídicas ou pessoais (Ibid).

Entretanto, a partir de 1995, a internet abriria-se às empresas e aos mais distintos profissionais, o que possibilitaria à constituição de milhares de páginas web e sites com conteúdos estáticos, e, conseqüentemente, atribuiria aos jogos de papéis (personagens) e salas de bate-papo apenas uma porção ínfima em relação aos conteúdos existentes. O acesso às informações, produtos e serviços dos sites e portais, nesse contexto, ocorreria de modo

unilateral, no sentido de que tanto as empresas como seus administradores não teriam praticamente informações sobre o internauta (potencial cliente) (SÁNCHEZ, 2014).

A partir de meados de 2003 esse modo de funcionamento da web seria alterado radicalmente em prol da articulação de uma internet social baseada na criação de plataformas e interconexão de usuários, que viria a ser denominada web 2.0.

Há nesse contexto da web 2.0 uma inversão: antes o provedor era constituído por servidores conectados em rede, no qual o usuário poderia ter acesso à informação; agora o próprio indivíduo é convertido em um portal, em um provedor/produtor de informações e codesenvolvedor de serviços (SÁNCHEZ, 2014).

Nesse modelo, a tendência ao anonimato e ao uso de avatares anônimos ou personagens imaginários, daria espaço a avatares cujas características remetem a elementos pessoais e particulares do próprio indivíduo. Na primeira fase da internet (web 1.0), a interação, comunicação e socialização não remeteriam, portanto, a referentes físicos 'reais'.

Já no contexto da web 2.0, a apropriação da inteligência coletiva, informações pessoais, comentários e compartilhamentos, ocorre concomitantemente à exposição de características da vida pessoal e privada na construção de uma identidade digital. Em suma, ao contrário da web 1.0, cuja presencialidade seria representada por nicknames, nomes e personagens fictícios, na web 2.0 teríamos avatares que refletem à imagem do próprio corpo, e que expressa características concretas da realidade pessoal e privada dos indivíduos.

De acordo com Sánchez (2014, p.37), na web 2.0 os fatores de presencialidade (estar presente) teriam como pano de fundo um intercâmbio de comunicações constituído por “uma sofisticada tecnologia algorítmica que conecta, sistematicamente, as aportações de milhões de usuários em forma de posts, likes, tags, etc.”.

Segundo a autora, essa nova sociabilidade captura a *identidade* e tem enfoque central na *promoção do desejo de compartilhar*. Se no modelo anterior a grande metáfora era ‘navegar’ pelas páginas web, a regra agora é compartilhar. O internauta agora assume papel de protagonismo e é convidado a sair do anonimato para evidenciar, abertamente, seus interesses, opiniões, gostos, estados emocionais, filiações e compromissos (Ibid).

Na web 2.0 não há mais o incentivo à expressão de eus-possíveis por meio de signos e personagens imaginários, mas sim, à exteriorização de um Eu verdadeiro, cuja presencialidade visa apresentar a nós mesmos on-line.

Há algumas peculiaridades a serem destacadas no que diz respeito a essa passagem do anonimato na web para uma exposição não anônima da *identidade digital*. De acordo com Sánchez (2014), nesse contexto da web 2.0, o indivíduo não ganha presença por si só, apenas

pelas imagens e informações que uma vez seriam disponibilizadas, mas, principalmente, por meio das relações e fluxos de dados que intercambiará com outras pessoas.

Se por um lado a criação de um perfil nas redes sociais consiste em um convite a adquirir visibilidade, atenção e status, mediante laços sociais baseados no reconhecimento coletivo e sucesso na exibição, por outro, mesmo ao permanecer laboralmente inativo ao desconectar-se dos aparelhos digitais, o valor produtivo do indivíduo continua a ser expresso a partir de seus rastros na rede na condição de possuidor de uma vida que deseja.

A capacidade de habitar a rede por meio de uma gestão da *identidade* é o que orienta, de certo modo, o olhar sobre si próprio e sobre os demais. É certo que, essa figura do Eu-online seria mediada e construída por cada indivíduo, contudo, o fundamental é compreender que agora há um Eu bem definido (não mais aquele que desvanece após desligar o computador), que encontra-se com outros na rede e que tem suas responsabilidades e afetos direcionados a si *integralmente* (GÓMEZ-CRUZ, 2007).

Poderíamos assim, conforme esses autores, pontuar distintas características nessas dinâmicas de presencialidade na web 1.0 e web 2.0.

Na web 1.0, a '*identidade 1.0*' (expressa 'eus-fictícios') teria por características: presencialidade leve, tendência a se manter no anonimato, experimentação de identidades múltiplas, fluídas, fragmentárias e fictícias, que desvanecem quando desconectamos da internet.

Na web 2.0, a '*identidade 2.0*' (expressa o 'eu-verdadeiro') tende a abandonar a posição de anonimato e contempla a esfera de nossa vida real, de forma a apresentar a 'nós mesmos' on-line. O sujeito habita a rede tal como uma identidade concreta (habita perfis), deixa não apenas rastros de suas ações desenvolvidas como também informações sobre preferências, hábitos, laços afetivos, dentre outros.

De acordo com Gómez Cruz (2007), no contexto atual da web 2.0 não haveria, portanto, mais dicotomias entre estar *dentro e fora* dos espaços das redes, visto que, nessas plataformas, a construção do indivíduo tende a uma '*identidade concreta*' que aponta constantemente para responsabilidades e repercussões sociais refletidas integralmente em suas vidas. Nessa conjuntura, o sujeito, ao mesmo tempo que é produto, é coprodutor e também potencial consumidor (não é mais o dentro e fora de dois mundos distintos, mas sim, o 'junto', mesmo porque o que ocorre no digital repercute em todos os níveis da vida do indivíduo, e vice-versa).

Segundo Sánchez (2014), na web 2.0, a estratégia consiste em conjugar autopromoção do indivíduo por meio do posicionamento do Eu como marca, de modo a ampliar o círculo

afetivo de relacionamentos, e assim captar grande quantidade de usuários, a fim de garantir intercâmbios comerciais de bases de dados.

Conforme tais parâmetros de funcionamento, de acordo com os referidos autores, o compartilhamento de experiências vividas na rede comporia uma espécie de *narração não linear*, pois consiste, sobretudo, numa construção espontânea que não tende a exigir um processo intenso de autorreflexão.

Afirmar a supressão da cisão entre a dicotomia dentro/fora dos espaços das redes não significa, contudo, dizer que as imagens nos perfis de redes sociais seriam meras e fiéis *representações visuais*, tal como em um espelhamento puro, ou que os artefatos digitais, tais como, computadores, tablets e smartphones, seriam apenas novas tecnologias (dentre muitas), para o processamento de dados e informações. O que está em questão é que os rastros e perfis digitais tendem a se tornarem, hoje, partes integrais na vida do indivíduo.

Nesse sentido, em contraponto a dicotomização *dentro/fora* da rede, Sánchez (2014) utiliza a ideia de *extensão*, ou seja, menos do que uma cisão, a dimensão do digital remeteria a uma *extensão* de si próprios:

A identidade expandida refere-se àquela identidade que é amplificada pelos dispositivos tecnológicos e ambientes digitais de conectividade social na Internet. Essa extensão proporciona aos indivíduos ter uma perspectiva aumentada de si mesmos e de seu cotidiano na imagem, embora não se trata de uma mera representação visual. Diferentemente, a imagem em rede se transforma no veículo que permite estender os limites da apresentação e definição individual. É parte integral do indivíduo e seu dar-se a ver no mundo. Em consequência, as redes sociais permitem aprofundar a exploração de si por meio da imagem e produzir-se visualmente para os outros (SÁNCHEZ, 2014, p.48).

De acordo com a autora, a produção da imagem de si envolveria distintas concepções, de acordo com o momento histórico e tecnologias dispostas. Nesse sentido, as modalidades de *auto-apresentação* evidenciariam distintos aspectos não só do ponto de vista estético, como também da conjuntura social, cultural e política de cada época.

A fim de prosseguir essa discussão, na subseção seguinte foram assinaladas outras características importantes referentes à web 2.0, a partir de uma breve retomada de distintos momentos históricos em que ocorreriam formas, tendências e estilos diversos de modalidades de *auto-apresentação*.

8.1. Os autorretratos e suas modalidades performáticas

Nessa subseção, foi realizada uma breve explanação sobre os *autorretratos* em distintos momentos históricos, e conforme os correspondentes artefatos tecnológicos vigentes a cada época, para mediação e captura da imagem de si. Esse momento é relevante para enfatizar uma conotação múltipla de leituras sobre o registro e contemplação da imagem de si, para além de sentidos meramente pejorativos ou fatalísticos (tal qual em acepções mormente relatadas sobre o momento *topos* do mito de Narciso, que consiste em sua contemplação no espelho d'água).

Alguns estudiosos da arte ressaltam que há indícios da produção de *autorretratos* até mesmo na pré-história, se considerarmos, como tal, gravações e pinturas rupestres em cavernas. Todavia, um dos autorretratos famosos mais antigos, remonta ao período da Antiguidade Clássica, por volta do século V a.c., e que diz respeito a uma escultura de autoria do escultor grego Fídias (GOMBRICH, 1999).

Fídias teria deixado sua imagem esculpida no *Pathernon* em Atenas, e que corresponde a uma escultura tal como podemos observar na réplica romana da versão original, representada na figura a seguir:

Figura 27 – Estátua de Fídias

Fonte: wikipédia⁵⁴

Para além da existência de autorretratos em escultura, como o de Fídias na Grécia Antiga, e também, posteriormente, de pinturas na Idade Média, a recorrência e consolidação desse gênero artístico tomaria força apenas a partir do Renascimento (WALTHER, 2002).

⁵⁴ <https://pt.wikipedia.org/wiki/F%C3%ADdias>

Uma referência importante, entre artistas da Idade Média, consiste no pintor italiano Ambrogio di Bondone (Giotto) que, por volta do ano de 1304, pintaria em uma capela, na cidade de Pádua, um afresco denominado ‘O juízo final’. Em tal afresco, Giotto retrata Jesus com os apóstolos e anjos no dia do juízo final, e teria, nessa pintura, retratado a si próprio entre os eleitos a ir ao paraíso. A figura seguinte consiste em uma fotografia do referido afresco pintado por Giotto (Giotto é o que está com chapéu amarelo e túnica rosada) (CANTON, 2006):

Figura 28 – O juízo Final

Fonte: (CANTON, 2006, p.11)

Entre a Idade Média e o Renascimento, haveria algumas distinções nas técnicas e instrumentos para a elaboração de pinturas (em geral), além de autorretratos. Giotto é considerado um dos precursores do Renascimento, período em que, na história da pintura, o autorretrato firmaria-se como um gênero entre os artistas (WALTHER, 2002).

Giotto realiza a transição entre a arte Bizantina e o Renascimento, de modo a renunciar aos fundos dourados em substituição ao azul profundo (atrai o homem ao infinito), além de ser considerado o introdutor do espaço *tridimensional* na pintura europeia (Ibid).

De acordo com Sánchez (2014), apesar de na Idade Média terem sido desenvolvidas importantes tecnologias, tais como, as superfícies de metal polidas e os espelhos convexos, na

Renascença, a confecção dos espelhos de vidro de boa qualidade permitiria a pintura de autorretratos com precisão quase fotográfica.

A emergência e proveniência da noção de indivíduo, somada ao aperfeiçoamento das técnicas de pintura, fazem do autorretrato, no Renascimento, não apenas uma reprodução do efêmero reflexo do espelho, mas também, e propriamente, um legítimo “dispositivo para mergulhar no próprio ser” (SÁNCHEZ, 2014, p.56).

O artista moderno, não mais ligado exclusivamente aos ciclos simbólicos e oficiais da Igreja e aristocracia (tal como na Idade Média), é apresentado como um ‘especialista da liberdade’, retratado ora como boêmio, revolucionário ou até mesmo vanguardista. Nesse sentido, sua eminente autonomia entraria em conflito com alguns preceitos e regras artísticas tradicionais da academia, tais como a compleição abstrata (MUSEO NACIONAL DEL PRADO, 2015).

No autorretrato do espanhol Alberto Durero, de 1498, expresso na figura a seguir, pode-se evidenciar, em sua representação como cavaleiro elegantemente vestido, essas características de reivindicação da ascensão social do artista (pintor) e de seu ofício como atividade intelectual (Ibid):

Figura 29 - Autorretrato de Alberto Durero, 1498

Fonte: Wikipédia⁵⁵

Ao final do século XV, em uma parcial renúncia a uma linguagem naturalista, os artistas tendem cada vez mais a retratar a *expressão dos sentimentos* dos personagens representados. No século XVI, por exemplo, os artistas pintariam imagens já com traços físicos bem delimitados e também algumas notas do caráter e psicologia do retratado, de modo a demonstrar aspecto solene, grave e distanciado. A grande precisão em retratar as

⁵⁵ [https://es.wikipedia.org/wiki/Autorretrato_de_Durero_\(Prado\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Autorretrato_de_Durero_(Prado))

vestimentas, joias e armas, além da descrição fisionômica, sem esquecer, contudo, de exteriorizar nos rostos o caráter do retratado, convergem à tendência em expressar um entorno áulico como conceito de Estado (dinastia) (MUSEO NACIONAL DEL PRADO, 2015).

O retrato, ao contrário da Idade Média e do estilo Bizantino, deixa de ser uma esfinge impenetrável, feito unicamente para ser contemplado, e passa a ser um personagem confrontado com o espectador (o retrato nos olha), tal como pode-se evidenciar no autorretrato, de 1558, do artista holandês Antonio Mouro, na figura a seguir (Ibid):

Figura 30 - Autorretrato de Antônio Mouro, 1558

Fonte: Wikipédia⁵⁶

Já no decorrer do século XVII, o *naturalismo* despontaria como tendência na qual o retrato reproduziria a realidade de modo não idealizado (Ibid). Nesse período, o artista holandês Rembrandt Harmenszoon van Rijn, foi o que confeccionou maior número de autorretratos (cerca de 50 pinturas, no decorrer de 40 anos), que basicamente viriam a constituir sua biografia singular e intimista. Em seus autorretratos, Rembrandt seria sempre fiel ao rosto que encontrava no espelho, seja em momentos felizes ou de desespero, o que expressaria uma leitura psicológica de si mesmo, tal como podemos vislumbrar nas figuras a seguir:

⁵⁶ https://pt.wikipedia.org/wiki/Ant%C3%B3nio_Mouro

Figura 31 - Autorretrato de Rembrandt com 23 anos, 1629

Fonte: saber cultural⁵⁷

Figura 32 - Autorretrato de Rembrandt, em 1659

Fonte: saber cultural (vide link em notas de rodapé)

Figura 33 - Autorretrato de chapéu, com os olhos arregalados, 1630

Fonte: wikipédia⁵⁸

⁵⁷ <http://www.sabercultural.com/template/obrasCelebres/Rembrant-autorretratos.html>

⁵⁸ <https://pt.wikipedia.org/wiki/Rembrandt>

Conforme salientam Mumford e Hall (apud, SÁNCHEZ, 2014), ter-se-ia assinalado no espelho (no Renascimento) o início da biografia introspectiva a partir de uma pintura do Eu em seus mistérios, profundezas e múltiplas dimensões, além de que, o autorretrato-espelho seria mantido no decorrer da história da pintura, tanto como assistente para a transposição de virtudes do Eu (inteligência, heroísmo, juventude), quanto como metáfora na qual artistas fariam deles próprios um espelho da sociedade e dos problemas do ser.

No *autorretrato em pintura*, o mais importante consistiria na capacidade de gerar uma subjetividade a partir de uma ‘escrita pictorial’, e não simplesmente reflexo idêntico ao corpo do artista. Já com o advento da *fotografia* (por volta da segunda metade do século XIX) como nova tecnologia de representação, o traço e ação da mão desaparece em prol a uma imagem plana, fria e impessoal (SÁNCHEZ, 2014).

A fotografia, como progressivo concorrente aos retratos pintados, enfatiza uma visão realista do corpo, de modo difundirem-se a dois movimentos paralelos do realismo: o realismo transcendente da arte e o objetivo da fotografia (MUSEO NACIONAL DE ARTE DE CATALUÑA, 2015).

Todavia, o retrato burguês continua a ser, entre o século XIX e início do XX, umas das maiores demandas e meios de financiamentos desses artistas. Nesse sentido, as obras recorrentemente encomendadas à época, abrangem, desde bustos pomposos com representação realista dos encaixes das joias e vestimentas, até retratos domésticos da própria família burguesa (como expressão de prosperidade e segurança de uma vida rica) (Ibid).

O artista recorre a qualquer tipo de registro e, nessa área, a concorrência entre a pintura a mão e a fotografia se faz cada vez mais acirrada. Nas figuras seguintes, pode-se observar, respectivamente, um retrato em pintura, de 1853, encomendado por uma família burguesa espanhola; um quadro com retratos em fotografia, datados de 1904, também de uma família espanhola; e, uma pintura de 1888 representando a curiosidade e movimentação de indivíduos, no século XIX, ao observarem uma exposição de quadros (Ibid):

Figura 34 – Retrato pintado de Amèlia de Vilanova y Nadal, de autoria de Federico Madrazo, 1853

Fonte: fotografia registrada por mim mesmo no Museo Nacional de Arte de Cataluña

Figura 35 – Quadro com fotografias de Eusebi Bertrand e sua esposa Maria Mata Julià, registradas por Pau Audouard Deglaire em 1904

Fonte: fotografia registrada por mim mesmo no Museo Nacional de Arte de Cataluña

Figura 36 – Pintura intitulada ‘Exposição pública de um quadro’, de autoria de Joan Ferrer Miró, 1888

Fonte: fotografia registrada por mim mesmo no Museo Nacional de Arte de Cataluña

A partir do século XX, com a consolidação da fotografia como técnica de reprodução da imagem, ocorreria uma progressiva massificação (entre 1900 e 1930) e naturalização da vida cotidiana na exploração de múltiplos contextos (de 1930 a 1990). Contudo a questão não é só que os aparelhos fotográficos se tornariam mais versáteis e acessíveis, mas também que o próprio objeto fotográfico teria se transformado no decorrer das décadas (GOMEZ CRUZ E MEYER apud SÁNCHEZ, 2014).

Na primeira década do século XX, o *autorretrato fotográfico* seria amplamente explorado. Nesse sentido, pode-se destacar os trabalhos do pintor francês Edgar Degas, na realização de experimentos com a captura da imagem de si em autorretratos (SANCHEZ, 2014). Nas figuras a seguir, por exemplo, temos à esquerda um quadro pintado à mão, de um autorretrato de Degas (num gesto de saudação), enquanto que à direita, uma fotografia com gesto semelhante:

Figura 37 - Edgar Degas (pintura), 1862 Figura 38 - Edgar Degas (fotográfico)S/D

Fonte: aloj.us⁵⁹

Fonte: aloj.us

Segundo Sánchez (2014), no autorretrato fotográfico, no começo do século XX, a *identidade* seria narrada na arte a partir da exploração da experiência vital, tal qual uma espécie de autobiografia (conforme pode-se ilustrar os experimentos de Degas).

Passado a primeira metade do século XX, a narração da *identidade* viria a se transformar a partir dos discursos pós-modernos. Por exemplo, a partir da década de 60, as produções artísticas seriam recorrentemente expressadas como arte contemporânea, na qual a *identidade*, menos do que um fato dado socialmente, seria assumida nas práticas artísticas como *construção individual*, que enfatiza as posições sociais do sujeito dentro de contextos políticos e criativos (Ibid).

Isso significa que o autorretrato fotográfico deixaria de ser um mero registro de si mesmo para expressar algo além de sua materialidade, cujas funções exprimiriam desde uma forma de posicionamento na sociedade, até mesmo reflexão sobre um eu inacabado e em transcurso permanente (Ibid).

Nessa tendência, pode-se observar a série de autofotografias da norte-americana Vivian Maier que, durante a década de 50 e 60 (século XX), registraria diariamente momentos e locais de cidades dos EUA. Nas figuras seguintes, é possível vislumbrar alguns de seus autorretratos-fotográficos, nos quais, pode-se perceber, que já não se trata de uma autobiografia voltada apenas à exploração da experiência vital, mas sim, em meandros a um transcurso social:

⁵⁹ <http://www.alej.us.es/galba/monograficos/lofotografico/DEGAS/FotoCompara.htm>

Figura 39 – Autorretrato refletido, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1954

Fonte: site galeria Vivian Maier⁶⁰

Figura 40 – Autorretrato num espelho, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1961

Fonte: site galeria Vivian Maier

Figura 41 - Autorretrato, Vivian Maier, Chicago, EUA, 1961

Fonte: site galeria Vivian Maier

⁶⁰ <http://www.vivianmaier.com/>

Já na década de 70, a fotografia se configuraria como veículo de uso privilegiado para o registro da ação como *elemento documental* (o registro da experiência teria como objeto resultante a pura documentação). A arte nos anos 70 seria marcada por extenso repertório de experimentações. Dentre elas, pode-se destacar *performances* cujos registros apresentariam caráter transitório, mas que teriam em comum a *valorização da ideia* em detrimento ao objeto artístico (AGUIAR, 2012).

Um exemplo dessa 'Arte Conceitual', em ato performático, é o do artista brasileiro Paulo Brusky, que, conforme pode-se observar na figura seguinte, autofotografá-se com um cartaz em questionamento a: *‘O que é a arte? Para que serve?’*

Figura 42 - Brusky Paulo, fotografia da performance, ‘O que é arte’, 1978.

Fonte: carbono galeria⁶¹

Ainda nos anos 70, o *registro da ação* enquanto *elemento documental* tomaria cada vez mais foco na reivindicação do cotidiano, poética do pessoal, paisagem do íntimo e abordagens nas quais a banalidade seria a base das narrativas. Essas tendências na relação entre arte e fotografia seguiria nesses meandros até meados dos anos 2000, em que muitos artistas viriam a utilizá-la como veículo para constituição de metáforas deles próprios como *indivíduos globalizados* (SANCHES, 2014).

Já no contexto da atualidade, teríamos a fotografia remetida à transformação *digital*. De acordo com Sanches (2014), o autorretrato atual, recorrentemente referenciado pelo termo

⁶¹ <https://www.carbonogaleria.com.br/obra/a-arte-ainda-e-a-ultima-esperanca-226#biografia>

'Selfie', teria também, em sua materialidade, uma concepção de *performance* (assim como já havia em tendências artísticas da fotografia nos anos 60 e 70), contudo, com algumas peculiaridades.

A primeira diferença reside no fato de que agora a experiência artística *não está na ação* (na captura da ação como *elemento documental*), mas na fotografia em si mesma: não é mais a fotografia que busca capturar a ação, mas é a ação que ocorre para a fotografia, e é ali que reside a experiência poética. Uma segunda diferença reside no tema em si mesmo, o qual, para além de uma reflexão crítica, ganharia fluidez numa vasculhação da vida cotidiana (SANCHES, 2014).

A fotografia como um recurso recorrente à vida cotidiana, coincidiria, atualmente, com a *estética do banal* proposta pela arte e agora impulsionada pela criatividade espontânea de pessoas comuns. Tal experiência encontra corpo na motivação da ação espontânea e na curtição acolhida, além do fato do sujeito encontrar atração e motivação por se constituir como parte de uma rede colaborativa (Ibid).

Nas figuras a seguir, que remetem aos autorretratos fotográficos denominados 'selfies', é possível evidenciar esse movimento, tal qual apontado por Sanches (2014), de um ato performático cuja experiência poética reside na 'ação que ocorre para a fotografia':

Figura 43 - Selfie em casamento na cidade de Macatuba – SP, 2015

Fonte: G1 – Marília e Região⁶²

⁶² <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2015/03/padre-usa-pau-de-selfie-em-foto-de-casamento-e-surpreende-convidados.html>

Figura 44 - Duas jovens mulheres fazendo selfie com o smartphone, 2015

Fonte: reshareit.com⁶³.

Para Sánchez (2014), tais práticas de registro do Eu na banalidade do cotidiano, por um lado, resultariam numa *explosão visual fragmentada* dos indivíduos, a partir de um *culto à subjetividade* e, por outro, em momentos de confrontações consigo mesmo, tão pessoais quanto às imagens em si mesmas. O que importa não é apenas dar uma boa impressão de si, mas mostrar-se num instante qualquer e ser olhado no momento seguinte, o que faz, de certo modo, com que a imagem perca importância num curtíssimo lapso.

Diferentemente das antigas fotografias familiares que suplicavam por pose estruturada, vestimenta formal e limpeza da cena, o que se fotografa é o *potencial performativo*. A fotografia no digital importa mais para o presente (ou como maneira de tornar-se presente) do que, fundamentalmente, como registro para a memória, pois além de um grande volume, as inscrições das experiências individuais tendem a ser compartilhadas para além do círculo familiar. O *ato performático*, portanto, converge em socialização capturada como audiência, cujo valor das “imagens está no quanto elas podem ser *consumíveis* e, em consequência, no quanto podem gerar interação social” (Ibid, p.75).

Para Sanches (2014, p.74), nessa conjuntura há uma configuração específica de um sujeito-em-obra, no sentido de que “ser imagem por meio de atos de visão faz parte da consciência contemporânea da identidade”. A disseminação e massificação das técnicas e uso da fotografia digital, colaborariam para uma nova experiência e desenvolvimento de uma consciência do próprio corpo, o que seria relevante na história do processo da construção de uma *identidade para ser olhada* (Ibid).

⁶³ <http://www.reshareit.com/take-a-perfect-selfie/>

8.2. Considerações

No decorrer dessa exposição a respeito de autorretratos em diferentes momentos históricos, e conforme distintas ferramentas e técnicas, foi possível observar que, diferente de uma suposição simplista de que o autofotografar-se seria apenas o sintoma de um 'aumento' de narcisismo na atualidade, essa prática vem a apresentar, a cada contexto, formas múltiplas e peculiares de conceber e experienciar a relação da imagem do si.

Apesar de em nossa experiência específica com o grupo do WhatsApp o uso de *selfies* não ter sido recorrente, é possível realizar alguns paralelos em conexão à referida discussão. Na conjuntura atual há uma nova modalidade de *identidade performática*. Essa nova *identidade performática*, cuja *consciência de si* ocorre, principalmente, por *atos contínuos de visão*, apresenta relação com a configuração de uma *cultura visual*, na qual há cada vez mais ênfase em elementos gráficos, desenvolvimento de mapas, esquemas visuais, imagens, dentre outros. Trata-se, portanto, de uma nova relação entre o *ser* e a *imagem*, cujo nexos diz respeito às novas *remediações* nas práticas do autorretratar-se no digital.

Conforme vimos, é possível apontar especificidades desses modos vigentes do *auto-apresentar-se* por meio do registro da imagem de si no digital, e que evidenciam características dessa modalidade vigente de *identidade performática*, sendo elas:

1. no registro da imagem de si, a ação comporta a si mesma (ação ocorre para a fotografia).

Em tais registros performativos, como em um 'selfie', a ação do sujeito ocorre para a imagem que lhe é 'espelhada' na tela do smartphone. Há de se considerar, portanto, a experiência de registrar a si, para um 'olho digital'.

Nesse sentido, conforme observado no exercício etnográfico, há uma prática recorrente de 'segmentar' o 'olho digital', conforme a criação de tipos de grupos (de amigos para sair, amigos da faculdade, trabalho, etc.).

Essa subdivisão, para além de caráter pragmático e distributivo, acaba por implicar *desempenhos performáticos distintos* (aos distintos segmentos de 'olhares') em que o que estará em jogo é sempre a construção e legitimação da *imagem de si* (nesse caso, deve-se entender a expressão 'imagem', num sentido mais amplo do que a imagem do próprio corpo, mas como, também, imagem *social*).

Se por um lado essa construção é tensionada e influenciada pelo olhar do outro, tais olhares apresentam-se fragmentados conforme as distintas distribuições de canais (distintos públicos nos grupos e redes sociais) em suas respectivas ‘capturas de audiência’.

2. estética da banalidade do cotidiano

No digital, a acessibilidade e baixo custo na realização de registros fotográficos (somado à opção de câmera frontal no aparelho telefônico), colaboraria para a emergência de práticas fotográficas cuja estética reside na captura espontânea e instantânea de imagens nos cenários cotidianos.

A partir da popularização das redes sociais digitais, os constantes registros e postagens de imagens de si tendem a constituir uma narrativa conforme a instantaneidade e fragmentaridade do volume de registros realizados e compartilhados (o que faz também com que as imagens registradas tendam a perder sua importância num rápido lapso de tempo, devido a inúmera quantidade e frequência de sua produção).

No caso de nossa experiência etnográfica, as postagens e assuntos frequentemente abordados seguiram, a certo modo, essas tendências, já que, nossas conversas, em geral, eram de temas correntes do 'aqui e agora' cotidianos. Da mesma maneira, não havia uma programação pré-concebida para as interações (regras sobre quando e o que falar no grupo), e o registro coletivo do histórico de mensagens não consistiu em algo a ser recorrentemente resgatado, reanalisado e vislumbrado em momentos posteriores.

Se no digital a estética é a da banalidade do cotidiano, é correto também que, conforme aponta Sánchez (2014), nesse ínterim, as 'selfies' constituem mecanismos específicos de poder, no sentido de que, não são mais apenas as celebridades que têm suas imagens registradas e publicadas em meios midiáticos de grande audiência; agora qualquer um de nós temos, ao nosso modo, registros performáticos orientados a um 'canal' de audiência para feedbacks e validações. Tão é correto que as 'selfies' se tornariam instrumentos de poder, que as próprias celebridades utilizariam esse recurso, a fim de, por exemplo, demonstrar suas expressões e facetas mais 'humanizadas' (no sentido de que são pessoas comuns também) a partir de registros de seu cotidiano e exposições a seguidores na rede.

3. a consciência de si ocorre, principalmente, por atos contínuos de visão

A utilização de um grupo do WhatsApp em um contexto cujo principal tipo de mensagem a ser compartilhada é a de texto, tal como ocorrera em nossa experiência, apresenta também uma lógica semelhante de desempenho, mesmo em cenários que a autofotografia não é muito requisitada.

Nas inter-relações do grupo digital de residentes foi possível observar, por vezes, o recurso de utilizar expressões visuais para a mediação da imagem que se gostaria de passar (por exemplo, com auxílio do uso de emojis e expressões como 'rs', hehehe com o intuito de eufemizar alguma discussão). Isso evidencia a exigência e esforço de distintos repertórios de ações performáticas para a ratificação de uma 'imagem de si' que deseja expressar.

A administração do conteúdo visual nas inter-relações digitais, demonstra ser um elemento importante e bastante recorrido pelos usuários como auxílio à construção de uma imagem, não só para si, mas para os 'olhos da rede'.

Uma evidência dessas apropriações, nesse jogo na construção da imagem de si, esteve presente nos contrastes entre encontros on-line e off-line, no qual apresentaram-se distonâncias entre 'trejeitos' e 'modo de ser' dos interlocutores.

Evidentemente, esse jogo da construção dessas imagens passa pelo conjunto de pessoas num contexto de interação, contudo, vale ressaltar que, no digital, a administração da imagem do si a ser publicada, dispõe de uma gama de recursos (de edição e seleção) que auxiliariam o êxito pretendido.

Se por um lado a consciência de si ocorreria por atos contínuos de visão, e a imagem visual é um importante recurso para divulgação da imagem de si na rede digital, as memórias a serem constituídas, de nossas ações cotidianas, abarcariam também, como repertório regular, imagens de postagens em Social Medias (avatars, 'memes', selfies, arquivos-imagens, dentre outros).

4. captura de audiência via rede de compartilhamentos

Conforme vimos nas características anteriores, a ação performática digital conjuga uma narrativa fragmentária e instantânea em seu grande volume de trocas de registros, numa estética de banalidade do cotidiano. Vale ressaltar, contudo, que tais movimentos seriam impulsionados pelo desejo de compartilhar e por fazer parte de uma rede colaborativa, com inúmeras possibilidades de vinculações e de canais de expressão.

Nessa rede de comunicação e trocas, se a estética primordial consiste na ação performática refletida ao olho da rede (via estratégias de auto-apresentação), o grande motor de impulsão são os intercâmbios afetivos e a produção desejante a ser expressa e atravessada por esses peculiares espaços e entornos.

Essas discussões desse capítulo nos apresentam, portanto, novos parâmetros e elementos concernentes a dois eixos relativos ao neonarcisismo: produção identitária de formas múltiplas e redes de comunicações e trocas.

Na primeira etapa da discussão, nesse capítulo, foi possível evidenciar o movimento de ruptura da cisão entre o *dentro* e o *fora* no on-line e off-line, a partir do contexto de transição da web 1.0 para a web 2.0. Não está mais em destaque, no contexto do ciberespaço, a experimentação de identidades fluídas, múltiplas, fragmentárias, anônimas, fictícias e de presencialidade leve, que desvanecem após desligarmos os computadores. Agora, na web 2.0, a tendência é de uma '*identidade expandida*', não mais anônima, mas que exterioriza nosso eu verdadeiro nas esferas de nossa vida pessoal e privada.

Habitamos a rede com um profile 'concreto' e com rastros de presencialidade ubíquos. Atuamos como provedores ativos de informações que remetem, incessantemente, às nossas preferências, hábitos, laços afetivos, gostos e demais elementos da dimensão do *íntimo*. O conectar-se à rede representa um novo espaço para a experiência do si consigo próprio, contudo, esse si próprio, envolve uma construção e expressão do *desejo* orientados à *ação performática* (a configuração padrão das redes sociais digitais nos convidam, sempre, a falar a públicos ou a canais de públicos).

Nessa maquinaria digital que nos convida à produção de relações identitárias performáticas, há a noção de que ali existe um 'eu concreto', pois reconhece-se o nós e os outros a partir de elementos e características pessoais. Todavia, esse 'eu', nessa presencialidade ubíqua do digital (ao menos em seus rastros), é também expressão de um 'desejar ser' orientada à ação performática sob olhar do outro e sob a supervisão de si (o olhar sobre a extensão digital de nosso corpo) administrado a partir de nossa mediação ativa por ferramentas digitais.

É como se, ao invés de sair na rua, programasse meu avatar para realizar essa caminhada, enquanto administro os ângulos, imagens e informações que gostaria de compartilhar. É nesse sentido em que pode-se dizer, que a imagem do espelho digital é a concretização e expressão de um 'desejar ser', pois características e modos de ser que teria

dificuldades em exprimir ou que não exprimiria suficientemente bem em outros contextos, encontra canal de manifestação e passagem por essa nova via.

O 'grande olho digital' converte-se em segmentações de olhares a partir da delimitação de entornos em serviços e categorias de *redes de intimidade*. O habitar na rede digital, tende a performatizar-se em suas redes de comunicação e trocas, em ações que ocorrem para a imagem de si, como provedores da informação, que a todo tempo *autorrevela-se* em seus rastros de informações íntimas.

A ação na identidade performática digital tende a conjugar uma narrativa fragmentária e instantânea em seu grande volume de trocas de registros, numa estética de banalidade do cotidiano, impulsionada pelo desejo de compartilhar, nesse novo espaço para validação e comunicação.

Tal conglomerado de elementos elucidados aqui, no que diz respeito às questões concernentes à *consciência de si* (imagem digital de si) e aos intercâmbios de informações e trocas afetivas, colocam em evidência o tema da *aparência* e da *essência*, frequentemente abordado pela filosofia, desde tempos remotos. Nessa cultura visual, em específico, no contexto digital, quais seriam as interconexões entre o *ser* e o *aparecer* (a essência e a aparência)? Que implicações teriam esses temas para a problemática do neonarcisismo?

CAPÍTULO 6 – NEONARCISIMO E O TRÁGICO

9.0. Neonarcisismo e o pensamento trágico

No capítulo anterior foram abordados elementos referentes a alguns eixos do neonarcisismo, a saber, a multiplicação de formas fragmentárias e a rede de comunicação e trocas. Vimos o que seriam características de uma produção identitária *expandida e performática* (segundo cenários da web 2.0) orientada a canais segmentados de olhares e sob a constituição instantânea e fragmentária da narrativa de si, em ações e registros conforme uma estética de banalidade do cotidiano.

Nesse capítulo, a questão a ser enfatizada, inicialmente, consiste na problemática concernente à *essência e aparência*, em suas articulações com a dinâmica do neonarcisismo. Para tanto, esse eixo de discussão será conduzido a partir do resgate e retomada do texto de Orlandi (2003) no qual o autor anotaria pela primeira vez o termo *neonarcisismo*, com o objetivo de elucidar a respeito de um problema que remeteria ao nexo entre *produção de subjetividades e diferenciação*, na atualidade.

O título original desse texto de Orlandi (2003) é ‘*Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche*’, cuja temática a respeito do *pensamento trágico* seria abordada, inicialmente, a partir de algumas figuras metafóricas de oposição, em especial, *Dioniso x Apolo* (esses dois deuses gregos representarão nessa leitura, a grosso modo, a díade: *vontade x aparência*) e *Dioniso x Sócrates/Crucificado* (*vontade x essência*).

O *pensamento trágico* em Nietzsche exprime o movimento intelectual, conceitual e filosófico no decorrer de toda sua obra. Aos poucos, Nietzsche irá se desvencilhar das maneiras e modos como eram colocadas as questões em paralelo com a cultura trágica até então vigente (esse movimento Orlandi denominaria em seu texto de desvencilhar-se das ‘alianças perigosas’), além de avançar em relação a um filosofar implicado mormente em pensamentos de oposições e contradições (a esse movimento, Orlandi utilizará a denominação ‘redução figurativa de oposição’).

Em resumo, o *trágico* em Nietzsche (2000) faria oposição ao *pensamento racional* impulsionado a partir da filosofia socrático-platônica. O *pensamento racional* consistiria num pensamento que se configura como necessário *instrumento de medida e julgamento da vida*. Ele configura, assim, um pensamento de *oposição à vida*, pois traria consigo um tom melancólico e de retração, sob o juízo de que a vida não valeria nada. Esse *pensamento*

racional tende também a acompanhar, mesmo após Sócrates, outros domínios de saberes, tais como, a filosofia cartesiana e a doutrina judaico-cristã (SILVA, 2008).

O *pensamento racional* não emerge de outra realidade, mas a partir da própria vida, na qual *a razão* oferece *condição segura* e o *conhecimento* se configura segundo uma *vontade de verdade*. Já o *pensamento trágico*, suscitado a partir dos questionamentos de Nietzsche à filosofia tradicional, reinventaria o *conceito de verdade*, de modo que, o pensamento não seria mais instrumento de medida e julgamento da vida, mas sim *força* que deveria *afirmá-la* na tragicidade da existência (Ibid).

O *pensamento trágico* não teria sua forma última na atividade da racionalidade, tal como, o pensamento conceitual ou cartesiano, mas seria um pensamento *sem sujeito*, que fluiria do jogo caótico das forças por acompanhar o jogo irracional da própria natureza. Dessa maneira, para Nietzsche, o *pensamento trágico* seria *subordinado à vida* e por isso, uma forma de pensamento livre das categorias lógicas, gramaticais e da moral (Ibid).

Orlandi (2003, p.10), ao evidenciar pontos de encontro em Gilles Deleuze com a ideia de trágico em Nietzsche pretende salientar a respeito do “quanto ainda hoje perdura a dificuldade de com ela estabelecer uma aliança sensível à radicalidade do seu recado”. Em outras palavras, o autor pretende evidenciar o quanto a contundência da ideia de trágico nietzschiana estaria a serviço de um reducionismo ligado a um gosto recente em nossa atualidade.

Orlandi (2003, p.10) ressalta que os vetores dessa dificuldade estariam relacionados à *afirmação da diferença, diferenciação* e ao *dever*, reduzidos a um “privilegio de oposições que correm o risco de manter dentro de limites figurativos o alcance ontológico do pensamento plástico-e-conceitual de Nietzsche”. Nesse sentido, a respeito desse reducionismo e limitações, seriam apontados, no texto de Orlandi (2003), dois pontos de análise:

1. O primeiro diz respeito à *redução figurativa de oposição*, que diz respeito à quando o “pensamento é contido ou disciplinado nas camadas imediatamente visíveis, figurativas, de sua dramaturgia filosófica” (Ibid, p.10).

2. o segundo remete às *alianças perigosas*, aquelas que são estabelecidas junto a alguns pensamentos de outros autores que atrapalhariam, evitariam, contornariam e rodeariam a ideia de trágico em Nietzsche. Para Deleuze, Nietzsche andava mal acompanhado no sentido de que suas ideias “achavam-se por demais misturadas a outras que não incentivavam seu vulcanismo” (Ibid, p.11). Todavia, segundo Orlandi (2003, p.11), o objetivo de Deleuze ao inferir tal afirmação, não seria o de realizar uma espécie de “policiamento discursivo ou de

patrulhamento ideológico”, mas sim de alertar que há perigo “para o pensamento, toda vez que o pensar se acalma em demasia, deixando de contrair os constantes avisos de que é preciso experimentar, questionar sempre”.

Ao longo desse capítulo serão discutidos esses dois eixos de análise e, quando pertinente, realizado paralelos com questões referentes ao ciberespaço.

9.1. Redução figurativa de oposição: a questão da aparência e da essência

Em relação a esse primeiro eixo, Orlandi (2003) discorre sobre o percurso filosófico de Nietzsche ao deslocar-se em meio a *figuras de oposição*. Ao tomar como base a leitura deleuzeana de Nietzsche, em especial, a sua obra ‘*Nietzsche e a Filosofia*’, Orlandi (2003) discorre a respeito das oposições, estados de problema e situações teóricas que mantêm o pensamento nietzschiano do trágico.

Segundo Orlandi (2003, p.12) na primeira obra de Nietzsche (‘*O nascimento da tragédia*’), há ainda uma retenção do pensamento do autor num círculo de uma cultura trágica “marcada por Kant, Schopenhauer, Wagner, a dialética hegeliana e o cristianismo”. Todavia, tal retenção não corresponde a uma prisão cultural ao extremo, de modo que, Nietzsche, já viria a evidenciar o afloramento de pontos que subverterá o esquema vigente.

Assim, conforme Deleuze (apud Orlandi 2003), em ‘*O nascimento da tragédia*’ Nietzsche inicialmente apresentará um argumento ‘*semidialético*’ fundamentado na antítese *Dioniso* (representa a embriaguez, a indiferenciação, o uno primordial sem limite e forma, e, por fim, o símbolo musical da *vontade*) e *Apolo* (representa a escultura, os limites, formas, princípio de individuação, o sonho, e, por fim, a *aparência*).

Entretanto, de acordo com Orlandi (2003), é necessário estar atento a essa oposição (Dionísio x Apolo), pois ela não corresponde, simplesmente, a uma mera contradição, mas, antes de tudo, constitui-se como *solução antitética*, na qual:

. em *Apolo* é resolvida mediante a contemplação da imagem plástica, como “triunfo do sofrimento do indivíduo pela glória radiosa com a qual ele envolve a eternidade da aparência” (p.13);

. em *Dioniso* é resolvida na imediatez da reprodução no símbolo musical da vontade, como retorno ao uno primordial (sem limite e sem forma), o que “destrói o indivíduo, arrasta-o no grande naufrágio e o absorve no ser original” (p.11).

Enquanto o apolíneo é a *individação*, o símbolo da luz, da medida, do limite, cuja arte constitui o mundo de forma perfeita e bela (impele e exprime ilusão), o dionisíaco é a *afirmação da vida*, em todas suas contingências, movimentos e terror, cuja embriaguez dilacera as medidas, os limites e as barreiras da individuação (Ibid).

Dioniso esteticamente representa o *fundo trágico*, pois é o único personagem trágico, cujos sofrimentos (os de individuação) são resolvidos no prazer do ser original (no retorno à unidade primitiva, no uno primordial em sua dissolução de formas e limites) (Ibid).

Já *Apolo*, esteticamente é aquele que exprime o trágico *em drama* (o desenvolve num drama), ou seja, *Apolo*, enquanto *expressão do drama*, é, portanto, “a representação de noções e de ações dionisíacas” (Ibid, p.14). O *drama* consiste assim, na “objetivação de Dioniso sob uma forma e num mundo apolíneos” (Ibid, p.14).

De acordo com Orlandi (2003), Nietzsche avançará na análise dessa ‘*resolução antitética*’, ao procurar compreender o porquê do apolinismo grego ter surgido de um subsolo dionisíaco. Ainda conforme o autor, apesar de nessa sua obra (*O nascimento da tragédia*) Nietzsche ainda não ter conseguido romper essas contradições/oposições em seus elos com a cultura trágica dominante, ainda assim muitas coisas aflorariam em seus entrelaçamentos complexos.

Dioniso, por exemplo, já viria a ser insistentemente apresentado como deus *afirmativo e afirmador*, que afirma as dores de ‘crescimento’ ao invés de ater-se à reprodução dos sofrimentos da individuação, ou, em outras palavras, “afirma a vida para que a vida seja afirmada, mas não justificada nem redimida” (Ibid, p.15).

Todavia, apesar disso, nesse *Dioniso afirmador* o elemento afirmativo apresenta-se ainda, de certo modo, subordinado, ou seja, não é extraído e exposto por si mesmo, mas sempre está acompanhado pelo elemento *supra pessoal* (superior à pessoa, que ultrapassa o indivíduo), que acaba por se beneficiar. Em outras palavras, conforme Deleuze (apud Orlandi 2003), mesmo tendo certa percepção no decorrer de suas indagações, de que *Dioniso* poderia ser novamente gerado, o pressentimento do eterno retorno, em Nietzsche, acabaria por ser abortado, visto que, tal ressurreição, viria a ser interpretada apenas como o fim da individuação.

Em *Ecce Homo*, ao discorrer sobre sua primeira obra (*O nascimento da tragédia*), o próprio Nietzsche apontaria duas inovações do trágico evidenciadas a partir de suas indagações anteriores: uma referente ao afirmativismo de *Dioniso* e outra em destaque à nova oposição, agora entre *Dioniso* e *Sócrates*. *Dioniso* será interpretado efetivamente, como

afirmativo e múltiplo, ao invés de numa perspectiva que o aborda em termos de contradição e de sua resolução. *Apolo*, inimigo real de *Dioniso*, será substituído por *Sócrates*, entendida como uma oposição mais profunda que a dialética entre o oposicionismo anterior, tendo em vista a nova posição de *afirmativismo dionisiaca* (ORLANDI, 2003).

O *pensamento racional* socrático, de um tom melancólico e que julga a vida (sobrepõe a razão ao julgamento da vida), segundo Nietzsche, é um pensamento que faz oposição à vida, e que é expressão da negação. *Sócrates* acreditava na imortalidade da alma, e que a alma do homem seria sua consciência (sua razão), de modo que, sua máxima ‘*conhece-te a ti mesmo*’, corresponderia a conhecer a própria alma. Nesse sentido, o quanto o homem pode saber do próprio homem representa à busca de sua *natureza última*, ou seja, de sua *essência*.

Nesse novo oposicionismo, Nietzsche passaria, portanto, de questões de *Dioniso x Apolo* (vontade x aparência), para *Dioniso x Sócrates* (vontade x essência). Todavia, essa mudança da oposição, apesar de um avanço, demonstrou-se um deslocamento insuficiente, visto que, em *Sócrates*, ainda não se pôde evidenciar *a mais forte negação da vida*. Nietzsche identificaria uma negação à vida mais forte na figura do *crucificado* (no cristianismo), de modo que essa ocupará o lugar de *Sócrates*, “lugar não arrumado na primeira obra de Nietzsche, aquela que, só reconhecendo os valores estéticos, está como que autorizada a dispensar o cristianismo, pois este, não sendo ‘nem apolíneo, nem dionisiaco’, é posto como negação desses valores” (Ibid, p.15).

Na oposição *Dioniso x Cristo* (vontade x nova essência) aparece o Anticristo com a oposição e negação que lhe implica (a crucificação, a cruz, seriam símbolos ou imagens da contradição, e, mais do que isso, também sua solução, na reconciliação dos contraditórios).

Não obstante, ainda assim, Nietzsche não se vê livre de indagar nuances para além desse oposicionismo. Ao realizar esses contrapontos e indagações, em meio a esses oposicionismos, deixaria-se de lado um importante percurso interrogativo (o do como, onde, quem, quando e por que?) que nos forçaria a ver algo a mais na aparência e que laboraria, ao mesmo tempo, “a imanentização da essência” (Ibid, p.10).

Por fim, tendo em vista isso, de acordo com Orlandi (2003), ao invés “de opor-se dialeticamente a Cristo, disputando-lhe a função mediadora, o Dioniso nietzschiano livra-se dele e dessa função, passando a opor-se, isto sim, à própria oposição dialética” (p.16).

Nesse movimento, nessa outra inovação nietzschiana, ao invés de uma nova oposição dialética, tem-se uma *oposição à própria dialética*. A articulação dessa inovação é esboçada a partir da *múltipla afirmação e apreciação da vida*, e por meio de uma intempestiva e intensiva ressurreição dionisiaca, distinta da ressurreição cristã “fonte ambígua de temor e consolo em

face da expectativa do juízo final sobre o que se passou no tempo cronológico” (Ibid, p.16).

Ao invés de esperar a transubstanciação cristã e de tomar o sofrimento como caminho em direção à santidade, trata-se de praticar a reavaliação de valores e “de ver na própria existência ou no ser a santidade capaz de justificar até imensos ou monstruosos sofrimentos” (Ibid, p.16).

Antes de seguirmos à discussão do segundo ponto, a respeito do *problema das alianças*, é pertinente realizar alguns paralelos dessa exposição, sobre os deslocamentos das figuras de oposição, tal qual abordados até então, com elementos referentes ao ciberespaço.

9.2. Aparência e essência no ciberespaço

Na web 1.0, como vimos, há o contexto de experimentação de identidades múltiplas, fluídas, fragmentárias e fictícias, nas quais os movimentos na rede se caracterizam, essencialmente, por sua fugacidade e efemeridade, de modo a desvanecerem quando nos desconectamos da internet.

Essa *identidade 1.0* a ser pensada no contexto da web 1.0 apresentaria espaços para questionamentos, tais como: O que consiste esse novo plano de relações? Um mundo virtual em oposição a um mundo real? Temos ali um ser fragmentário e efêmero?

O enredo de interrogações que ocorre no contexto da web 1.0 é expresso, frequentemente, em termos dessas *contradições* e *oposições* entre digital x analógico, virtual x real e dentro x fora. Para vislumbrarmos alguns deslocamentos nessas oposições, será necessário, antes de tudo, observar alguns contextos de mudanças a partir do advento e expansão da internet.

A internet, em seus primórdios, seria desenvolvida sob fins militares, cujo embrião foi idealizado junto ao Departamento de Defesa dos EUA que, no decorrer da Guerra Fria, almejava constituir um sistema de trocas, comunicações e armazenamento de dados, o qual deveria permanecer ativo, mesmo em caso de ser parcialmente bombardeado.

A princípio, essa rede viria a ser desenvolvida em ambiente acadêmico, a partir do financiamento de um órgão militar, inaugurado em 1958, justamente para esse fim: a Advanced Research Projects Agency (ARPA) (ARRUDA, 2011).

Desde a primeira demonstração, em 1968 (projeto denominado ARPANET), até sua expansão pelos ambientes universitários (na década de 80⁶⁴) e contínua popularização a partir

64 De acordo com Arruda (2011), o que permitiu à chegada da internet no Brasil foi uma de suas predecessoras, denominada, 'Bitnet', a qual consistiria em uma rede de universidades, fundada em 1981, que inicialmente

do advento dos computadores pessoais (na década de 90), um ponto notável de mudança diz respeito ao aperfeiçoamento das *interfaces gráficas*.

Nesse movimento, há um contínuo desenvolvimento de sistemas operacionais com interfaces gráficas menos hostis e mais intuitivas, tais como, o *Windows* de Bill Gates, os novos navegadores para internet (Browsers como o Mosaic, de 1993, que seria o primeiro a rodar em plataforma Windows), e a World Wide Web (WWW), que junto ao protocolo HTTP possibilitaria a transferência de páginas web para navegadores, e maior facilidade na navegação.

Esse *espaço virtual*, uma vez popularizado, passaria a ser também espaço da *multidão*, no sentido tal qual atribuído por Pelbard (2003). Para o autor, ao contrário da 'massa' (apreendida enquanto um agregado disforme, cuja dominação caberia aos governantes e cujo corpo público seria animado por uma vontade única), a *multidão* seria caracterizada como plural, heterogênea, dispersa, inventiva, complexa e multidirecional, no sentido de que as resistências não se dariam de modo pontual e uniforme, mas na propagação de comportamentos em pontos difusos.

É possível realizar, por hora, uma alusão da *multidão* (apreendida como *potência inventiva*), com a figura de *Dioniso* (expressão do termo *vontade*). A expansão da internet ocorreria sob 'subsolo dionisíaco' (*vontade*) no sentido de que há sua difusão pelo espaço da *multidão*, a qual passaria não apenas a encenar em palcos desses novos sítios *heterotópicos*, como também contribuiria, efetivamente, em sua transformação.

Concomitante à incorporação da *multidão* ao espaço virtual da web, a evolução da interface gráfica, na internet, rumo ao seu uso mais intuitivo, corresponderia à 'projeção apolínea' *em imagens* nesse 'subsolo dionisíaco', ou seja, as noções e ações dionisíacas (*vontade*), expressas na *multidão*, tomariam representação em projeções e imagens apolíneas (*aparência*).

Após essa expansão da web, e, concomitante ao seu desenvolvimento gráfico-visual, há ainda um terceiro momento, e que consistiu na transição entre o modelo da web 1.0 para a web 2.0.

Na web 2.0, a plataforma tecnológica e seu conjunto de serviços tendem a exigir uma

ligava a Universidade de Nova York (CUNY) à Universidade Yale. Em meados da segunda metade da década de 80, a Bitnet passou a conectar a Fapesp (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo) a um laboratório de física, nos EUA, especializado no estudo de partículas atômicas, por meio de um fio de cobre dentro de um cabo submarino. Apenas em 1990, com a criação da Rede Nacional de Pesquisa pelo Ministério de Ciências e Tecnologia, iniciou sua implantação em rede nacional, de modo que, a Fapesp, ficaria encarregada da administração do domínio '.br' e da distribuição dos números Ips (protocolo de conexão e 'identificação' de computadores à rede) no Brasil (ARRUDA, 2011).

presencialidade com características da vida *pessoal e privada*, de modo a exibir nós mesmos no on-line. Os avatares, as fotos, os rastros de informações sobre preferências, hábitos e laços afetivos não mais desvanecem quando desligamos os compartimentos eletrônicos, mas permanecem nesse espaço on-line digital.

O espaço da *multidão* (vontade), digitaliza-se, portanto, numa exteriorização de um eu-verdadeiro (essência), e passa a não ser mais um conjunto disperso em rede de números IPs, protocolos de conexão, nicknames, avatares e personagens fictícios, fragmentários e desvanecestes. Agora, a *multidão* adquire rostos, expressões pessoais bastantes reais e familiares; habita Profiles concretos nos quais exprimem suas vidas privadas, gostos particulares e geram energia comunicativa como permanentes provedores de informação. O enredo principal desse contexto, configura o *drama* pessoal, no qual somos, ao mesmo tempo, atores e expectadores, cujas ações e imagens, em potencial performativo, são incessantemente expostas e compartilhadas.

A oposição *vontade* (Dioniso) e *aparência* (Apolo) parece, nesse momento, insuficiente, já que a web 2.0 tende a abranger o Eu em sua *essência* (Sócrates e/ou Cristo). Isso porque o espaço digital da *multidão* passaria a ser constituído e habitado por rostos concretos; não mais números, protocolos e figuras efêmeras e fictícias, mas personagens da vida real. O aparente torna-se essência, ao mesmo tempo que o essencial é manter a aparência (por meio de mediações da *auto-apresentação*).

A *multidão*, em sua *sonoridade* (afetações, composições, ritmos, arranjos, harmonias), *embriaguez* (prazer, desejo, impulsos, instintos, paixões) e *vontade* (potência) dionisíacas, repentinamente ganha feições e formas, transubstanciando-se em uma *soma de Eus*, multiplicados, linkados, dispersos, distribuídos e compartilhados. Esse Eu em soma a um coletivo de Eus, mais do que uma imagem digital apolínea (portanto contemplativa), é agora um Eu-concreto, e que invoca, nos atos de seu *drama*, a questão da *essência*.

A oposição dialética entre o dentro e o fora da rede é superada, pois agora o digital seria uma extensão do si, cuja existência é entremeada por esse hibridismo entre *aparência*, *essência* e *vontade*. Quais seriam as implicações, tendo em vista tais rearranjos, nos processos de produção de subjetividades?

Continuaremos essa discussão conforme à retomada dos deslocamentos de Nietzsche no segundo eixo referente aos *problemas das alianças*, no qual serão abordadas questões concernentes ao *ser* e *devir*, além de, por fim, remetê-las à problematização do neonarcisismo na atualidade.

9.3. Problema das alianças

Ao seguirmos o texto de Orlandi (2003), veremos que Nietzsche abandonará essas oposições e contradições, de modo a se opor à própria dialética. Para Nietzsche, do “funcionamento da contradição exala algo como um ‘testemunho contra a vida’, uma ‘acusação’ à vida, de modo que esta deve ser ‘justificada, isto é, redimida do sofrimento e da contradição’ (ORLANDI, 2003, p.13).

Conforme relata Orlandi (2003, p.13), para Nietzsche vir a ser ‘descobridor’ do trágico, ou seja, conceber o pensamento trágico em sua originalidade própria, ele precisará se desvencilhar “da maneira de estar imbuído da cultura trágica então dominante”.

Nesse sentido, além dos deslocamentos entre as figuras de contradição até opor-se à dialética, Nietzsche apresentará um novo *Dioniso*, afirmativo e múltiplo, além de subverter e sobrepor proposições e colocações de outros autores da filosofia, com quem faz interlocução.

Em tal articulação, *Dioniso* será apresentado como deus afirmativo e afirmador, que não resolve a dor num prazer superior e supra pessoal, mas a afirma e dela faz o prazer de alguém. As dores que *Dioniso* afirma são, principalmente, as dores do crescimento, ao invés de se ater à reprodução dos sofrimentos da individuação, pois a vida seria algo a ser afirmado e não justificada e redimida.

O novo *Dioniso*, afirmativo e múltiplo, metamorfoseia-se em afirmações múltiplas em vez de só dissolver-se no ser original ou fundo primitivo. *Dioniso* é pensado, assim, em termos de uma “afirmação diferencial contra a negação dialética e contra todo niilismo” (Ibid, p.16).

A *afirmação da existência* ocorreria tal como a metáfora utilizada por Nietzsche do lance dos dados: o lance dos dados e sua combinação fatal ao cair, implica, primeiramente, a *afirmação do acaso* e da *necessidade do acaso* (não se pré-determina e controla os resultados), a *afirmação da existência*, do *devir* e do *ser do devir* (aquilo que devier, e a afirmação da diferença a cada instante de atualização), e, por fim, a *afirmação do múltiplo* e do *uno do múltiplo* (ou seja, a afirmação de todas condições e possibilidades reais ou virtuais dos resultados das combinações dos dados, já que as disposições de cada atualização, em suas combinações, são apenas um ponto de uma multiplicidade).

Em outras palavras, segundo Orlandi (2003, p.18), a ideia do lance dos dados pretende ilustrar que “a necessidade se afirma com o acaso no exato sentido em que o ser se afirma no devir e o uno no múltiplo”.

Nietzsche passaria assim a afirmar o caráter radicalmente inocente da existência (não é

sinônimo de ingenuidade, candura e pureza, mas sim de pluralismo), na realização de seu jogo: o jogo da inocência é o jogo de uma criança que joga, ou seja, o “ser do devir jogando o jogo do devir consigo mesmo” (Ibid, p.18).

A *afirmação trágica* opera assim numa dimensão ético-estética entendida de um ponto de vista da *afirmação complexa*, contudo, sem perspectivismo objetivo, pois para cada coisa “será preciso encontrar os meios particulares pelos quais ela é afirmada, pelos quais ela deixa de ser negativa” (Ibid, p.17). O *trágico* se encontra na *multiplicidade* (diversidade) da própria *afirmação*, o que implica alegria do múltiplo (plural), “mas que não resulta de ‘sublimação, purgação, compensação, resignação, reconciliação’” (Ibid, p.17).

Deleuze (apud Orlandi, 2003, p.18) aponta em Nietzsche uma perspectiva de reversão do platonismo na reativação do vínculo conceitual ‘devir/ser’: “um ‘pensamento obreiro que afirma o devir’ é articulado a um ‘pensamento contemplativo que afirma o ser do devir’”.

Nessa dupla afirmação, evidencia-se a ideia nietzschiana de *eterno retorno*, ao serem recolocadas as seguintes questões: “qual é o ser do devir?”; “qual é o ser inseparável daquilo que está em devir?” (ORLANDI, 2003, p.19).

Nesse sentido, a ideia de *eterno retorno* apareceria na seguinte resposta: “tornar a vir é o ser daquilo que devém. Tornar a vir é o ser do próprio devir. O eterno retorno como lei do devir, como justiça e como ser” (Ibid, p.19).

O *pensamento trágico*, em “Nietzsche e a Filosofia” de Deleuze, seria compreendido, então, como positividade pura e múltipla, que menos que empenhar-se burramente numa oposição, consiste em questionar criativamente a fim de se enveredar por uma nova maneira de pensar, de afirmar a vida e a vontade na vida sem reservas (Ibid). Desse modo:

O pensamento afirmativo é trágico porque, a rigor, trágica é a própria afirmação, esta qualidade da vontade de potência. E é trágica porque, envolvendo-se com o eterno retorno, ela afirma o acaso e a necessidade do acaso, o devir e o ser do devir, o múltiplo e o uno do múltiplo (ORLANDI, 2003, p.19).

Nietzsche traz uma crítica ao modo como os filósofos relacionavam o termo ‘vontade’ a algo muito familiar e acessível à *consciência de si* (prepotência racionalista). Para o autor, um eu consciente de sua vontade não passaria apenas de um efeito. Assim, junto ao termo vontade, Nietzsche aproxima outro termo, com o intuito de exprimir essa complexidade: ‘potência’.

A *vontade de potência* opera no próprio vínculo das forças. Uma força pode ser entendida como “apropriação, dominação, exploração de uma quantidade de realidade” (Ibid, p.20) e que é também objeto de dominação, “de modo que há sempre ‘pluralidade de forças’

vinculadas, forças que estão ‘agindo e padecendo’” (Ibid, p.20).

De acordo com a leitura deleuzeana de Nietzsche, o elemento que traz em si a junção do necessário e do suficiente à afirmação da conexão das forças é “o próprio ser, mas como vontade de potência” (Ibid, p.20). A *vontade de potência* não seria, portanto, a vontade remetida ou limitada a alguém (sujeito neutro), mas sim um querer interno do conceito de força.

Conforme Orlandi (2003), após essas articulações, a afirmação adquire nova equação, enquanto *diferenciação complexa*: “múltiplo é a diferença de um e de outro”, “o devir é a diferença consigo mesma”, “o acaso é a diferença distributiva, ‘entre todos’” (Ibid, p.22).

Até esse momento da exposição do texto de Orlandi (2003), foi elucidado acerca da superação dos *oposicionismos dialéticos*, concomitante ao reposicionamento da questão sobre a *afirmação da existência* (metaforizada na figura de Dioniso), assim como da recolocação do problema do *devir/ser*. Veremos ainda que tais deslocamentos e subversões às alianças teóricas e às forças reativas que impregnariam e atrapalhariam o aflorcer do *pensamento trágico* em Nietzsche, podem ser metaforizados em seu *personagem conceptual* ‘Zaratustra’.

Segundo Orlandi (2003), o *Zaratustra* de Nietzsche pode ser compreendido enquanto *potências afirmativas de transmutação*, ou seja, *Zaratustra*, no contexto filosófico de sua obra, representa o momento de *quebra das alianças* com forças reativas e a vontade de nada, convertendo-se para o lado da afirmação.

Zaratustra, a princípio, estaria envolto em uma *dramaturgia*, visto ser um personagem que reina na exposição e que, no decorrer dos instantes, apresenta causas mutuamente implicadas umas com as outras. Todavia, conforme sua *transmutação*, ou seja, ao perder sua própria identidade e semelhança, alcançará a grandeza de *personagem trágico*, de modo a “ser o ‘precursor sombrio’ do eterno retorno dionisíaco, onde a cada instante relampeja o ‘díspar’” (Ibid, p.22).

Orlandi (2003) ainda relata que, Deleuze percebe *Zaratustra* e *Dioniso* expressando um velho jogo de princípios. Nesse jogo, *Zaratustra* estaria implicado, a priori, numa *dramaturgia*, em que opera como *princípio condicionante* (regido em base à condição e causa), enquanto que *Dioniso* encontra-se implicado com o *princípio incondicionado* (regido no incondicional, infinito e absoluto), ou seja, constitui-se em uma conexão sintética do “‘instante consigo mesmo’, contraindo ‘presente passado e porvir’” (Ibid, p.24).

Em ‘*Diferença e repetição*’, Deleuze relata a respeito do caráter seletivo do *eterno retorno*. Para o autor, na *diferenciação complexa*, o que retorna é o *incondicionado* e o que não retorna é a condição, o *condicionado*. Por exemplo, na metáfora do lance dos dados, a

cada novo lance ressurgue o instante, o momento iminente em que o *todo*, em seu conjunto infinito de possibilidades (reais e virtuais), dispõe-se em movimento de atualização, em que os dados distribuir-se-ão em nova combinação. Nesse movimento, portanto, temos a contração entre presente, passado e porvir, além de, em cada repetição do lance, uma ‘reedição’ da atualização de um *todo* infinito e absoluto, constituindo a *diferenciação complexa* (retorno do incondicionado).

Todavia, mesmo que um lance pareça idêntico a outro anterior, ou ainda que se tente lançar os dados em um movimento parecido, de modo a resgatar as condições e causas precedentes, isso não será possível, pois cada lance ocorre já em um momento singular de atualização e diferenciação, em suas particularidades e descontinuidade.

Até aqui, vimos então que a proposta do *trágico*, da *afirmação complexa*, vai contra a concepção de uma vontade inerente a um sujeito neutro (vontade é um querer interno do conceito de força) e de que o condicionado pode retornar. Seria precisamente nesse ponto de discussão que Orlandi (2003) iniciaria, em seu texto, a abordagem do problema que viria anotar como neonarcisismo.

9.4. Neonarcisismo e o trágico

Na página 21 Orlandi (2003, p.21) ressalta que “é preciso cuidado para não niilizar a vertente afirmativa da vontade de potência, o que ocorre, por exemplo, quando a afirmação vira entrega de si a um Ser ou se pavoneia com o ser do homem, seja este o homem em geral ou o egozinho que se regozija com a reincidência de sua ridícula auto-referência”.

Esse primeiro ponto, que articula ‘*afirmação*’ e ‘*vontade de potência*’, apresenta a crítica a uma concepção de um pensar cujo fundamento remete a uma vontade reportada quase que exclusivamente ao ‘ser do homem’, aquele que a ostenta de modo a ignorar os agenciamentos que a atravessam e as linhas de atualização dos dispositivos de saber/poder.

Mais à frente, na página 25, Orlandi (2003) nos apresenta um segundo ponto, agora em referência à conexão entre ‘*afirmação*’ e ‘*princípio incondicionado*’:

Ora, a potência afirmativa e diferenciante, esse princípio incondicionado do pensamento trágico, é que parece encontrar-se hoje como que obnubilada, não precisamente no nível dos princípios, mas na facilidade humorística e digital de se levar esse incondicionado a consequências que tendem a obliterar seu alcance crítico, o que dificulta, como disse antes, a emergência ou pelo menos a percepção de alianças sensíveis à radicalidade do seu recado (ORLANDI, 2003, p.25).

Conforme vimos, na ideia de *diferenciação complexa*, *afirmação da vida*, *devir e ser*

do devir, aquilo que retorna, em cada movimento de atualização da vida (diferenciação), seria o ‘*incondicionado*’ e não o ‘*condicionado*’. O referido parágrafo ressalta que, o *incondicionado*, estaria hoje obliterado não enquanto princípio (não por demonstrar ser um princípio incoerente, falho), mas sim no que remete a seu alcance crítico e ao modo como seria ‘revestido’ na atualidade. Um pouco a frente, Orlandi (2003) ressaltaria também acerca de um certo ‘gosto dominante’ que estaria em evidência e em relação a essa obliteração:

Parece que um certo gosto dominante vem dando a esse princípio uma vistosa roupagem; é nesta que podemos notar um dos seus sintomas: o da afirmação de um si metamorfoseado em lamentável submissão ou em ridícula prepotência. É como se o Deus espinosano, é como se Dioniso, é como se o princípio incondicionado, é como se o nevoeiro das singularidades, é como se a diferenciação complexa, é como se tudo isso tivesse encontrado seu próprio espelho na auto-referência de um si, um si que não interroga o quanto sua alegre ou triste passagem pelas suas próprias máscaras é ritmada por um jogo que lhe escapa (Ibid, p.25).

Nesse parágrafo, Orlandi (2003) alerta a respeito desse gosto dominante que estabelece reducionismos em relação à complexidade do *trágico*, e que confere expressão a um si que não efetivamente interroga sua existência ao passar por suas trocas de máscaras, mas, no máximo, a julga, num estado de lamentável submissão ou ridícula prepotência.

Por fim, Orlandi (2003) anotará o termo neonarcisismo em referência a esse gosto dominante e a todos elementos que obliteram o alcance crítico da ideia de *trágico*, em seu *princípio incondicionado, vontade de potência, eterno retorno, acaso, diferenciação complexa* e relação da consciência com o si:

Que gosto seria esse? Seria o gosto exalado por aparelhos de intermediações entre a consciência e sua complacente ou odienta referência a si mesma? Um gosto que inclui risíveis traduções do retornar, como as que repetiriam comicamente o trágico mais ou menos assim: eterno retorno de mim mesmo às condições que promovam uma falta ou um excedente de mim mesmo. Arditamente conduzidas e a todo instante reconduzidas a esse tipo de versão do retornar, a essa divertida contenção do diverso, as séries dos eus ficam arrumadas em linhas de comunicações e trocas. O ardil desse comunicativismo parece consistir em levar cada eu, cada si, a viver com a impressão de ser pensado, visado, procurado, querido, bajulado, espelhado, biografado, noticiado, engrandecido, justificado, cuidado, venerado, agraciado, compreendido, aplaudido, cumprimentado, velado, representado etc., tudo isso e muito mais compondo mil espelhos para um neo-narcisismo, esse do eu exposto a mil e uma visgo-ofertas que acabam separando-o daquilo que sobrava ao velho Narciso, o tempo da perigosa contemplação de si. Perigosa, porque o espelho d’água podia virar água viva ou tremer revelando a fragilidade da fisionomia. Talvez não se trate mais da velha ilusão da identidade própria, mas da ilusão de não se ter qualquer poder, ou de se ter um poder absoluto de controle sobre a multiplicidade de suas exposições. Sou aliciado por linhas que me tecem como meu próprio inimigo ou aliado. Chego até mesmo a viver intensamente ao sabor das vagas de comunicações e trocas, acostumando-me aos tipos de satisfação ou insatisfação que elas propiciam, mas fazendo-o de tal forma que o eu ou o pedaço de eu capturado se sinta valorizado ou deprimido em sua egoreferência e chegue mesmo a esquecer que essas vagas são o próprio hífen, são o traço traçando sua vidinha, são as vias que enredam a ligação de cada eu grande ou pequeno consigo próprio (Idem, p.25).

Nesse trecho é anotado o termo neonarcisismo no contexto da leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche, e que, posteriormente, seria abordado por Cardoso Jr (2004) em articulação ao *cuidado de si* de Foucault, com ênfase na questão da *identidade*, e também por Henz (2009), em sua leitura enquanto *modalidade passiva* expressa pela descrença no aperfeiçoamento da humanidade e ausência de investimento no mundo interno.

No trecho de Orlandi (2003) temos exposto a questão da *contenção do diverso*, que apareceria hoje numa versão do retornar (eterno retorno) impulsionada por uma seriação e distribuição de eus, em linhas de comunicações e trocas, cujas condições promoveriam uma falta ou excedente de si mesmo. Esses eus, ou pedaços de eus, não consistiriam, a rigor, uma mera experimentação de trocas culturais e da diversidade da vida, mas sim, uma apreensão 'obnubilada' em meio a um 'nevoeiro' que nos encaminharia à aspiração de *visgo-ofertas*, conforme as composições de milhares de espelhos para o regozijo de nossas formas de seriações. Nesses movimentos, seriam ignoradas ou deixadas em segundo plano, as nuances das próprias trajetórias e desafios singulares da vida de cada um (em sua múltipla afirmação da complexidade da vida, inclusive, em suas dores de crescimento).

Esse seria, ao pensarmos na metáfora do lance dos dados, um dos exemplos do *mal jogador*, ou seja, aquele que almeja 'viciar' o lance dos dados na tentativa de contenção do diverso, em sua fatal combinação dos resultados, de modo a *negar* o acaso e a necessidade de sua existência, assim como a afirmação complexa, inclusive em sua expressão de dor e sofrimento.

9.5. Considerações

Vimos que no neonarcisismo, tal qual exposto no texto de Orlandi (2003), haveria um *aparelho de intermediação*, ou, a ação de elementos de *dispositivos*, na obliteração da *potência de variação*, ou seja, da *diferenciação complexa e afirmativa* expressa no *retorno do incondicionado* e na radicalidade da proposta do *pensamento trágico*, explicitados em Nietzsche e Deleuze.

Em suma, supostamente haveria a atuação de alguns mecanismos no coração dos processos de subjetivação e que tendem a escancarar sua competência em *controlar o diferir*. Nesse processo, o tempo dedicado a perigosa contemplação de si, na fragilidade do reflexo da fisionomia no espelho d'água, tal como faria o velho Narciso, daria espaço a uma *versão do eterno retorno*, na relação entre *devir* e *ser do devir*, que resume-se a uma volta de si mesmo a

condições que promovam falta ou excedente de si próprio, o que compõe mil espelhos para um novo narcisismo, o da captura de uma seriação de eus exposto a mil e uma visgo-ofertas, ora valorizado em ridícula prepotência, ora deprimido conforme lamentável submissão.

Alguns mecanismos de intermediação do diferir que, segundo a questão do neonarcisismo passariam pela relação da *consciência* que a *subjetividade* faz de si, foram, a certo modo, vislumbrados e analisados na conjuntura do ciberespaço, a partir do material e reflexões do exercício etnográfico.

Na passagem da web 1.0 para a web 2.0, a oposição entre dentro e fora na cisão mundo real e virtual seria superada em prol da exteriorização do 'eu concreto' no digital. Na aparência 'visual' do digital há, portanto, o sujeito 'em sua *essência*' (em seus traços pessoais e particulares). Essa *essência* (características íntimas), nos moldes da web 2.0, tenderia a ser revelada a partir de uma publicização contínua, maciça, instantânea, fragmentária, direta e indireta, de informações pessoais e privadas, que convidariam ao acesso ao sujeito.

Nesse jogo de imagens multiplicadas do si (de um si concreto), atuamos como provedores ativos de informações, tanto por meio de postagens, dos mais variados assuntos cotidianos, quanto exprimidos em nossos gostos, vontades, opiniões, dados pessoais, íntimos e privados explicitados, além de validar, ratificar ou repugnar o que os demais provedores (sujeitos) publicam.

Essa *rede de comunicações e trocas* entre os eus-digitais seria impulsionada a partir de mecanismos que conduzem a uma *economia do prazer* (por exemplo, distribuição de likes), promoção do *desejo de compartilhar*, expressão de um *desejar ser* orientado às segmentações e canais de ações performáticas.

Há não apenas redimensionamentos de categorias referentes à *intimidade*, em suas inversões nas exposições de aspectos entre o público e o privado, mas também, a própria *intimidade* estabelece-se como fio condutor principal de compartilhamentos e sucessos na geração de energia comunicativa e trocas afetivas.

Nesse sentido, as informações que trocamos, suas legitimações e validações, teriam respaldo a partir dos 'seguidores', 'grupos digitais', 'fãs' e 'amigos', os quais constituem nossas redes digitais de intimidade. Agora não está somente em destaque e evidência os conteúdos das notícias e informações de jornais, revistas, blogs ou de determinados sites, mas, também, os comentários e compartilhamentos dos 'amigos' (familiar, vizinho, pessoas do trabalho, da faculdade, amigos do bairro, etc.) que, ao fazê-lo, explicitam informações sobre si (opinião, filiação, gosto, preconceitos, dentre outros) e colocam em funcionamento um jogo de legitimações (em publicização constante à sua rede de intimidade, do que faz e pensa).

Esses compartilhamentos de trocas e exposições tendem, em alguns casos, a abalar relações e a ocasionar rupturas, que, por vezes, resultam em exclusão, bloqueio ou reserva das relações com os 'amigos digitais' (e que podem repercutir também em relações no off-line).

As direções dos olhares também seriam distribuídas e segmentadas conforme a criação de grupos por temas de discussão, atividades e vínculos afins. Isso tende a exigir a administração de recursos de *auto-apresentação* e de diferentes desempenhos de modalidades performáticas, conforme os canais de olhares.

Em suma, no que remete à questão da *essência* e da *aparência*, essas leituras indicam que, apesar de uma fragmentação narrativa (na instantaneidade e volume de postagens e imagens publicadas no cotidiano), ação performática (pautada na segmentação de olhares e em canais de expressão), e, desejo voltado à participação e compartilhamento de modos de exibição nessas redes de comunicações e trocas afetivas (em meio às cadeias digitais de intimidade), a extensão do sujeito inserida e refletida nas telas e écrans dos artefatos digitais, caminha para a de uma 'imagem concreta' e 'integral' de um indivíduo que tende a vislumbrá-la de modo a compor e mediar seus aspectos presenciais, a partir de características que apontam ao pessoal e particular (características do individual).

Ao invocar a experiência etnográfica, em especial, em relação às entrevistas, os interlocutores demonstraram assimilar distâncias entre os modos de ser e aparecer na web. Nesse sentido, eles discorreram sobre questões a respeito do 'aparentar ser' na web e do 'ser o que não é', do mesmo modo que também mostraram-se cientes de diversos mecanismos em ação na conjuntura atual do ciberespaço (ferramentas para mediação da imagem, desejo de compartilhar, receber 'likes', etc.).

Isso indica que menos do que uma *ausência* de *autorreflexividade* acerca às condições do ser e aparecer, por exemplo, na web 2.0, o que estaria em jogo seriam os *repertórios* pelos quais fundamentam essa reflexividade. Os próprios interlocutores, quando indagados sobre os porquês desses modos de ser e estar na web, teceram suas narrativas referenciadas em hipóteses, tais como, justificativas culturais, geracionais, diferenças de personalidade, além de especificidades inerentes à própria natureza dos serviços das Social Medias.

É claro que, a colocação principal que a discussão de Orlandi (2003) sobre o neonarcisismo enfatizaria, diz respeito, mais do que a essência e aparência, ao *desejo*. A vontade de potência dionisíaca, a transmutação de Zaratustra e a proposta do trágico, apresentam em seus aspectos e desafios singulares à questão das orientações do *desejo*.

Colocar o problema do narcisismo em termos de *controle* e *subjetivação*, consiste em propor, dentre outros, uma análise a respeito de possíveis cooptações nas vicissitudes do

desejo, além de, evidentemente, pensar em estratégias de *combate* que conjuguem potências de transformação e afirmação da vida.

Que estratégias podem ser propostas, tendo em vista essas composições narrativas expostas até aqui, bem como a questão da afirmação da diferenciação complexa nas conjunturas sociais da atualidade, para que o indivíduo seja um ‘melhor jogador’ em vias do ‘lance de dados’ Nietzscheano? Quais desafios poderiam ser colocados à psicologia, enquanto disciplina e campo de saber, em sua participação nessas conjugações dos modos de ser e estar no contexto atual, em específico, no que concerne à relação da consciência com a subjetividade e aos intercâmbios de trocas comunicacionais e afetivas?

CAPÍTULO 7 – NEONARCISISMO E RESISTÊNCIA

10. Narcisismo e resistência

Pois ainda quando os amei por seus defeitos
Tanto quanto por suas qualidades,
Meus amigos eram inimigos sobre pernas de pau
Com as cabeças ocultas numa nuvem astuciosa.
(THOMAS apud GUTIÉRREZ, 2004, p.71⁶⁵)

Nessa subseção será discorrido a respeito da questão da *resistência*, tendo em vista as discussões realizadas até o momento sobre o neonarcisismo e o contexto do digital. Na primeira etapa da exposição foram apresentadas considerações a respeito dos modos de *combate* numa proposta do neonarcisismo. Após isso, num segundo momento, foram apresentados desafios à psicologia para a convergência de estratégias que vislumbrem uma intensificação das potências do 'si', em meio as suas alianças em tais combates.

10.1. Combate contra e combate entre

No ano de 2014, escrevi um email para o professor Cardoso Jr. a fim de obter mais informações a respeito da discussão sobre o neonarcisismo, iniciada por Orlandi e levada a cabo por ele e Henz. Prontamente, Cardoso Jr. reportou nossa conversa à Orlandi, de modo a passarmos a trocar, os três, mensagens conjuntas via e-mails.

No decorrer da discussão, Orlandi explicitou pormenores a respeito do contexto de escrita de quando levantou a questão do neonarcisismo em seu texto sobre a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. Para iniciarmos a abordagem sobre *resistência* nessa subseção, a princípio, serão relatados esses elementos de discussão (explicitados por Orlandi nos e-mails), e que remetem à conjuntura na qual o termo neonarcisismo seria apresentado junto ao axioma teórico-metodológico em questão.

De acordo com as discussões via email, Orlandi (2014) ressaltaria que, ao anotar o termo neonarcisismo, não teve, de maneira alguma, a pretensão de criar um conceito, mas viria a utilizar essa denominação em alusão a um problema que acredita existir.

Segundo o autor, o termo neonarcisismo designaria nome a um problema, não a ser considerado, precisamente, contra inimigos declarados, mas como cuidado a ser apropriado

⁶⁵ Poema do poeta galês Dylan Thomas.

entre aliados em combates. Em termos mais específicos, Orlandi (2014) aponta dois elementos a serem assimilados nessa questão: o *cuidado com as alianças* e o *refinamento do cuidado de si* (potência de diferenciação).

Orlandi (2014) remete esse ponto de discussão a um capítulo do livro ‘*Crítica e Clínica*’ de Deleuze (1997) denominado ‘*Para acabar com o juízo*’. Em específico, Orlandi (2014) relata a respeito da abordagem de Deleuze referente ao *combate-contra*, o *Outro* e ao *combate-entre Si*.

Orlandi (2014) destaca, em especial, o trecho do capítulo em que Deleuze (1997, p.150), no que concerne ao *combate-entre-Si*, explicita que, o combatente, no contexto de composição de forças entre aliados, vive o problema de "apossar-se de uma força para fazê-la sua", processo esse "pelo qual uma força se enriquece ao se apossar de outras forças somando-se a elas num novo conjunto, num devir".

De acordo com Orlandi (2014, p.1), essas referências dizem de uma ética imediatamente política e que, nas palavras do autor, ‘engraçadamente’ lembram o velho ditado utilizado pelas velhas avós que diziam: “diga-me com quem andas e te direi quem és”. Para Orlandi (2014, p.1), essa ética imediatamente política seria decisiva, até mesmo, para distinguir o ‘modo deleuzeano’ de se inserir nos combates: “o de aliar-se com forças que reduzam maximamente a emergência do fascista em si mesmo”.

Por fim, Orlandi (2014, p.1) ressalta acreditar que “o problema do neonarcisismo pode encontrar um fértil lugar de tratamento prático e teórico nesse tríplice combate”: no *combate contra*, no *combate entre* (“que é um arranjo de forças em Si mesmo”) e, nesse último, no “cuidado de orientar seu desejo (e não simplesmente seu prazer - o que acentua uma importante diferença entre Deleuze e Foucault) para forças que não sejam simplesmente promotoras de um si promotor de si”.

Nesse sentido, para o autor, “aí se encontra uma das passarelas do neonarcisismo que nos preocupa. Contra isso há de se levar em conta que a vontade de potência se componha com forças que façam dela uma virtude de doações de si” (ORLANDI, 2014, p.1).

A fim de prosseguir com essas colocações de Orlandi, e de realizar articulações a questões concernentes à *resistência* e *subjetividade*, nos tópicos subsequentes foram apresentadas, inicialmente, novas correspondências acerca do contexto de emergência e consolidação do termo narcisismo junto aos saberes ‘*psi*’.

Essas correspondências apresentam pertinência ao desenrolar dessa discussão, por explicitarem alguns pontos a serem ressaltados entre esse eixo que remete aos combates (com e entre) e à inserção do termo neonarcisismo em alegoria a um problema. Nesse sentido, o

movimento de aproximação do termo narcisismo ao referido contexto de discussão será abordado e, ao mesmo tempo, estabelecido como ponto tático para expansão do campo de análise.

10.2. Narcisismo de Nietzsche à Freud

Conforme vimos anteriormente, a expressão narcisismo viria a ser cunhada entre o final do século XIX e começo do XX a partir de discussões da psiquiatria e, concomitantemente, da constituição da psicanálise de Freud enquanto campo de saber. Vimos também que narcisismo é uma expressão polissêmica, abordada em amplos contextos e sentidos, tanto a partir da metapsicologia psicanalítica, quanto em suas reapropriações em outros espaços sociais e campos de saberes.

É correto também que a configuração e divulgação do termo narcisismo seria consideravelmente influenciada por Freud, além de que, por sua influência, viria a alçar o estatuto de conceito, entendido enquanto elemento fundamental à composição da *estância psíquica*.

De acordo com Martins (2011), é possível assinalar alguns pontos de convergências entre o pensamento de Freud, e influências das obras de Nietzsche e Espinosa. Nesse sentido, segundo Martins (2011), o pensamento desses dois autores não apenas reverberaria às bases da psicanálise, como também toda essa tendência do pensamento que leva em conta uma *afetividade inconsciente*.

Para além desses apontamentos de Martins (2011), é possível ainda serem anotados outros pontos de correspondência entre Freud e Nietzsche, mais especificamente, no que concerne a questão do narcisismo.

Um primeiro ponto a ser assinalado perpassa diretamente alguns trabalhos e escritos de Lou Andreas-Salomé. Salomé foi uma intelectual e escritora russa contemporânea à Nietzsche e Freud, e que por toda sua vida envolveu-se com figuras e pensadores proeminentes de sua época.

Além desses intercâmbios intelectuais, Salomé teria inclusive se envolvido afetivamente e amorosamente com alguns desses pensadores, tais como, o professor Friedrich Carl Andreas, o escritor Rainer Maria Rilke e os filósofos Paul Rée, bem como o próprio Nietzsche.

De um modo geral, os escritos e estudos de Salomé estiveram focados em temas a respeito da sexualidade feminina, erotismo, maternidade, feminilidade e amor. Todavia, ao

final do século XIX, depois de um primeiro ciclo de interações e elaborações sob influência de alguns desses intelectuais (período no qual também publicara o livro *'Nietzsche em suas obras'*, de 1894), Salomé despertaria o interesse pela psicanálise, de modo a passar a corresponder-se frequentemente com Freud.

De acordo com informações do Museu de Freud em Viena, durante sua permanência em Viena, de 1912 a 1913, Salomé teria realizado uma ampla troca de pontos de vista com Freud a respeito do tema do narcisismo. Segundo dados do Museu há indícios de que Salomé atuaria de modo influente na introdução e incorporação da questão do narcisismo na metapsicologia psicanalítica freudiana. Nesse sentido, de acordo com dados do Museu, apenas um ano depois desse intenso intercâmbio com Salomé, Freud introduziria por definitivo o narcisismo em sua teoria psicanalítica, com a publicação do texto *'Introdução ao Narcisismo'*, de 1914 (SIGMUND FREUD MUSEUM, 2015).

Após a publicação desse texto de Freud, Salomé ainda publicaria um ensaio denominado *'O Narcisismo como dupla direção'*, em 1921, a fim de discutir apontamentos de Freud, e de acrescentar à discussão elementos da literatura⁶⁶ (como, por exemplo, um poema inédito de Rainer Maria Rilke, denominado, *Narcissus*⁶⁷). O referido ensaio viria a ser considerado uma de suas contribuições teóricas mais importante à psicanálise, o qual seria entusiasticamente recebido por Freud (SIGMUND FREUD MUSEUM, 2015).

Em *'O Narcisismo como dupla direção'*, Salomé (1982) levaria a cabo a abordagem do narcisismo enquanto um fenômeno positivo, e não como um 'gatilho' de aberrações mentais. A autora, para além da abordagem freudiana sobre o tema, no qual a libido sexual poderia dividir-se de modo a ocupar, além do próprio ego, o objeto, adicionaria um componente passivo que viria a denominar 'terra primitiva'. Ao apontar esse componente, Salomé acentua uma abordagem em que inconsciente e narcisismo estariam intrinsecamente entrelaçados, de modo que o termo 'terra primitiva' faria referência a um 'enraizamento no inconsciente' (SIGMUND FREUD MUSEUM, 2015).

Essas informações que revelam a atuação de Salomé nessa entrada do termo narcisismo na psicanálise evidenciam uma possível ponte entre Nietzsche-Salomé-Freud no que remete a colocações do problema do narcisismo. Ao observar alguns pontos das obras

⁶⁶ Salomé é considerada a 'poetisa da psicanálise'. De acordo com Gutiérrez (2004), a poesia, para Salomé, expressa uma das formas mais sublimes e sofisticadas do pensamento humano.

⁶⁷ Essas informações foram retiradas da exposição temporária realizada pelo Sigmund Freud Museum de Viena, entre 2015 e 2016, denominada *So this is the strong Sex. Women in Psychoanalysis*, sob curadoria de Monika Pessler, Daniela Finzi and Johanna Fre. De acordo com dados da exposição, o nome do poema de Rilke, publicado por Salomé à época, seria *Narcissus*, todavia, no livro *Narcisismo e Poesia* de Rachel Gutiérrez (estudiosa de Lou Andreas Salomé), o poema de Rilke foi anotado com o título *Narziss* (o poema de Rilke pode ser vislumbrado nos anexos dessa pesquisa).

desses três autores, pude isolar e destacar trechos de proposições que poderiam deixar evidentes algumas ressonâncias.

Para iniciar, o primeiro trecho que destaco encontra-se na obra *A vontade de potência* de Nietzsche (uma publicação póstuma, de 1906, composta por notas e fragmentos reunidos por sua irmã e um amigo). No referido excerto retirado desse livro, Nietzsche apresentaria uma crítica direta a tentativas, compreendidas por ele como equivocadas, de distinção entre atos ditos *egoístas* e *altruístas*:

Não pode haver ações que não sejam egoístas. Palavras como ‘instinto altruísta’ soam aos meus ouvidos como machadadas. Bem gostaria eu que alguém tentasse demonstrar a possibilidade de actos desses! O povo e quem se lhe assemelha é que acredita que eles existem. Também há quem creia que o amor maternal e o amor carnal são sentimentos altruístas!
É um erro histórico supor que os povos sempre equipararam o sentido de egoísmo e de altruísmo ao de bem e de mal. Bem mais antiga é a concepção de lícito e ilícito, respectivamente como bem e mal, em conformidade com o cumprimento ou falta de cumprimento dos costumes (NIETZSCHE, 2010).

Conforme é possível observar, Nietzsche (2010) ressalta a existência de um ímpeto egoísta inerente às ações humanas, inclusive aos modos de amar. É possível já anotar, ainda que muito vagamente, uma relação com Freud a respeito dessa colocação, no sentido de que, ao deslocar à problemática do narcisismo de uma abordagem psicopatológica ensaiada pela psiquiatria, a fim de entoá-lo como instância organizadora e fundante do psiquismo, o autor atribui-lhe uma conotação enquanto meio quintessencial para o desenvolvimento e saída do sujeito ao social.

Em outra obra de Nietzsche, *Crepúsculo dos Ídolos*, de 1888, o tema do *egoísmo* será também evocado, contudo, em referência a critérios ascendentes e descendentes em relação à vida:

O egoísmo vale o que valer fisiologicamente quem o pratica: pode ser muito valioso, e pode carecer de valor e ser desprezível. É lícito submeter a exame todo o indivíduo para se determinar se representa a linha ascendente ou a linha descendente da vida. Quando se conclui a apreciação sobre este ponto possui-se também um cânone para medir o valor que tem o seu egoísmo. Se se encontra na linha ascendente, então o valor do seu egoísmo é efectivamente extraordinário, — e por amor à vida no seu conjunto, que com ele *progride*, é lícito que seja mesmo levada ao extremo a preocupação por conservar, por criar o seu optimum de condições vitais. O homem isolado, o ‘indivíduo’, tal como o conceberam até hoje o povo e o filósofo, é, com efeito, um erro: nenhuma coisa existe por si, não é um átomo, um ‘elo da cadeia’, não é algo simplesmente herdado do passado, — é sim a inteira e única linhagem do homem até chegar a ele mesmo... Se representa a evolução descendente, a decadência, a degeneração crónica, a doença (— as doenças são já, de um modo geral, sintoma da decadência, *não* causas desta), então o seu valor é fraco, e manda a mais elementar justiça que ele *subtraia* o menos possível aos bem constituídos. Ele não é mais do que o parasita destes (NIETZSCHE, 2000, p.34).

Nesse excerto, o termo *altruísmo* sequer é citado, enquanto que, o *egoísmo*, seria revelado num sentido de *potência*, quando o indivíduo se encontra na linha ascendente da vida.

Embora Nietzsche não utilize a expressão narcisismo, mas sim egoísmo, ao seguirmos as exposições, agora com um excerto de Freud retirado de seu *Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos*, publicado em 1915, é possível observar a aproximação entre ambos os termos, entendidos a partir de uma relação de complementariedade:

É verdade que o sonho nos mostra o ser humano enquanto ele não dorme, mas não pode deixar de nos revelar ao mesmo tempo características do próprio sono. A partir da observação conhecemos algumas peculiaridades do sonho, que inicialmente não pudemos entender e que agora podemos enumerar sem dificuldade. Sabemos que o sonho é absolutamente egoísta, e que no protagonista de suas cenas devemos identificar sempre o sonhador mesmo. Isso decorre, compreensivelmente, do narcisismo do estado do sono. Pois narcisismo e egoísmo coincidem; a palavra “narcisismo” apenas sublinha que o egoísmo é também um fenômeno libidinoso, ou, para dizê-lo de outra forma, o narcisismo pode ser designado como o complemento libidinoso do egoísmo. Igualmente compreensível se torna a faculdade “diagnóstica” do sonho, universalmente reconhecida e vista como enigmática, em que padecimentos físicos incipientes são notados antes e de modo mais nítido que na vigília, e todas as sensações corporais do instante são aumentadas enormemente. Esse aumento é de natureza hipocondríaca, tem por pressuposto que todo investimento psíquico foi retirado do mundo externo para o próprio Eu, e possibilita agora o reconhecimento precoce de mudanças corporais que na vida de vigília permaneceriam inadvertidas por algum tempo (FREUD, 2010, p.114).

Assumido o egoísmo enquanto elemento libidinoso, ou seja, como uma característica concernente ao funcionamento psíquico, a expressão narcisismo sublinharia a ocorrência de tal fenômeno, assinalando sua relação complementar.

Para além dessas ressonâncias em Nietzsche e Freud, os escritos do *diário de Viena* de Salomé, realizados em 1913 (1 ano antes da publicação desse texto de Freud, anteriormente referenciado), permitem assinalar uma via dupla de conexão com esses dois autores. Nos referidos escritos, Salomé (2001) faz algumas reflexões sobre características do emprego do narcisismo enquanto conceito para pensar as fases de desenvolvimento humano (tal como intenta Freud em sua metapsicologia), além de enfatizar aspectos de sua abordagem em uma ênfase positiva, ao destaca-lo em sua forma criativa (tal como Nietzsche exalta o egoísmo, quando em uma linha ascendente da vida):

É certo que o conceito é empregado em dois sentidos que podem provocar sérios mal-entendidos, especialmente em mãos inimigas. Por um lado, define-se como um estágio particular de desenvolvimento a ser superado – exatamente como diz Havellock Ellis. Mas isso implica de saída em duas direções: como uma transição entre o auto-erótico e o homossexual na primeira infância; e também como a atração por si mesmo que certamente aparece por volta da época da puberdade, depois de ter

conhecido um objeto mas continuando a considerar a si mesmo como o mais desejável dos objetos. (...) essa fase particular da puberdade, esse “segundo nascimento”, quando o eu e o sexo aparecem unificados em uma nova vida, pode mostrar feições que sugerem não só qualidades neuróticas mas também qualidades criativas. (...) O Narcisismo em sua forma criativa já não é apenas um estágio a ser superado; é, mais precisamente, o acompanhamento persistente de toda a nossa experiência mais profunda, sempre presente, embora ainda muito longe de qualquer possibilidade de traçar seu caminho do inconsciente para a consciência (SALOMÉ apud GUTIÉRREZ, 2004, p.32-33).

Esse intento, em destacar o narcisismo em sua forma criativa, será levado em diante também em seu estudo posterior de 1921 (*‘O Narcisismo como dupla direção’*), publicado em complementação à discussão de Freud, expressa em seus textos de 1914 (*Introdução ao Narcisismo*) e de 1915 (*Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos*).

Nesse estudo de 1921, a autora realiza suas proposições a partir de um pensamento que traz como enfoque uma ideia de *totalidade*. Nesse sentido, a autora se propõe a discutir alguns pontos, tais como, investimento de objeto, sistema de valores e conversão narcísica em criação, sempre à luz de uma ideia de totalidade, tal qual podemos observar no trecho a seguir:

é o outro aspecto, o que permanece na sombra para a consciência do eu, o da identificação intuitiva mantida com o Todo, da reunificação com o Todo como meta fundamental positiva da libido que eu gostaria de ressaltar em alguns pontos, exatamente em três pontos: em nossos investimentos de objeto, em nossos sistemas de valores, e na conversão narcísica em criação artística (SALOMÉ apud GUTIÉRREZ, 2004, p.37).

No que diz respeito ao terceiro ponto, o da *conversão narcísica em criação artística*, Salomé realiza uma retoma do mito de Narciso, a partir de uma releitura fundamentada na literatura e em estudos de poesia. Segundo Salomé, Narciso não olha sua imagem em um espelho artificial, mas o faz a partir da natureza (reflexo nas águas do rio). Nesse sentido, as águas não refletiriam apenas a sua própria imagem, sem plano de fundo algum, mas também seu entorno, a mata, o céu e toda natureza em cena, em sua totalidade (GUTIÉRREZ, 2004).

Por que Narciso permanece, ao invés de fugir ou escapar? Porque o espelho da água reflete ele mesmo como o *todo*, anota Salomé. Narciso veria, portanto, a si mesmo no *todo* e também o *todo* em si próprio (Ibid).

Mais adiante, Salomé (apud Gutiérrez, 2004) continua com suas interpelações, ao remeter-nos o fato de que o rosto de Narciso não exprimiria apenas maravilhamento ao ver a imagem refletida, mas também tristeza. Como poderiam, indaga a autora, esses dois elementos estarem juntos: a felicidade e a tristeza (o que escapa de si-mesmo e o que encerra em si-mesmo)?

A positividade com que Salomé invoca a cena de Narciso no bosque, respaldada em um pensamento de totalidade, permite pensá-la numa composição de fatores e elementos em coexistência, e não em termos de falta (não em uma condição de que, algo que será apresentado, necessariamente exige à subtração de outros elementos). Segundo Gutiérrez (2004), Salomé (sob inspiração do poema *Narziss* de Rilke) entende que menos do que evidenciar a morte, a questão seria enfatizar a totalidade da vida e da morte. A poesia para Rilke, representaria uma realidade em que morte e vida seriam a mesma coisa.

Nesse sentido, no reflexo da água (reflexo do *todo*), Narciso parece tomar consciência de que vida e morte são uma e a mesma coisa, o que refletiria em sua face, concomitantemente, maravilhamento e tristeza. De acordo com Salomé, a tristeza nascida do mito de Narciso, de um amor voltado para si, deve-se, a certo modo, ao caráter inelutável dessa experiência (Ibid).

Narciso não se ‘esbarra’ com a recusa de sair daquela situação, ao contrário, dissolve-se refletindo a cena e nas sensações do bosque, à maneira do Criador. Nessa retenção, por sua vez, dá vida àquilo que foi declarado morto (à água, à matéria inorgânica, ao externo), e a estende para muito além. Narciso não escapa, mas àquilo que lhe escapa (que escapa de si mesmo) e que é da ordem da criação (a criação ou a criatura, a certo modo, nos escapa), adquire seu pleno poder graças à matéria morta, à qual ele se deteve para fazer dela seu espelho (Ibid).

Em outras palavras, é da imagem do *todo* refletida na água que Narciso se alimenta, ou seja, do mundo que ele viu e revê. Salomé, em apropriação à poética de Rilke, ressalta que é a morte que torna a vida completa, porque morrer significa retornar ao *todo* (Ibid). De acordo com Gutiérrez (2004), assim como filosofar é aprender a morrer (frase atribuída à Montaigne), em Salomé a criação de arte e poesia, à maneira do criador, consiste na dissolução do poeta na própria obra. Nesse sentido, a poesia seria o ato por meio do qual, simultaneamente, o homem funda-se e revela-se a si mesmo. A poesia permite recriá-lo em sua totalidade, e também a criar outra existência. (OCTAVIO PAZ apud GUTIÉRREZ, 2004).

Esse cenário em que Narciso se apresenta expressa esse *todo*, ou seja, o que lhe retém, em seu ato de refletir na água, e o que lhe escapa. A reviravolta nesse *todo*, é uma reviravolta de criação, de remanejamento de seus elementos em outras linhas de diferenciação (Ibid).

Narciso é o protagonista do filme; entra em cena para dar vida ao cenário e enredo. Segundo Salomé (apud GUTIÉRREZ, 2004), a identificação com a imagem do *todo* é, num primeiro instante, uma unificação, mas também uma reunificação em nova realidade. Desse modo, Narciso e a fonte seriam parte do *todo*, e não devem ser subtraídos, pois, se assim o

fosse, o *todo* não seria o *todo*.

Conforme Octavio Paz (apud GUTIÉRREZ, 2004), “o Narciso que pode criar a si mesmo e o mundo outra vez é o poeta”. Nesse sentido, segundo Salomé (apud GUTIÉRREZ, 2004), o Narciso plenamente realizado é o que, como Prometeu (da mitologia grega), cria cultura para si, e é capaz de fundar uma segunda realidade e a si mesmo. O Narciso-poeta é aquele que vive a experiência da paixão, até o fim, e transcende à morte para renascer como flor acrescentada ao lago (flor de Narciso). De acordo com Gutiérrez:

Se não conseguir ultrapassar o segundo momento de seu processo – aquele em que se atormenta com a impossibilidade de tocar ou abraçar seu Outro no espelho d’água – deve definhando e morrer, pois não terá sido um Narciso-criador, um novo Prometeu plenamente realizado, capaz de fundar uma segunda realidade e a si mesmo, como o define Lou Salomé (GUTIÉRREZ, 2004, p.45).

Conforme vimos no decorrer dessa exposição, ao passarmos por proposições de Nietzsche, Freud e Salomé, é possível salientar uma acepção de narcisismo, em meados de sua consolidação enquanto termo no início do século XX, a ser expressa como *potência*, em especial, a partir de um movimento de *conversão narcísica em criação*.

A partir desses pontos de análise e da retomada dessa *vertente inventiva*, prosseguiremos adiante a essa discussão com a proposta de traçar pontos de articulação entre a potência de criação narcísica e a questão do *combate com* e do *combate entre*, segundo à problemática do neonarcisismo.

10.3. Auto-apresentação e autorrevelação na tecnologia digital

A discussão sobre o neonarcisismo exposta no decorrer de todo esse trabalho, enfatiza, primordialmente, à questão da *autorreferência*, em especial, em relação a problemática da intermediação entre a consciência e o si. Conforme vimos ao longo da discussão sobre o digital, a *autorreferência* pode ser pensada em duas vertentes: *auto-apresentação* e *autorrevelação*.

Ao realizar um apanhado dos pontos explanados em cada uma dessas vertentes, pode-se destacar os seguintes elementos:

1. Na auto-apresentação:

O auto-apresentar-se, no contexto da web 2.0, não ocorre em uma cisão entre o dentro (do mundo virtual) e fora (do mundo virtual), mas conjuga-se no *junto*, numa nova rede de

relações, e por intermédio de ferramentas peculiares de mediação.

Essa auto-apresentação tende a ocorrer de modo performático, no sentido de que os movimentos, postagens, rastros, gostos, comentários, opiniões, replicações, interações, informações e fotos publicadas consistem em ações que ocorrem sob mediação do olhar de si (visualizamos ali uma extensão nossa, uma versão digital de nós mesmos) e sob observação do olhar alheio, frequentemente segmentado conforme categorias de grupos (grupos temáticos de discussão, grupos de amigos para sair, de infância, da faculdade, trabalho, família, dentre outros) e tipos de Social Medias (por exemplo, no Facebook uma postagem pode repercutir num horizonte mais amplo de olhares, já o WhatsApp, tende a delimitá-la numa extensão menor).

Os modos de auto-apresentar-se na rede é, por um lado, promovido pela própria natureza dos serviços (das respectivas Social Medias), pois em suas configurações padrão, convidam o sujeito a realizar postagens que têm como destino a exposição ao olhar alheio e a revelação de aspectos pessoais. Por outro lado, há as apropriações pelos indivíduos em ocuparem esse novo espaço social, que, de certo modo, valorizam as trocas comunicativas e deixa em evidência os sucessos nos modos de exibição.

As vias onde ocorrem essas trocas comunicativas são constituídas por ferramentas bem estruturadas, tais como campos definidos para realizar comentários, interações e até mesmo ‘botões’ para ‘curtir’ a publicação de outrem. O sucesso nos modos de exibição nesses entornos relaciona-se também com os parâmetros mais triviais, tais como a apreensão de modos de conduta e regras, necessários para fazer parte das redes de relações em distintos contextos.

Esses posicionamentos não repercutem apenas na rede on-line, mas integralmente na vida do indivíduo. Tal fator tende também a ser levado em consideração na postura operante do indivíduo na web, que pode variar desde uma participação mais ativa, explícita e efetiva, até mais discreta, cuja presencialidade é menos sentida (por exemplo, em uma atuação, primordialmente, como ‘olheiros’).

Em suma, na web 2.0, em especial nas redes sociais digitais, o sujeito é o centro, ou seja, é estimada a sua participação e protagonismo. O indivíduo não mais necessita ‘navegar’ na rede, ao contrário, participa como um verdadeiro provedor de compartilhamentos, ao distribuir e repassar informações. Evidentemente, nas entrelinhas dessas ações, há implícito e latente a expressão de um desejo por validação, e, em contrapartida, a incidência de um olhar sentencioso e julgador, de refutação, legitimação, deslegitimação, apoio, dentre outros.

Se somos atores principais nesse cenário de distribuição e validação de informações

na rede, os aparelhos digitais, em especial, a tecnologia móvel digital, devido a sua característica de mobilidade, seriam protagonistas efetivos na modulação de nossas práticas cotidianas, pois não apenas possibilitam às consecutivas ações de mediação do auto-apresentar-se em rede, como também configuram uma nova estética de relações, no decorrer de nossas apresentações e aparições nos mais distintos espaços sociais (on-line e off-line).

2. Na autorrevelação

O autorrevelar-se, em tese, tende a convergir com as estratégias de auto-apresentação, contudo, em suas conjugações cotidianas, isso não necessariamente ocorrerá. A autorrevelação tem relação com a explicitação de aspectos, consciente ou inconscientemente, no decorrer das ações e interrelações entre sujeitos (tanto on-line quanto off-line).

As discrepâncias entre o autorrevelar-se no on-line e no off-line, menos do que uma cisão entre dois mundos paralelos, deixa em evidência que o âmbito digital consiste em novo meio social a ser concretamente habitado e experienciado. Há modos e relações que alguns indivíduos teriam dificuldades ou pouco êxito em lograr no off-line, contudo, em meio aos novos canais on-line, com suas respectivas interfaces e ferramentas de mediação, conseguiriam expressá-los.

Isso evidencia que, além desses canais atribuírem passagem à manifestação de novas experiências do ser e estar no mundo, eles também permitem a efetivação de um ‘desejar ser’, ou seja, a expressão de algo que almejaria, mas que não encontrava condições suficientes para sua manifestação em contextos off-line.

O ser e estar no contexto digital, menos do que apontar o caminho para uma estética da existência, tendem a conjurar uma lógica que visa uma *existência estética*, baseada nas constantes revelações, sob olhar da rede pública, de informações pessoais e privadas. Nesse movimento, o sujeito não convida a acessar sua intimidade a fim de apresentar, essencialmente, quem ele é, ao contrário, é a publicização incessante dos aspectos pessoais e privados que convidam a acessar o sujeito.

Nessa redimensão da intimidade, cada pessoa, ao conectar-se à rede, conecta-se a uma audiência ávida e pronta para observar manifestações e fluxos de trocas. Cada indivíduo experiencia um tipo de relação em uma mídia digital que, tal qual anteriormente era restrito apenas às celebridades (em mídias convencionais), atribui-lhe, de imediato, uma audiência, de modo que seus modos de exibição ocorrem para um público onipresente, além de ser ‘auto-assessorado’ (sua imagem digital) por si mesmo, conforme observa e monitora a extensão

digital de sua presencialidade.

É evidente que tamanha e frequente exposição exige algum esforço e estado de tensão, visto que a repercussão do que ocorre não se restringirá somente à rede digital. Por outro lado, a possibilidade de olhar as exposições alheias não deixa também de causar grandes incômodos, tensões e efeitos indesejáveis.

O auto-apresentar-se e o autorrevelar-se ao olhar do outro, no contexto atual, não finda, simplesmente, ao nos recolhermos em nossas casas ou quartos. Agora é necessário um ritual de ‘desconexão’ dos aparelhos digitais, o que não implica, necessariamente, um recolhimento interno ou intenso consigo próprio, mas, sobretudo, à suspensão e interrupção súbita das conjugações do auto-apresentar-se e autorrevelar-se ao olho de alguém.

Todos esses elementos de *auto-apresentação* e *autorrevelação*, tais quais explicitados até aqui, compõem esses dois eixos que configuram o autorrepresentar-se. Todavia, é importante anotar que esses modos de ser e estar no contexto digital não são piores nem melhores do que em outros contextos ou modalidades, mas apenas diferentes, peculiares.

Nesse sentido, o próprio exercício etnográfico teve o objetivo de assinalar essas especificidades presentes nesses campos de relações. Evidentemente, toda forma histórica ou contexto de relações envolvem perigos e potências, os quais devem ser sempre considerados e analisados.

Em relação a representações críticas desses modos atuais de ser e estar no digital, podemos tomar como elemento de análise algumas figuras de ‘memes’ que circulam pelas redes sociais digitais, cuja autoria é atribuída ao ilustrador israelense, Asaf Hanuka.

A figura a seguir, apresenta a imagem de uma jovem, em seu quarto, conectada à rede via notebook. Na ilustração, há alusões às figuras sociais que interagem com a jovem, ou que se expressam, naquele momento, no espaço da rede. Todas essas ‘figuras-interlocutoras’, apresentam ‘máscaras de emojis’, supostamente em referência a peculiaridade dos modos e ferramentas de interrelações nesses novos contextos digitais:

Figura 45 – Ilustração de Asaf Hanuka de uma mulher no quarto conectada ao notebook

Fonte: website de Asaf Hanuka⁶⁸

Além de fazer referência aos novos modos de presencialidade social nos intercâmbios digitais, a ilustração evidencia que, mesmo recolhida a sós, em seu espaço de intimidade no quarto, a jovem necessitará desconectar-se da rede para a interrupção das manifestações e exigências do auto-apresentar-se e autorrevelar-se ao olhar do outro (e vice-versa).

Já a figura seguinte, apresenta uma mulher a analisar e escolher qual máscara utilizar naquele momento:

Figura 46 – Ilustração de Asaf Hanuka de uma mulher escolhendo máscaras

Fonte: website de Asaf Hanuka

⁶⁸ <http://www.asafhanuka.com/>

Embora essa ilustração não remeta diretamente ao contexto digital, mas sim a uma dimensão mais ampla de relações, há alguns pontos a serem assinalados em comparação à figura anterior, da jovem no quarto. Naquela figura, aparece a imagem de pessoas com ‘máscaras de emojis’ em representação ao meio social da web 2.0. Os ‘emojis’ são ferramentas disponíveis para expressar emoções.

Já nessa última figura, a escolha remete ao uso de máscaras sociais de distintas expressões (tristeza, seriedade, raiva, alegria, etc). Todavia, menos do que experienciar as emoções representadas em cada uma, trata-se de simular um estado de expressão em seu rosto com intuito de se auto-apresentar ao olhar alheio.

Esse duplo jogo de máscaras (os emojis e as sociais) constituem metáfora às duas grandes vias das estéticas de relações na web 2.0: a afetividade, como grande motor de impulsão das trocas e comunicações na rede; e a auto-apresentação, cuja peculiaridade nesse meio é justamente observar nossa extensão digital, em suas expressões, e mediá-la por meio de edições e seleções de conteúdos e imagens a serem publicadas (e que indiretamente ou não, inferem ou almejam por feedbacks de quem vê).

Na figura adiante, há um caminho inverso: o sujeito desmonta seu rosto pessoal e concreto e, após desfigurado, desenha uma expressão no rosto tal qual a de um emoji:

Figura 47 – Ilustração de Asaf Hanuka ‘Less is More’

Fonte: website de Asaf Hanuka

Essa ilustração está separada em 9 quadrinhos. Nos primeiros quadrinhos, o homem tem um papel em branco à sua frente (espaço para criação) e seu rosto ainda apresenta suas características de face humana (em toda sua complexidade). Na sequência, ele inicia um desmonte progressivo de seu rosto, e coloca as partes retiradas sobre o papel em branco.

O autor dessa ilustração (Asaf Hanuka) atribuiu-lhe o nome de ‘Less is More’ (Menos é Mais), o que, dentre outras interpretações, traz a ideia de, por alguns momentos, abrir mão da complexidade para viver expressões mais simples. Outra interpretação, que tende a uma visão mais pessimista do digital, seria que estaríamos a nos descaracterizar, em nossas feições, em nosso ‘eu verdadeiro e real’, para viver as aparências e expressões padronizadas e pueris do on-line (*Menos* complexidade, e *Mais* interrelações de passa-tempo e sucesso no on-line).

No que tange à primeira interpretação, ao remeter à experiência etnográfica, as relações ocorridas hegemonicamente no on-line e a explicitação pelos interlocutores de que não era necessário ter nos encontrado mais cara a cara (no off-line), pois como ocorreu já estava bom, apresenta convergência com essa ideia de ‘vivenciar algo mais leve’ que, por um lado, não quer dizer cada um ficar isolado em seu apartamento, e, por outro, também não implica uma aproximação de outra natureza (cara a cara) além da digital.

Já no que diz respeito à segunda interpretação, as duas figuras anteriores (‘Mais é Menos’ e a da menina a escolher máscaras) servem como contraponto às proposições de Orlandi (2003) e Cardoso Jr (2005) sobre a tendência na subjetivação da constituição de ‘formas múltiplas mais ou menos montáveis e desmontáveis’. Se por um lado a menina analisa e procura uma máscara que lhe sirva, na necessidade do momento, por outro, o homem desmonta sua face (sua expressão identitária) e a sobrepõe com o desenho de um ‘emoji-máscara’.

O material e a discussão etnográfica indicaram que o sujeito, em suas séries de exposições no digital, não deixou, necessariamente, de se compreender assentado numa ideia de um ‘indivíduo’ enquanto autônomo e racional. Nesse sentido, no digital, tal como nessas ilustrações anteriores, há uma ideia de um sujeito individual, em sua concretude, autônomo, e que é o protagonista de suas ações (é a menina que escolhe a máscara e que terá a tomada de decisão, assim como é o homem quem age na ação de descaracterizar-se).

Os próprios mecanismos de funcionamento da web 2.0, conforme vimos, tem como fundamento principal a ação ativa do sujeito, como co-produtor e colaborador, e ratifica essa ideia da manifestação das formas individuais e singulares. Todavia, por outro lado, há a abertura para espaços e dimensões de fragmentaridade. Por exemplo, os canais de segmentações de olhares (distintos tipos de grupos e de Social Medias), e também, a

‘explosão’ visual de postagens em sua instantaneidade, que tornam num curto lapso de tempo essas informações obsoletas, e que constituem uma narrativa de si a partir de rastros fragmentários das ações cronológicas dos sujeitos nesses espaços.

Em suma, na identidade 2.0 a ‘aura’ que dá contornos ao sujeito é a ideia de indivíduo racional, autônomo e em protagonismo, que responderá integralmente pelos seus atos na rede (em seus sucessos e falhas); as máscaras que experimenta remetem a uma nova forma de expressão e experiência em um novo meio; as presencialidades são múltiplas; as narrativas instantâneas e fragmentárias; os olhares segmentados; e, o motor de impulsão é a afetividade, em suas linhas de compartilhamento, comunicação e trocas, como participante imediato de redes colaborativas.

A figura a seguir, apesar de destacar um sentido pejorativo, ilustra esse último item apontado, ao indicar um dos combustíveis que alimentam esse ‘motor digital’:

Figura 48 - Ilustração de Asaf Hanuka ‘Likecoholic’

Fonte: website de Asaf Hanuka

Essa figura, cujo nome o autor denominou ‘Likecoholic’, um neologismo que mistura a palavra Like (gostar, curtir) e Alcoholic (alcoólico), satiriza uma característica viciante da utilização de redes sociais digitais: além da motivação por atuar em uma grande rede de compartilhamentos, e também da curiosidade e possibilidade de acesso à informação, observar o que ocorre, desconstrair-se e divertir-se, a validação via likes (curtidas) é um instrumento diferencial e de grande valor nesses intercâmbios.

A distribuição de ‘likes’ é uma validação que não apenas angaria valor afetivo para si e

desperta sensações corporais emocionais, como também consiste num mecanismo efetivo de poder; instrumento e medida de legitimação, sucesso e propagação de uma postagem.

A figura seguinte apresenta uma síntese entre as ações das presencialidades, em suas modalidades de auto-apresentação e autorrevelação, e os intercâmbios afetivos e desejan-tes:

Figura 49 – Ilustração de Asaf Hanuka de um casal ‘duplamente conectado’

Fonte: website de Asaf Hanuka

A referida figura pode ser analisada como uma metáfora que expressa esse ponto básico de conexão entre o humano e o digital, e que consiste na relação afetividade-corpo-desejo-prazer. Conforme a ilustração, há um momento de encontro e conexão entre os corpos biológicos (ato sexual), mas que também concorre com a presença de ‘corpos digitais’. Tal ilustração faz pensar o quão bem essa maquinaria de elementos do digital apropriou-se da impulsão dos afetos e interesses de modo a conduzi-los e atraí-los aos seus mecanismos e interfaces.

Na *força do encontro dos corpos* teríamos, assim, o prazer e o desejo (potência) em concorrência com a *força do encontro com as coisas* (artefato digital). É possível ainda notar que as figuras não apresentam rostos. Nesse sentido, se tomarmos os smartphones como ‘espelhos de mão’, os quais refletem nossa presencialidade digital em suas interrelações com os demais, pode-se pensar que o rosto refletido não apresenta sua ‘imagem própria’ porque segue fluxos e imagens (estereótipos) padronizadas da rede. Por outro, é possível também

pensar que a incessante publicização do íntimo e do privado nessas redes fariam com que os rostos (tornados um bem público) deixassem de ser especificados como característica pessoal.

Essas figuras e narrativas apresentam, de certo modo, uma visão crítica da relação do sujeito com as novas tecnologias digitais. Ao remeter essa discussão às proposições anotadas anteriormente a partir da leitura do mito de Narciso em Salomé (2001), pode-se dizer que essas figuras e narrativas expressariam uma ‘fala de morte’ sobre os referidos fenômenos, mas, por outro lado, conforme anotaria a autora, essa tomada de consciência (da morte) também se faz necessária.

Narciso, ao prender seu olhar no reflexo das águas, enamora-se também da própria morte. Como só a morte torna a vida completa, o Narciso criador a encara, contudo, sem deixar-se morrer de fato. Isso porque, no reflexo do espelho (reflexo do *todo*), vive a experiência da paixão até o fim, o que o levará a renascer como flor de modo a ultrapassar a morte (SALOMÉ, 2001).

É graças à matéria morta (a água, o inorgânico), a qual Narciso deteve-se para dela fazer seu reflexo, que foi possível lançar essa experiência do olhar sobre si e sobre o mundo, ou, em outras palavras, tal experiência proporciona-lhe também a tomada de uma *consciência de si*.

Entre a *consciência* e a *autorreferência* do si, temos a constituição do *simbólico*. Que ferramentas e elementos se apresentariam no estrato histórico vigente como intermediadores da relação da consciência com o si?

Conforme vimos nas especificidades do trabalho etnográfico, os mecanismos em ação na web 2.0 podem ser pensados como um *aparelho de intermediação*, ou seja, um aparato de elementos e ferramentas disponíveis em que os sujeitos experienciam e colocam em ação formas de olhar e modalidades específicas de práticas consigo e com os demais. Todavia, há ainda uma outra tecnologia, um pouco mais antiga, e que vem a ser recorrentemente apropriada pelos indivíduos em seus entendimentos e compreensões nessa intersecção entre a consciência e sua auto-referência: a *psicologia*.

A psicologia, apesar de configurar um campo de saber constituído muito recentemente enquanto disciplina (entre o século XIX e XX), apresenta uma gama de elementos e práticas que abarcam saberes e mecanismos de poder, cujas influências incidem regularmente sobre os modos de subjetivação do indivíduo contemporâneo. Trata-se, portanto, de uma tecnologia do invisível, ou seja, assim como ocorre com o smartphone e as novas plataformas digitais, apresenta-se como instrumento concreto de mediação e ressignificação das relações do si consigo.

Assim como a noção de narcisismo, a psicologia, em sua emergência no decorrer do século XIX, estaria intrinsecamente fundamentada na noção de indivíduo. Não obstante, a psicologia traz consigo algumas dificuldades e parâmetros que viriam a ser, até nos dias atuais, recorrentemente objeto de crítica.

Para a discussão dessa pesquisa, e com o intuito de estabelecer correlações entre a questão da *consciência* e da *autorreferência* do si, com a problemática do *combate contra* e do *combate entre*, foi apresentada, na subseção seguinte, uma breve explanação a respeito de dificuldades colocadas enquanto desafios à psicologia, que seriam também apontadas na crítica à metafísica e às ciências em geral, tal como indicadas pelo filósofo Henri Bergson.

10.4. Psicologia: colocação de problemas e apreensão por falta

De acordo com Deleuze (2008), Bergson, no decorrer de seus trabalhos, empenharia-se em uma crítica do *negativo*, ou seja, das formas de negação ou apreensão por falta e, por conseguinte, da constituição de *ideias gerais* que encontrariam-se presentes tanto no pensamento filosófico, como na ciência e metafísica.

Conforme será abordado aqui, em sua crítica ao negativo, Bergson faria oposição tanto à dialética da alteridade de Platão quanto à dialética da contradição de Hegel, as quais teriam implícitas a presença de um *negativo* de limitação e de oposição, articulados a *ideias gerais* (Ibid).

Um primeiro ponto a ser tratado, a partir de Bergson, diz respeito à *criação e posição de problemas*. Bergson critica a tradição perpetuada, inclusive pelas instituições educacionais, de incitar e estimular os indivíduos a apenas ocuparem-se da resolução de problemas prontos, pré-definidos, e nunca (ou quase nunca) de conduzi-los à reflexão sobre o caminho oposto: o da constituição e colocação dos problemas (Ibid).

Para o autor, o modo como colocamos um problema já apresenta as condições de sua resolução. Colocar o problema não consiste em simplesmente descobri-lo, pois descobrir remete a algo que já existe ‘oculto’ em algum lugar, mas sim inventá-lo. Conforme Bergson (2005), os verdadeiros grandes problemas seriam colocados apenas quando resolvidos, sendo que, nesse sentido, “a história dos homens, tanto do ponto de vista da teoria quanto da prática, é a da constituição de problemas” (DELEUZE, 2008, p.9).

Não se trata, todavia, de dizer que só os problemas teriam relevância. Contrariamente a isso, o que conta é a solução, mas o problema teria sempre a solução merecida em função da maneira pelo qual é colocado. Colocação e solução de problemas seriam, às vezes, quase

equivalentes (Ibid).

Bergson relata que frequentemente cometeríamos o erro de acreditar que o verdadeiro e o falso concerniriam somente às soluções. De acordo com o autor, a verdade ou falsidade de um problema não é definida a partir de sua possibilidade em receber uma solução, mas sim, a partir do modo pelo qual seria colocado. Tal perspectiva defende, portanto, a ideia de que, conforme o problema seria colocado, a solução existiria imediatamente.

Por exemplo, na análise da questão do sujeito na web 2.0, tal qual explicitado nessa pesquisa, o problema da *consciência* e da *autorreferência* do si seria colocado em termos de *auto-apresentação* e *autorrevelação*. A partir dessa colocação, consequentemente, a trajetória de todo o trabalho consistiu em discorrer e apontar elementos e mecanismos da referida conjuntura, conforme cada uma dessas categorias.

Dentre os resultados apresentados de acordo com essa colocação do problema, temos que, na intersecção entre a *consciência* e a *autorreferência* do si, constitui-se o *simbólico*. Uma vez esse problema analisado em termos de uma investigação etnográfica, teríamos proposições que indicariam que o *simbólico*, nas especificidades dos encadeamentos e apropriações de sentidos pelos sujeitos em certo contexto, não seria nem inteiramente individual, tampouco estritamente coletivo, já que se estabelece no *entre* dos planos de relações.

Nesse sentido, o sujeito, ao proferir uma sentença sobre si ou sobre o mundo, o faria em consonância às reverberações desse *entre* que vivencia, conforme relações e experiências específicas em sua trajetória singular. Uma vez o problema colocado nesses meios e termos, quais seriam as condições de avaliar o *verdadeiro* e o *falso* concernentes à constituição das respectivas sentenças proferidas?

Ao considerar o material etnográfico, foi possível verificar que os interlocutores não apresentaram uma falta ou ausência de reflexão sobre suas condições específicas em relação aos modos de ser e estar no contexto e advento do digital. Ao contrário, a autorreflexividade esteve presente e foi conjugada em base aos elementos e ferramentas que lhe foram disponíveis.

Nesse sentido, ao discorrerem sobre os porquês das distinções referentes aos modos de ser e estar na web 2.0, os interlocutores colocariam o problema, dentre outros, principalmente em termos *geracionais* (as gerações de tais faixas etárias apropriam-se de modo diferente), *culturais* (as pessoas das culturas de antes não deixariam acontecer assim) e *psicológicos* (os modos de se expressar ali tem relação com a personalidade de cada um) o que, a certo modo, já encaminharia às condições de resolução (possíveis soluções seriam encaminhadas

conforme os respectivos meios e termos).

O processo inventivo de criação de problemas e de soluções, tal como o imbricamento entre o dentro e fora do digital, na web 2.0, diz de um misto de ações singulares, mas que implicam e remetem a um coletivo e conglomerado de saberes, que inclusive a psicologia participaria em sua composição. O que o destaque nesse movimento assinalado por Bergson de colocação e constituição de problemas e soluções evidencia, dentre outros, é que tanto nas ciências ou filosofia, quanto nos saberes populares, a questão do verdadeiro e do falso merece uma abordagem, tratamento e complexidade mais adequada do que costumeiramente lhe é atribuída.

Na questão da *autorreferência*, em seus múltiplos encadeamentos, tal complexidade apresenta-se ainda mais evidente. A própria disciplina de *Lógica*, que remonta à filosofia, apresenta estudos sobre o valor de verdadeiro e falso em casos de *autorreferência*. Por exemplo, o processo de subjetivação implica afirmações, pelo sujeito, de sentenças sobre si e sobre o mundo. Nesse sentido, por momentos, em suas afirmações, o indivíduo conjugaria o seguinte pensamento:

*Sentença 1: Eu sou isso, e essa é a verdade*⁶⁹.

A questão que muitos colocariam ou que ele (o indivíduo que a profere) próprio poderá colocar, em um outro momento, é se tal afirmação seria realmente verdadeira ou falsa. Suponha que o valor da *sentença 1* seja *verdadeiro*. Então, temos que: a pessoa que fala é o que ela diz ser, e isso é verdadeiro. Por outro lado, caso seja atribuído o valor de *falsidade* à sentença, teríamos: a pessoa que fala não é o que diz ser, e o que está a ser dito é falso.

Em ambos os casos, a justificativa para o valor de *verdade* e *falsidade* da sentença, tende a ter como base, ou o conteúdo do que está sendo proferido, ou a credibilidade daquele que fala (por exemplo, se o sujeito que fala tem preparo e bagagem o suficiente para discorrer sobre aquilo, ou se está bem intencionado ou não).

Todavia, tais colocações do problema sobre o verdadeiro e falso seguem um movimento de exclusão (ou é verdadeiro ou é falso) e de apreensão por falta (se algo está ou é, o oposto de algo não está e não é). Isso evidentemente representa movimentos legítimos do pensamento, contudo, não expressam a totalidade da complexidade de suas manifestações, em tais e quais contextos e situações.

⁶⁹ Essa discussão sobre ‘autorreferência em lógica’ foi referenciada e inspirada no texto ‘Lógica: uma brevíssima introdução’ de Graham Priest

Por exemplo, na sentença seguinte, e que consiste num caso específico de *autorreferência*, os valores de *verdadeiro* e *falso* estão expressos numa relação de coexistência:

Sentença 2: Esta própria sentença que estou proferindo agora é falsa.

Nesse caso específico, se o valor a ser atribuído à *sentença 2* for o de *verdade* (*sentença 2 = V*) temos que: o que está sendo dito é verdadeiro, contudo, a sentença é falsa, pois a própria sentença refere a si mesma como falsa. Em outras palavras, se ela é verdadeira, o que está sendo dito é o caso (portanto é falsa), ou seja, *simultaneamente é verdadeira e também falsa*.

Caso seja atribuído a essa mesma sentença o valor de *falso* (*sentença 2 = F*), temos então que: o que está sendo proferido é falso, contudo, também é verdadeiro, já que a própria sentença refere a si mesma enquanto falsa. Em outras palavras, se é falsa, por ser exatamente isso o que afirma ser, é verdadeira, ou seja, também nessa situação, a referida sentença é, *simultaneamente, verdadeira e falsa*.

Em suma, em ambas situações o *verdadeiro* e o *falso coexistem*, não são excludentes, tampouco apreendidos numa relação de ausência e presença (apreensão por falta). Em tal movimento, o verdadeiro carrega consigo o falso, e o falso carrega consigo o verdadeiro.

Essa discussão sobre a complexidade dos movimentos do pensamento em termos de verdadeiro e falso, apresenta relevância para a questão das apreensões e produções de sentido sobre si e sobre o mundo. Tal discussão sobre a coexistência entre o verdadeiro e o falso está diretamente relacionada com a questão do trágico (afirmação complexa) e da abordagem por Salomé do narcisismo a partir de uma noção de totalidade (não excludente).

A ação de categorizar o discurso alheio ou o discurso a respeito de si como categoricamente verdadeiro ou falso, bem como caracterizar e classificar aquele que fala com atributos de verdade ou falsidade, consiste em uma ação possível, mas que tem o principal efeito de colocar em ação embates políticos ou pessoais. Trata-se, portanto, em termos estritos, de ações que remetem a táticas de luta, cujos movimentos acionam um jogo entre o legítimo e ilegítimo.

Em tal jogo, que possibilita uma disputa e maleabilidade nas *formas* que podem se apresentar a verdade, há um elemento importante a ser destacado, e que, mormente, seria negligenciado: o *sentimento de verdade*.

A verdade, além de suas expressões nas ciências empíricas, ciências humanas, ciências

exatas, saberes populares, esoterismo, religiões ou, até mesmo, nas inúmeras escolas ou tendências do pensamento da filosofia, apresentaria-se também sobre a forma de um *sentimento*. Todavia, devido à noção de uma separação entre razão e emoção, herança da tradição cartesiana, teríamos a tendência de conceber a ideia de que, conforme pensamos, nosso pensamento se movimentaria livre e autonomamente de rastros de afetos, tal qual um computador em apuração esmiuçada e fidedigna dos dados.

Negligenciamos, portanto, a existência de outras afetações junto à razão ou pensamentos. Contudo, assim como nossa presencialidade no virtual movimenta-se em meio a uma gama de elementos digitais, também a presencialidade em nosso corpo biológico apresenta uma consciência e tomada da razão envoltas e movidas em meio à totalidade de elementos do corpo em interação com o mundo.

Nesse sentido, uma boa argumentação, com estrutura lógica impecável, ou mesmo, a figura de um intelectual ou de autoridade, não são os suficientes para convencer os interlocutores, a tomarem para si, aquilo que está sendo dito, como verdade. Para tanto, é necessário que se desperte ou seja despontado, naquele que ouve, em meio às suas produções de sentido, um sentimento de que aquilo é verdade.

Por exemplo, no que diz respeito a constituição de memes sobre política, divulgados na internet, uma entrevista com alguns profissionais que são pagos para a ‘fabricação’ dessa categoria de memes, revelou que, segundo os entrevistados, o intuito principal de sua produção não é tanto o de convencer ou converter alguém a uma posição política distinta da que ocupa, mas sim, principalmente de servir como um repertório maior de argumentos para as pessoas afirmarem a tendência política que já adotaram.

Isso significa que o argumento em si, em seu valor ‘cru’ e lógico, não é o suficiente para conduzir os sentidos de verdade na produção de significados de um sujeito ou coletivo, pois nesse processo, há rastros e afetações que serão quintessenciais em tais movimentos.

Nesse exemplo a respeito de ‘memes sobre política’, apesar de ser muito recorrente a noção de que assumimos uma posição política porque os valores, ideias, propostas e argumentos são os mais coerentes em detrimento a outras correntes, esses fatores não são o suficiente, e basta cada um fazer uma análise de sua trajetória pessoal para enxergar alguns indícios de influências e afetações que os contextos, instituições e interlocutores teriam lhe acometido.

Um exemplo mais presente dessa relação pode ser observado ao vislumbrarmos os próprios movimentos de rearranjos dos internautas nas redes sociais digitais. Nessas redes, a cadeia de interações está assentada nos aspectos de *intimidade*. Em toda rede social, estamos

envoltos a uma cadeia de seguidores, ‘amigos’ e demais integrantes, linkados e adicionados como membros de nossas redes de relações.

Conforme pôde-se observar, inclusive a partir dos relatos dos interlocutores do exercício etnográfico, há a tendência de segmentação e exclusão daqueles indivíduos (internautas) que ‘incomodam’ ou que ‘destoam demais’ de alguma posição moral ou política. Isso evidencia o desafio em conviver (mesmo em um espaço digital) com atitudes e posicionamentos muito destoantes do que concebemos e acreditamos, e tal fator ocorre, dentre outros, porque a relação com o saber *não é apenas cognitiva*, mas *visceral*.

Por outro lado, o modo de funcionamento dessas redes sociais digitais, e que são fundamentados em ‘cadeias de intimidade’, constituem grande atrativo e motivação para o estabelecimento de interações, compartilhamentos e modos de auto-apresentação, pela curiosidade e impactos que tais ações proporcionam às pessoas conhecidas (íntimas). É notável que uma coisa é um desconhecido publicar algo sobre tal assunto, e outra completamente diferente, é essa mesma postagem ser publicada ou compartilhada por um familiar ou conhecido.

A vertente perigosa desse movimento está justamente na emergência do *fascista em si mesmo*, tal qual explicitado por Orlandi (2014), visto a tendência da segmentação em grupos de ‘simpatizantes’ ou ‘semelhantes’, fundamentados e validados por suas cadeias íntimas de relações, e sob a concepção básica de que o que pensam e o que defendem tem um valor de verdade pela pura ou concreta solidez e primoriedade da estrutura lógica e racional de seus argumentos e ideais.

Eminentemente, os saberes ‘psi’, em especial a psicologia, apresentam e disponibilizam elementos para a ratificação dessa ideia de um pensamento autônomo e racional, e que exatamente por isso, por si só, já traria em sua natureza a verdade. Nessa linha, por exemplo, diversas categorias assentadas e trabalhadas por algumas correntes e tradições da psicologia seriam tomadas como critérios fundamentais para a decisão da eloquência e veracidade de determinada posição, situação ou sentença: *inteligência* (o outro é burro por acreditar nisso e defender isso), *percepção* (o outro não percebe bem as coisas, e nós sim) e *emoção* (falta-lhe compreensão, porque os afetos atrapalham à razão).

O que propor diante esse quadro?

Na perspectiva de Foucault (2005), onde há poder há resistência. Nesse sentido, pode-se dizer que a resistência ‘já está dada’, visto que ela seria o outro na relação de forças. O exercício do poder seria, portanto, conjugado por todos, no decorrer de nossas ações.

Em todo verbo que conjugamos (eu faço, eu sou, eu digo, eu vou, etc.) imediatamente

conjugamos também o *verbo poder*, já que poder é ação. Mesmo quem não diz nada e ‘não faz nada’ conjuga também o verbo poder (estar parado também é uma ação), pois tal atitude reforça ou se inscreve à conjuntura de tais ou quais estratégias de poder.

É nesse sentido que Foucault (2005) pontua que poder é *ação* sobre *ação*, visto que, ao conjugarmos nossas ações, compomos forças, contrapomos forças, reforçamos ou refutamos predicados e substantivos. O *verbo poder*, antes de expressar sua *forma final* (tornar-se um substantivo ou adjetivo), precisa ser *conjugado pelas correlações sociais*, para assim conjurar suas resultantes e efeitos.

Se conforme Deleuze (apud Orlandi 2003) a vontade de potência remete a um querer interno do conceito de força, em Foucault (2005) o poder é ‘intencional e não-subjetivo’. Nesse sentido, o poder (correlações de forças) sempre tem uma intencionalidade que escapa a um local ou indivíduo, já que também diz respeito a tal ou qual estratégia constituída em meio aos embates de forças. Desse modo, o exercício do poder extrapola à vontade e à intenção individual, pois quer queira ou não, o sujeito sempre conjuga o verbo, sempre configura ação e sempre é objeto de afetações, independente de sua ‘vontade subjetiva’.

O ponto principal do referido ‘quadro’ apontado nesse último questionamento, remete a uma análise das condições de possibilidades de *conjugações* do *verbo ser* (eu sou, tu és, ele/ela é, nós somos, vós sois, eles/elas são – e seus demais tempos verbais).

Conforme Foucault (1992), a proposta de uma *ontologia do presente* requer interpelar a respeito da ‘*forma humana*’ na atualidade, de modo a colocar em análise as maneiras pelas quais nos tornamos o que somos. Nesse sentido, é necessário considerar as diferentes maneiras de se construir as relações das pessoas consigo próprias e com os outros, de modo que, para tanto, seria necessário interrogar a “formação de procedimentos pelos quais o sujeito é induzido a observar-se a si mesmo, analisar-se, decifrar-se, reconhecer-se como um domínio de saber possível” (LARROSA, 2000, p.55).

A *consciência de si*, o *autocontrole* e as relações de *alteridade* seriam exemplos de encadeamentos necessários para a apreensão e produção de sentidos sobre nós e sobre o mundo, e, conforme já explicitado, a psicologia, enquanto domínio do saber, apresentaria grande influência nesses movimentos na atualidade.

De acordo com Nikolas Rose, as ciências psicológicas (a psicologia, psiquiatria e outras disciplinas cujo nome se inicia pelo prefixo ‘psi’) necessitam serem interrogadas não tanto *pelo que são*, mas sim *pelo que fazem*, no sentido de que, desde suas constituições enquanto tais, alterariam a maneira e os modos com que é possível pensarmos a respeito das pessoas, leis e valores que governam nossas condutas e ações. A psicologia, portanto, teria

influência e importância em nossos movimentos de criação e invenção de nós mesmos na atualidade (ROSE, 1996).

A essas questões colocadas aqui, e que remetem a essa tecnologia de ponta do invisível, configurada pela psicologia, que incidirá o segundo ponto de análise, a partir das proposições de Bergson, e que dizem respeito às *diferenças de grau* e de *natureza*.

10.5. Diferença de grau e de natureza

Bergson (apud DELEUZE, 2008) parte para uma crítica à filosofia, ciência, metafísica e psicologia em relação a uma recorrente confusão entre *diferença de grau* e *diferença de natureza*. De acordo com o autor, por vezes, procuramos mensurar em uma escala de intensidade (maior, menor; mais forte, menos forte; mais intenso, menos intenso, etc.) elementos ou situações que, a rigor, diferem por natureza (Ibid).

A exemplo disso, a noção de narcisismo, frequentemente abordada por estudiosos e pelos mais diversos atores sociais, não muito raro, tenderia a ser concebida e utilizada, em diversas situações, com o intuito de designar diferentes *graus* de intensidade, a partir de uma escala de degradação, como pode-se observar na figura seguinte:

Figura 50 – Escala

Fonte: Ilustração do próprio autor

Nesse sentido, seria recorrente a abordagem do narcisismo, nesses meios e termos, para o estabelecimento de proposições como: uma sociedade é mais narcisista do que outra; um sujeito é mais narcisista do que outro; com o passar do tempo, o narcisismo tem aumentado ou diminuído.

Para Bergson (apud DELEUZE, 2008), a confusão entre diferença de grau e diferença

de natureza tende a ocorrer por uma má colocação do problema do *tempo*. Teríamos uma concepção de tempo que, segundo Bergson, consistiria em um *misto mal analisado*, apresentado pela junção de duas noções distintas: o espaço e o tempo.

Desse modo, seria recorrente classificarmos o tempo em escalas de dias, horas, anos, dentre outras, o que nos apresentaria uma concepção de passado como algo que já foi, e não como algo que é (o passado está presente). De acordo com o autor, o que permitiria unir um instante ao outro, no decorrer de nossa permanência no mundo, seria a *memória*. Enquanto a *memória* faria o corpo ser algo distinto de uma instantaneidade, atribuindo-lhe duração no *tempo*, a *afetividade* conferiria um volume ao corpo no *espaço*, no sentido de sermos algo distinto de um ponto matemático (Ibid).

Esse movimento do pensamento que tende a quantificar e classificar, em diferentes *graus* numa escala, elementos como, por exemplo, o narcisismo, acabaria por negligenciar que, de uma situação a outra, de um momento a outro, de um ser a outro, há conjunturas e singularidades específicas que os fazem diferir em sua *natureza*. Tal dificuldade ocorre, dentre outros, especialmente porque nos seria recorrente a concepção de um tempo espacializado.

A *diferença de natureza* seria, portanto, aquilo que *difere de si próprio*, de um instante a outro. Por exemplo, se envelhecemos, é porque de um instante a outro diferimos de nós próprios (em termos fisiológicos, orgânicos, históricos, ou seja, qualitativos). Em oposição a isso, a *diferença de grau* apresenta relação de semelhança e de extensão, no sentido de que, por exemplo, ao partirmos uma tora de madeira em inúmeros pedaços, tal procedimento, por si só, não fará com que os pedaços partidos difiram entre si por natureza, mas apenas em grau (pedaço maior, menor, pontudo, arredondado, etc.).

Segundo Deleuze (2008), tais apontamentos de Bergson não seriam mais do que efeitos da *recolocação do problema do tempo*, após esse ser distinguido de seu misto mal analisado (composto pelo imbricamento tempo/espaço), e ser concebido em termos de *duração*. Por *duração* não devemos compreender aquilo que permanece inalterável, ao contrário, consiste num movimento constante de diferenciação de si mesmo, de um instante a outro.

Essas (re) colocações de Bergson expressam um contexto de discussão específico, no qual o autor indaga a respeito da orientação geral que deveria cingir a filosofia, tendo em vista que, as ciências (inclusive a psicologia), em suas ramificações, já teriam tomado corpo e definições próprias, de modo a ser necessário questionarmos “por que há ainda filosofia, em que a ciência não basta” (DELEUZE, 2008, p.126).

Segundo Deleuze (2008), essa proposta de Bergson de questionar o papel da filosofia,

não é sinônimo de realizar um patrulhamento ou disputa às ciências, na pretensão de apresentar o conhecimento ‘verdadeiro’ das coisas, tampouco remete ao ato de produzir uma reflexão crítica sobre determinado conhecimento configurado (tal como o fazem as ‘filosofias críticas’). A proposta de Bergson consiste numa filosofia que deveria estar empenhada em instaurar e restaurar uma outra relação com as coisas, ou seja, um outro conhecimento e relação que a ciência não daria conta e que jamais nos apresentaria.

Trata-se, portanto, não de uma concorrência ou embate contra a produção do saber científico, mas de um papel complementar: o de uma filosofia que não meramente rivaliza com as ciências na apresentação do conhecimento das coisas, mas que empenharia-se numa dimensão de produção que extrapolaria sua alçada.

Segundo Deleuze (2008), tanto Platão quanto Bergson fizeram uma *filosofia da diferença*, no sentido de que conceberiam um exercício do filosofar não reduzidos a termos de contradição. Nesse sentido, de acordo com Deleuze (2008, p.130), já Platão não queria que a *alteridade* fosse confundida com uma *contradição*, contudo, em Bergson, a *alteridade* ainda não bastaria “para fazer que o ser alcance as coisas e seja verdadeiramente o ser das coisas”.

Bergson, em sua concepção de *duração*, substituiria o conceito platônico de *alteridade* pelo conceito aristotélico de *alteração*: duração é o que difere de si mesmo, o que muda de natureza, de qualidade (DELEUZE, 2008).

Conforme explicitado anteriormente, colocar a questão da verdade ou falsidade em termos de exclusão ou falta, consiste numa maneira possível de tratar um problema e que, inclusive, seria bastante recorrente às Ciências. Todavia, os modos não convencionais de articular e pensar uma questão como, por exemplo, em termos de correlações de coexistência, consiste numa natureza de complexidade distinta, e que, tal como propõe Bergson, talvez necessite de um instrumento como a filosofia para a indicação e ampliação da sensibilidade no entendimento do mundo e das coisas.

O próprio contexto digital, do ciberespaço, conforme evidenciado no decorrer desse trabalho, impõe desafios às concepções tradicionais logradas pela psicologia, tais como, noções de *memória*, *lembrança*, *percepção*, *sensação* e *emoção*.

Por exemplo, Bergson (apud DELEUZE, 2008) relata que a *lembrança* consiste em um movimento cuja ação ocorre no presente. Desse modo, seria falsa a ideia de que resgataríamos em imagem uma memória que existiria lá no passado. Ao contrário, a imagem-lembrança constituída em nossa mente, diria respeito a uma atualização ocorrida e influenciada por fatores e elementos do contexto presente, além de remeter à *diferença de natureza* (as lembranças de um mesmo objeto, pessoa ou ocorrência, por mais que pareçam

semelhantes, sempre diferem uma da outra em sua natureza, pois seriam invocadas em atos e instantes distintos e singulares).

O ciberespaço propicia o acesso a uma *memória* virtual materializada em interface digital, a qual acessamos ‘de súbito’ ao conectarmos os aparelhos, bem como no desencadear de cliques em páginas e links. A facilidade e frequência ao acesso dessas *memórias* digitais (ainda mais tendo em vista a portabilidade dos aparelhos móveis digitais), nos coloca em contato permanente com inscrições visuais, fragmentadas, interpostas e descontínuas, as quais apresentariam efeitos distintos nos modos de constituição de imagens-lembranças.

Por exemplo, no caso específico do exercício etnográfico, as imagens-lembranças principais invocadas por mim, no exercício de relembrar às interrelações em campo, são constituídas, principalmente, por avatares, postagens, interfaces digitais, vozes e imagens e sons do aparelho celular. Em outras palavras, no decorrer de um período legítimo de inter-relacionamento social junto a um coletivo de pessoas, a imagem desse ‘social’ seria constituída, primordialmente, por cenas de ‘máquinas’ em detrimento de humanos.

Outro elemento trabalhado pela psicologia, e que adquire particularidades no digital, é a *sensação*. Conforme Bergson (apud DELEUZE, 2008), a *sensação* consiste em algo que também difere por natureza. Para o autor, por exemplo, é frequente colocarmos as seguintes questões, ao espetarmos um palito em diversas regiões de nosso corpo: onde você sente mais intensamente? Está crescendo ou diminuindo a sensação?

Ao colocarmos tais questões, a solução se encaminhará à medida que descrevemos em quais partes do corpo a *sensação* aparece mais intensamente. Todavia, segundo o autor, ao nos conduzirmos em tal direção, confundiríamos a *qualidade* da *sensação* em uma correspondente região do tecido muscular, com outra de uma região de natureza distinta. Desse modo, não enxergaríamos que a *sensação* ao espetar o palito na ponta do dedo é de *outra natureza* da de quando espetado no pescoço (e não qualitativamente mais *intensa* ou menos *intensa*) (Ibid).

A mesma confusão ocorreria ao substituirmos, por exemplo, o palito por um garfo (objetos distintos). Ao realizarmos essa substituição, tenderíamos a lançar a seguinte questão: Qual cutucada ou espetada é mais intensa? A do palito ou a do garfo?

De acordo com Bergson (apud DELEUZE, 2008), colocar a questão desse modo implica confundir a *qualidade* da *sensação* com a *quantidade* da causa física que a produz.

No caso do exercício etnográfico, além das *sensações* em estímulos visuais e oculares exigidos na constante concentração em visualizar os movimentos de atualização digital no écran do smartphone, a região em maior atividade no contato corporal com a máquina, no decorrer das interrelações, foram os dedos (o elemento tátil).

Isso expressa uma mudança fundamental nesses contextos de relações sociais: no exercício etnográfico, a ênfase na experimentação das *sensações* corporais, no decorrer dos intercâmbios sociais, não foi exprimida em abraços, apertos de mão, odores do corpo alheio, toques na pele ou efeitos visuais a partir dos movimentos e expressões de corpos biológicos, mas sim na interação corpo-máquina, em especial, no deslizar e dedilhar por écrans e teclados digitais.

Evidentemente, isso não quer dizer que, com o advento do digital e das tecnologias móveis digitais, a qualidade das *sensações* no decorrer das interações sociais seriam menos intensas ou mais intensas. Conforme vimos, não se trata de diferentes intensidades de *sensação*, mas de qualidades que diferem em sua natureza. No caso específico, a linguagem corporal social predominante e suas *sensações* consistiram em: atos sucessivos e compenetrados de visão, frequentemente direcionados às delimitações espaciais do écran; movimentos curtos e compassados dos dedos, convertidos em *sensações* táteis.

Um terceiro elemento a ser evidenciado a partir das colocações de Bergson (apud DELEUZE, 2008) e das especificidades do ciberespaço, consiste na *percepção*. A *percepção*, diferentemente das noções relatadas anteriormente, apresenta *diferença de grau* em relação ao movimentos e elementos de interação (o objeto percebido, no caso), e não de natureza.

A *percepção* apresenta diferença de grau em relação ao objeto, pois estaria relacionada à semelhança, visto nos colocar de súbito na matéria. Isso significa que, perceberíamos as coisas aí onde estão, contudo, isso não quer dizer que o objeto seria conhecido em sua totalidade. O objeto sempre contém *mais* do que aquilo que é percebido. A *percepção* não seria, portanto, o objeto *mais* algo, mas sim o objeto *menos* algo (menos tudo o que não nos interessa).

Nesta diferença de grau, só é possível distinguir a *percepção* de seu objeto porque ela retém dele tão somente o que nos é útil (o que nos interessa). Nesse sentido, a *percepção* reteria, de súbito (de imediato), algo do objeto, contudo, há mais no objeto do que na *percepção*.

Por exemplo, no exercício etnográfico, as interrelações ocorreram preponderantemente sob mediação de artefatos digitais. Em contraste com os poucos encontros presenciais (cara a cara), o ímpeto da experiência apresentaria ‘efeitos especiais’ de *percepção*, já que, de súbito (de imediato), somos colocados em contato com dimensões territoriais e espaciais em sucessivas sobreposições e extensões.

Tal seria o caráter impessoal da *percepção* por coincidir ‘de súbito’ com o objeto, que os contatos com as múltiplas presencialidades (on-line e off-line), a exemplo do exercício

etnográfico, apresentaram um efeito adverso de transposição e embaralhamento das vozes dos interlocutores nos contrastes entre corpo físico-biológico e corpo físico-digital. Para além disso, a ubiquidade de rastros e dados de perfis e perfis no on-line, assim como sua disponibilidade de conexão, nos traz a possibilidade de acessar, ‘de súbito’, aspectos dos encaixos alheios a qualquer momento do dia, num redimensionamento das condições e assimilações de presencialidade social.

Um último elemento a ser destacado nesses contrapontos entre as proposições de Bergson e noções trabalhadas pela psicologia, consiste na *emoção*. As presencialidades no advento do digital, em seus múltiplos canais de acesso, inferem uma redimensão das possibilidades de contatos que também ressonam numa redistribuição afetiva. Conforme Bergson (1978), é possível distribuir as *emoções* em dois tipos: a *infra-intelectual* e a *supra-intelectual*. O primeiro tipo, remete a *emoções* suscitadas a partir de, por exemplo, ideias, imagens-lembranças (recordações) ou representações. Desse modo, trata-se de *emoções* incitadas como um ‘agitação da superfície’ (oscilação das partes sem um deslocamento do todo, cujo efeito se dispersa), e que teriam um funcionamento *passivo*, apenas como reação a estímulos (de acordo com o autor, seria esse o tipo de emoção que os psicólogos se ocupam frequentemente, por exemplo, ao contrastarem sensibilidade com inteligência).

A *emoção infra-intelectual* seria, portanto, aquela que é suscitada conforme a combinação de ideias, lembranças e representações, constituídas em componentes afetivos de acordo com estímulos advindos de elementos exteriores. Por exemplo, ao assistirmos uma peça de teatro ou algum filme, os estados de tensão, comoção, abalo, regalo, contentamento, dentre outros, remetem ao referido tipo de *emoção* (ROCHA, KASTRUP, 2009).

Esses exemplos podem ser também remetidos ao caso do ciberespaço. As interações via artefatos digitais e em meio à rede, despertariam alguns estados tais quais os relatados anteriormente, conforme os contextos específicos. Na experiência etnográfica, e com base nas entrevistas junto aos interlocutores, esteve evidente a experimentação de estados que remetem a esse tipo de *emoção*, tais como, tensão (os incômodos relatados por, em certos momentos, o espaço do grupo tornar-se um ‘mural de reclamações’ e ‘lamentações’), regalo (configurou momentos prazerosos e de deleite) e contentamento (constituiu também um espaço de solidariedade).

Outra peculiaridade explicitada pelos interlocutores, ao revelar-se majoritariamente que não era necessário termos interagido mais no off-line, é que as interações via ambientes sociais digitais propiciam estados afetivos particulares que, se por um lado, satisfazem minimamente as demandas diárias por trocas relacionais e de comunicação, por outro, ajudam

a evitar certas exigências e desconfortos que seriam inevitáveis no contato cotidiano, em encontros cara a cara.

Já o segundo tipo de *emoção*, a *supra-intelectual*, consiste num tipo que *antecede* qualquer forma de representação, ideia, lembranças ou imagens, pois estaria estritamente relacionada à sua criação. A essa, Bergson (1978) denominaria *emoção criadora*, aquela fundamental e fundamentante, cuja força emotiva estaria na gênese de toda criação.

A *emoção criadora* seria aquela que incitaria a inteligência e que seria a responsável por impulsionar a constituição não apenas de ideias, imagens-lembranças e representações, como também da arte, ciência e até da própria sociedade. Não consiste, portanto, em uma *emoção* relacionada ao despertar de um simples interesse ou atenção, mas em energia supraintelectual e originária, a qual antecederia e impulsionaria o movimento criador.

A *emoção supra-intelectual* (emoção criadora), segundo Bergson (1978, p.36) manifesta-se tal qual um “revolver das profundezas”, cujo efeito é o de impulsionar o todo para a frente (não se limita à oscilação das partes).

Tais colocações de Bergson (1978) apresentam uma crítica e refutação à ideia e concepção de que a emoção seria um fator *extracognitivo* (em separado do cognitivo). Segundo o autor, há *emoções* que são geradoras de pensamento, sendo que, embora a invenção seja da ordem intelectual, ela pode ter sensibilidade por substância.

Pelo fato desse tipo de *emoção* não apresentar, sobretudo, relação intrínseca de incitação ou efeitos de correlação com ideias, imagens-lembranças ou representações, não há um contraponto direto a ser formulado entre o on-line e off-line. É certo, porém, que nada impede que tais *emoções* ocorram em meio ou sob intermédio dos espaços digitais.

A própria plataforma ideológica e tecnológica constituída pela web 2.0 tem como um dos fundamentos a co-participação ativa do indivíduo no processo de criação, implementação e aperfeiçoamento da rede. Além do mais, os momentos em que seriam suscitados esse tipo de *emoção*, tendo em vista tal contexto, já não abrangem uma cisão entre mundo virtual e mundo real, de modo que, pode-se pensar os artefatos tecnológicos digitais como mais um meio, cenário ou elemento de suporte e catalização dessa experiência.

Conforme explicitado nessa breve explanação, a problematização de noções mormente trabalhadas pela psicologia encontra terreno fértil nas propostas apresentadas pela filosofia de autores como Bergson. Todavia, isso não implica um patrulhamento ou concorrência na disputa pela constituição do ‘saber verdadeiro’, mas, efetivamente, na articulação de ferramentas e conceitos que nos forneçam elementos para a constituição de práticas que potencializem os modos de vida e de relações na atualidade, além de saberes que ‘façam

sentido' à apropriação individual ou coletiva de sujeitos, a fim de estabelecerem suas estratégias de práticas e necessidades.

Tal processo requer ações interdisciplinares de cooperação em coexistência aos saberes populares. Nesse sentido, a antropologia e as etnografias apresentam campo privilegiado para tais articulações, em um exercício de interlocução e reflexividade.

Um exemplo de pesquisa que trabalha com esse viés, em especial, no que diz respeito às emoções e afetividade, é o trabalho da psicóloga e filósofa francesa Vinciane Despret denominado 'Our Emotional Makeup'.

Nesse estudo, que se trata de uma 'etnopsicologia da identidade', Despret (2004) discute sobre a questão relacionada as apreensões no decorrer da vivência com grupos culturais distintos, de sentidos produzidos em consonância às emoções. Por exemplo, a autora enfatiza sobre a experiência de antropólogos que, após retornarem de um longo período de trabalho de campo, por vezes, apresentam emoções desconhecidas e que não conseguiriam explicar, de modo que, quando o fariam, tenderiam a expressá-las utilizando a língua original do grupo estudado.

Em geral, Despret (2004) salienta que essas variações significativas das manifestações e intercâmbios emocionais entre distintos grupos culturais, colocam em análise uma crença tradicional que concebe as emoções e afetos como parte natural de nossa identidade, ou, até mesmo, como expressões universais e padronizadas em todo e qualquer coletivo.

Em consonância aos apontamentos de Despret (2004), no modelo da web 2.0, como vimos, se a *auto-apresentação* é a *estética privilegiada* dos modos de estar em rede, o grande motor de impulsão seriam as trocas afetivas. Similar às variabilidades de manifestações emotivas e expressões de sentidos sobre tais afetos, em grupos sociais distintos, houve uma experiência interessante sobre essas produções, recentemente, nas plataformas da web.

Em setembro de 2015, o Facebook disponibilizou a seus usuários cinco novas opções de emojis, como novas alternativas à opção de curtir e validar as postagens e publicações de alguém. Desse modo, além do botão 'curtir' (like) que já existia, passou a ser possível utilizar outras cinco opções, constituídas por emojis que correspondem a estados emocionais, como pode ser observado na figura a seguir:

Figura 51 – novos emojis do Facebook **Fonte: Facebook**

Conforme pôde-se observar em tal figura, a versão brasileira do Facebook disponibilizou esses botões-emojis legendados com as seguintes descrições: ‘*curtir*’ (like), ‘*Amei*’ (gostou muito), ‘*Haha*’ (divertido), ‘*Uau*’ (espanto), ‘*Triste*’ (tristeza) e ‘*Grr*’ (raiva). Todavia, após a atualização e apresentação dessas opções ao público, em geral, diversos internautas produziram ‘memes’ apresentando suas próprias versões e legendas desses ‘botões-emojis’.

Nas duas figuras seguintes, é possível visualizar os desenhos dos botões-emojis oficiais do Facebook, contudo, com legendas próprias de expressões típicas regionais, como, por exemplo, a versão mineira (que acrescentou também a figura de um pão-de-queijo como ‘botão-emoji’) e a versão gaúcha (que utiliza variações da expressão gaúcha ‘Bah!’):

Figura 52 – versões mineiras dos novos emojis **Fonte: techmundo.com⁷⁰**

⁷⁰ <http://www.tecmundo.com.br/facebook/101409-reacoes-facebook-inspiram-piadas-memes-veja.htm>

Figura 53 – versões gaúchas dos novos emojis

Fonte: site de humor ‘Guri de Uruguaiana’⁷¹

Outros memes realizaram sátiras aos botões-emojis do Facebook, e procuraram expressar as ‘reais’ e ‘verdadeiras’ reações e expressões que costumam, de fato, ocorrer em meio às interações nesses espaços digitais. Conforme pode ser observado nas duas figuras a seguir, há ‘botões-emojis’ que fazem alusão aos recorrentes debates e confrontos políticos ocorridos, atualmente, nas plataformas do Facebook, além de outras opções de ‘botões-emojis’ que remetem a códigos de etiqueta utilizados (como ‘adicionar’ alguém à lista de amigos apenas ‘por educação’, ou, ‘curtir’ uma postagem só para não perder a amizade) e até mesmo reações ofensivas ou de crítica aos conteúdos das mensagens alheias:

⁷¹ <http://jairkobe.com.br/>

Figura 54 – versões dos novos emojis, segundo o que realmente acontece 1

**Novos emojis para o facebook sugeridos
pelos leitores do KIBE LOCO**

Fonte: site de humor ‘Kibeloco’⁷²

Figura 55 - versões dos novos emojis, segundo o que realmente acontece 2

**Facebook terá seis novos emojis junto com o
botão 'curtir'; conheça**

Os usuários poderão marcar publicações revelando empatia, surpresa, tristeza, raiva, risadas e amor através dos novos emojis.

kibeloco.com.br

**A equipe Kibe Loco traz aqui dez sugestões
de emojis de grande utilidade no Facebook:**

Fonte: site de humor ‘Kibeloco’

⁷² <http://www.kibeloco.com.br/>

Tais figuras dos memes evidenciam também que é possível pensar em uma *cibercultura* própria e inerente a intercâmbios de relações específicos aos espaços da web, conforme contextos em cada plataforma digital.

Ainda a respeito da *emoção*, de acordo com Bergson (1978), outra função que lhe seria atribuída, é a de rupturas e convergências entre grupos sociais. Conforme anota Bergson (1978), um coletivo de pessoas, membros familiares, sociedades ou civilizações, não se manteriam unidas ou mesmo desenvolveriam uma vida social conjunta, por questões meramente racionais e lógicas, e o mesmo pode se dizer de suas rupturas.

Nesse sentido, para Bergson (1978), a *emoção*, além de ser criadora, circula pelos espaços sociais, por entre os sujeitos, de modo a provocar *rupturas* e *rearranjos* nas constituições sociais. Isso porque a *emoção* não tem objeto, mas difunde-se sobre objetos diversos. Ela é transcendente e pessoal, contudo, não individual (Ibid).

Nos espaços sociais digitais é possível vislumbrar esses movimentos de ruptura, principalmente, na conjuntura atual, em meio às polarizações em debates e posições políticas. Em tais rupturas, ocorrem rearranjos e, por conseguinte, migrações entre distintas Social Medias, por exemplo, para algumas em que debates políticos seriam menos comuns. Outros efeitos, recorrentemente observados, são ações de bloqueio de usuários e contatos nessas mídias sociais, e que, devido à integralidade nas repercussões das ações na internet, na conjuntura da web 2.0, essa ruptura tende a refletir ou ocorrer também em vínculos relacionais nos espaços off-line.

Ao enfatizar que o motor de funcionamento das redes de relações na web 2.0 é a afetividade, o propósito principal é alardear sobre a negligência em análises sobre o tema que tendem a utilizar conceptualizações ‘às vestes largas’ para a explicação de ocorrências, como é o caso das apropriações da expressão narcisismo em correlação à web.

Na web 2.0, são tão evidentes os esforços e iniciativas em constituir espaços de expressão e impulsão de emoções e afetos, que, por exemplo, já existem inclusive domínios e serviços que enfocam a ‘vida póstuma digital’. Trata-se de serviços que apostam na interação de nossas redes de intimidade no digital junto à nossa presencialidade nas plataformas web, após a morte biológica de nosso corpo.

A exemplo disso, o Facebook, a partir de fevereiro de 2015⁷³, lançou uma atualização

73 Essa atualização, de fevereiro de 2015, remete ao domínio do Facebook nos EUA, não sendo ainda, até esse momento, disponibilizada no Brasil. Por hora, nos demais países, há a opção apenas da criação de um memorial, após notificarmos o Facebook a respeito da morte de alguém. Fonte: <http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2015/02/facebook-cria-contato-herdeiro-para-que-perfil-vire-memorial-apos-morte.html>

que permite ao usuário designar um ‘herdeiro’ de sua conta, a fim de assumi-la após sua morte biológica. Desse modo, a pessoa designada poderá assumir o controle do perfil, enviar mensagens póstumas e administrar os ‘bens digitais’ deixados pelo morto.

Outros sites caminham para além disso, como é o caso dos domínios ETER9⁷⁴ e ETERNI.ME⁷⁵, que consistem em redes sociais, baseadas em inteligência artificial, cujo objetivo é, por meio de algoritmos, empenhar-se em aprender os padrões de comportamento, gostos e postagens dos usuários de Social Medias (enquanto vivos), para que após sua morte (ou no decorrer de sua ausência), sua vida virtual seja eternizada a partir da continuidade de ações póstumas em seu perfil, como interações e postagens.

Ainda em relação a softwares de inteligência artificial, há um site denominado ‘Akinator’⁷⁶ que promete adivinhar o que pensamos (qualquer personagem, seja real, irreal, vivo ou morto, que pensarmos). Akinator consiste em um jogo que, inicialmente, apenas solicita a idade do jogador e pede para que pense em algum personagem para ele adivinhar. Após isso, por meio de sucessivas perguntas, em que responderemos apenas ‘sim’ ou ‘não’, ele indicará o personagem por nós imaginado.

Se autores como Deleuze e Nietzsche ressaltam a ideia de um *pensamento sem sujeito*, de uma *vontade* cuja consciência pelo sujeito seria apenas um efeito, ou até mesmo de um pensamento que leva em conta uma *afetividade inconsciente*, tais colocações, para além de consistirem propostas filosóficas, parecem adquirir ‘uma versão’ e ‘materialidade concreta’ nos meios e espaços digitais, ao vislumbrarmos essas propostas.

O que esses experimentos relatados anteriormente enfatizam é que, mesmo após findar, a partir da morte, nossa presencialidade em nosso corpo biológico-orgânico, as ações e afetações anteriormente atreladas às conjugações de nossas trajetórias sociais e relacionais ‘em vida’, perpetuam-se de modo a ultrapassar as fronteiras do ‘orgânico’, ‘individual’ e ‘pessoal’.

A web 2.0, em seus modos de funcionamento atual, parece cada vez mais enfocar e apropriar-se de elementos, princípios e objetivos frequentemente perseguidos pela psicologia e pedagogia. A psicologia e a pedagogia caminham juntas no sentido de que ambas apresentam uma proposta de leitura do mundo e de si próprio com elementos que fazem contrapontos entre o social e individual.

Além disso, no contemporâneo, ambas disciplinas convergem intrinsecamente em suas

74 O link para acessar o site é <https://www.eter9.com/auth/login>

75 O link para acessar o site é <http://eterni.me/>

76 O link para acessar o site é <http://pt.akinator.com/>

propostas de práticas interventivas, metodológicas e de transformação. Conforme apontado por Larrosa (2000, p.40), atualmente a “educação se entende e se pratica cada vez mais como terapia, e a terapia se entende e se pratica cada vez mais como educação ou re-educação”.

Dentre os êxitos das mídias digitais sociais em apropriar-se de projetos e proposições assinaladas pela psicologia e pedagogia, temos que, na web 2.0, a pessoa é o centro de todo movimento, ou seja, as informações circulam ao seu redor, e sua atuação, numa rede de compartilhamento e trocas, ocorre a partir de um papel ativo e de protagonismo. Nessa distribuição de compartilhamentos e interações, a web 2.0 leva em consideração, além de características globais e locais da realidade em que a pessoa vive, também seus elementos e redes de relações pessoais e particulares.

A produção de desejo do internauta é objeto de olhar e consideração frequente, seja por meio de informações, posicionamentos, discussões e gostos publicados, seja por interações com outros usuários e amigos (próximos ou de qualquer lugar do mundo). Por fim, tais plataformas oferecem espaços e serviços empenhados em conduzir o interesse, os quais, no decorrer de suas propostas e atividades, levam em consideração os intercâmbios afetivos e expressão de emoções.

As apropriações e efeitos qualitativos dessas novas composições na web 2.0 merecem, evidentemente, serem analisadas com mais afinco e vagar. Todavia, o que vale ressaltar, é que essas formas emergentes na web, e que constituem novos espaços e ferramentas de subjetivação, apresentam elementos e mecanismos de ações que vislumbram e acarretam importância à questão do afeto e do *pathos*, até então, por vezes, desconsiderados pelos saberes escolares, assim como por práticas institucionais da psicologia, em seus desafios para trabalhar, abranger e estabelecer estratégias inventivas e de inclusão às diferenças.

10.6. Considerações Finais

No decorrer dessas subseções foram estabelecidas correlações entre proposições de Nietzsche, Salomé e Freud a respeito do contexto de inserção da noção de narcisismo na psicanálise (e, em consequência, da consolidação do termo). Vimos também uma conotação de narcisismo enquanto potência criativa, e que acompanharia essas discussões em seu contexto de emergência e proveniência.

Além disso, foi possível pontuar correlações entre a questão da colocação de problemas e das diferenças de grau e de natureza, a partir de Bergson, e suas ressonâncias com o contexto digital e temas que apresentam desafios à psicologia enquanto disciplina que

pretende apresentar compreensões, práticas e concepções concernentes ao sujeito e o social, em suas múltiplas dimensões.

A partir dessas exposições, quais outros apontamentos poderiam ser anotados a respeito da questão do *combate-contra* e *combate-entre*, explicitada por Orlandi no contexto de discussão do neonarcisismo?

Conforme vimos, assim como elementos comumente associados ao funcionamento da psique humana, como, memória, lembrança, sensação, percepção e emoção, podem ser compreendidos e ressignificados conforme uma ‘ontologia complexa’, o mesmo ocorreria com a noção de narcisismo.

Em inspiração às colocações de Salomé (2001), ao retomar o mito de Narciso numa releitura que não o apreende em termos de *falta* ou *exclusão* (mas sim, em termos de totalidade), pode-se pensar que, as denominações atribuídas por distintos atores sociais ou estudiosos de campos de saberes diversos, ao classificarem e indicarem elementos, estados, situações e características como *narcísicas* (em seus múltiplos contextos e polissemias), estão dizendo de algo que existe no *todo* da vida, ou seja, que diz respeito a uma expressão presente no *todo*.

Nesse sentido, seria um movimento problemático o de pensar que deveríamos denunciar e ‘deletar’ algo (os seres, atos, coisas ou fenômenos ‘narcisistas’) que constitui-se como parte da expressão do *todo* da vida, já que se excluí-lo o *todo* não será mais um *todo*.

Isso não significa ‘não fazer nada’, ‘não denunciar nada’, ou, ‘não propor novas formas de vida e sociabilidades’; ao contrário, o que está em evidência seria que, ao colocar o problema que nos interessa, devemos nos alertar sobre o reducionismo e pragmatismo analítico de um movimento do pensamento que procura realizar apropriações por falta (se uma coisa está presente, o seu oposto está ausente).

No caso específico do tratamento da (s) questão (ões) do (s) narcisismo (s) sob apreensão por falta, cairíamos numa concepção denunciada, como vimos anteriormente, por Nietzsche (2010) do entendimento de que numa ação altruísta não haverá, por natureza, resquícios de egoísmo.

Em um *combate-contra* e *combate-entre*, seria, portanto, uma má colocação do problema imaginar ser necessário regressarmos a um estágio anterior e inicial de ‘não-narcisismo’, para então compor forças e estabelecer alianças de ‘melhor qualidade’. Uma recolocação desse problema em termos de coexistência (e não de exclusão e falta) e que implica uma tomada estratégica interventiva, consiste, tal qual em Salomé (2001), num movimento de conversão e apreensão dessa força (narcisismo) enquanto potência e criação.

Conforme Bergson (apud DELEUZE, 2008) uma *representação* consiste num *misto*, que, por sua vez, é constituído por *tendências*. Para o autor, para que seja possível analisar uma tendência devemos isolar a tendência dominante junto à sua tendência oposta.

Por exemplo, nas representações que fazemos sobre inteligência, o *misto* (representação) a ser analisado consiste na inteligência e no instinto. Nesse sentido, enquanto no humano a *tendência dominante* seria a inteligência, nos animais seria o instinto. Todavia, assim como no humano a inteligência (tendência dominante) carrega consigo resquícios de instinto (relação de coexistência e não-exclusão), nos animais o instinto (tendências dominante) também carregam consigo, em tais e quais graus de diferença, resquícios de sua tendência oposta (a inteligência).

Tendo exposto isso, ao tomarmos o *narcisismo* enquanto *representação* (mesmo em suas polissemias), que tendências poderiam ser anotadas?

Ao tomarmos como *topus* do mito de Narciso o momento do encontro com às águas, pode-se assinalar, conforme Salomé (2001), que o interesse de Narciso volta-se para sua própria imagem (si mesmo), mas também, ao plano de fundo (o bosque) que circunda o reflexo de sua imagem (reflexo do *todo*).

Nesse sentido, temos uma cena em que o *interesse* (diretamente relacionado com a *percepção*⁷⁷) de Narciso incide sobre si próprio e sobre elementos do mundo, refletidos na imagem que o circunda. Como Narciso poderia converter a incidência dessa força (interesse) direcionada à sua imagem, em criação para o mundo (ou em novo mundo)?

A tendência oposta ao *interesse* e que obstaria suas ações consiste na *vontade*. Isso porque, de acordo com Bergson (2010), *memória* e *vontade* seriam uma só função, as quais designariam uma *função do futuro*, visto que somente um ser capaz de *memória* pode desviar-se de seu passado, sem repeti-lo, de modo a propiciar o novo.

Em suma, o *misto* (representação) do narcisismo pode ser pensado a partir da composição dessas duas tendências opostas: o *interesse* (associado à função do presente) e a *vontade* (associada à função do futuro).

Em um cenário de *combate entre*, o desejável seria que o *interesse mútuo*, entendido aqui enquanto as afetações que movem os sujeitos em um objetivo comum, compusesse forças em convergência ao *interesse compartilhado*, entendido aqui, enquanto a resultante das negociações e trocas de pontos de vista (fantasias, ideias, empecilhos, condições, ambições, dentre outros) entre os combatentes aliados.

77 Segundo Bergson (2010), o interesse estaria diretamente relacionado à percepção.

Todavia, conforme anotado por Orlandi (2014), para tal, seria necessário que essas alianças, entre as forças dos aliados, caminhassem rumo à problematização da emergência do *fascista em si mesmo*.

Ainda de acordo com o autor, seria necessário também um trabalho de refinamento do *cuidado de si*. Segundo Foucault (1997), o tema do *cuidado de si* foi frequentemente associado à regra de ter de se *conhecer a si mesmo*. É justamente sobre esse ponto que foi levantado aqui a discussão referente à psicologia como tecnologia que influencia substancialmente o entendimento que o sujeito faz de si e da vida.

Nesse sentido, é pertinente o contínuo trabalho de reavaliação e ressignificação de pontos elementares que sustentam a psicologia como, por exemplo, a partir de articulações, em uma zona fronteira de interrelações, entre a antropologia (em seu ato de reflexão e aproximação de coletivos e saberes populares), a filosofia (na proposta de ir para além do que o especificismo das ciências logram no conhecimento das coisas) e da pedagogia (em sua posição estratégica e de orientação à transformação).

Nessa investigação, um desses pontos elementares que foi evidenciado e que convergiria em meio a essa proposta de ressignificação em meio a uma zona de fronteiras na constituição de saberes foi a *intimidade*. No contexto digital da web 2.0 e na própria experiência etnográfica, junto ao grupo WhatsApp de residentes, a *intimidade* apresentou-se como elemento assíduo e em suntuosa transposição.

A *intimidade* expressou o eixo das alianças na web 2.0, em suas expansões, trocas, comunicações e também rupturas. A *intimidade* apresenta-se como uma força que, por vezes, impugna a lógica, argumentos bem estruturados e o bom senso, em prol a uma posição devotamente fundamentada nas alianças íntimas.

O entendimento da *intimidade* enquanto força, nos apresenta uma possibilidade de redimensionamento e ressignificação em suas acepções, capaz de depreende-la como ponto de reviravolta a uma proposta tática sobre a questão concernente ao *combate entre* e *combate contra* no neonarcisismo.

Nesse sentido, de acordo com Ó (2003), apesar de ser recorrente remetermos a *intimidade* ao âmbito privado, em termos estritos, o que é íntimo em nós diz respeito ao público, pois constitui-se de acordo com elementos de um dado momento histórico.

Conforme o autor, estaríamos assentados sob uma ideia básica de que aquilo que seria exprimido no âmbito privado não reverberaria no público. Por exemplo, os afetos estariam supostamente relacionados à produção íntima, todavia, sentimentos como fracasso, ócio, culpa e onipotência, que recorrentemente teríamos no decorrer do cotidiano de uma instituição

escolar, não seriam, estritamente, algo intrínseco apenas ao sujeito, mas dizem de '*sentimentos escolares*' (são experimentados por todos nós, atores sociais em atuação nos cenários escolares) (Ó, 2003).

Tais sentimentos, apesar de pessoais, não são individuais, pois todo o coletivo de pessoas, em uma instituição escolar, tendem a experimentá-los, ou seja, constituem-se em meio a produções de sentidos conforme práticas institucionais educacionais, de modo a circunscreverem uma *cultura escolar* (Ibid).

Teríamos, entretanto, medo da exposição daquilo que seria da ordem da *intimidade*, fundamentados numa crença de que tal dimensão seria 'inferior' ou 'irrelevante' no que diz respeito à prática científica. Todavia, procurar um autor ou texto e fazer com que eles falem em nossa *intimidade*, consiste numa *leitura metodológica* e não de conteúdo (Ibid).

Tal *leitura metodológica* consiste num movimento elíptico de, diante nossa relação com o problema, trazer as vozes dos outros autores para nossa *intimidade*, para nossas questões. Aprender 'tudo sobre algo' ou 'algo sobre tudo', tanto em termos cognitivos, quanto no que remete à produção de conhecimento, nunca será possível. Desse modo, a força e critério de impulsão para apropriação e encontro com outras vozes seria, portanto, a *intimidade* (apropriar-se das coisas que o outro diz para aquilo que faço), e tal abertura deve dirigir o pensamento ao *combate* da posição que nos encontramos, como movimento básico da autorreflexividade (Ó, 2012).

Em relação à posição de *combate*, pode-se pensar ainda que tal abertura implica o intento de pensar sobre a voz que ocupa nossa própria voz, como movimento estratégico e de força contra a emergência do *fascista em nós*.

A *percepção* (incidência do interesse), por assimilar do outro aquilo que apresenta graus de semelhança em mim, reverbera elementos em comum das *intimidades mútuas*. Todavia, trazer as coisas do outro em convergência às minhas implica também desafios, já que pode expressar relações de confronto e antagonismo.

Em tais relação de antagonismo, que tendem a ocorrer tanto em relação a *combates contra* inimigos declarados, quanto em *combates entre* aliados, o confronto com o outro deve produzir combates para trazer as forças do inimigo, ou, conforme explicita Ó (2012), para experimentar o antagonismo do 'sistema de referência exterior'.

Um bom confronto não consistiria, portanto, num combate que exalta, como ponto primordial e fundamental, o *aniquilamento* do outro (nosso aniquilamento ou o do inimigo), mas sim em uma aproximação na qual a ação daquele que ataca permita (pela própria natureza da aproximação) o revide (contestação, refutação). O confronto, quando não nos aniquila,

torna a crítica poderosa, já que, entre um apontamento e outro, uma pergunta e outra, apresenta-se o espaço para a análise (Ibid).

A *identidade antagonista* necessita invocar o movimento de autorreflexividade, e que consiste em produzirmos *combates em nós mesmos* com o intuito de deslocar o conhecimento. Deslocar o conhecimento é diferente de apenas concordar ou discordar, pois remete ao desafio de laborar um trabalho pessoal e específico que possa exprimir outras questões, a partir da potência do impacto do encontro (Ibid).

Por fim, a colocação da questão do (neo) narcisismo numa perspectiva de subjetivação e controle, permite analisar e propor esses eixos estratégicos de ações, tal qual à proposta metodológica da *intimidade*. O *narcisismo* abordado enquanto *discurso* (prática viva e de constituição da realidade), *potência de criação* (conversão narcísica em criação artística), *proposta metodológica* (movimento elíptico para a intimidade) e, um *misto* composto por tendências como *interesse* (associada a percepção e função útil do presente), *vontade* (associada a memória e função do futuro) e *afetividade* (afetações e tipos de emoções), configura uma *linha de subjetividade*.

A retomada do contexto e plano de escrita em que se inscrevem as questões do narcisismo, tanto em Orlandi quanto em Freud e Salomé, apresenta importância também para a apreensão das conjunturas em evidência que encaminhariam e acentuariam sentidos insuflados. Nesse sentido, Verhaeghe (2015) ressalta a respeito das ressonâncias que os acontecimentos da primeira guerra mundial atribuiriam à escrita de Freud.

Conforme Verhaeghe (2015), Freud escreveria o texto '*Introdução ao narcisismo*' por volta de março de 1914, em uma época que não havia a iminência de um grande conflito bélico mundial, nem mesmo clima de extremo pessimismo latente. Mesmo após a morte do arquiduque Franz Ferdinand em junho de 1914, que culminaria no início do conflito, não foi, de imediato, apreendido por muitas pessoas (inclusive Freud) como algo de tamanha dimensão, de modo a acreditarem que até o natal daquele ano tudo se resolveria.

Todavia, em 1915, todos se deram conta da gravidade da situação, de modo a um grande pessimismo tornar-se evidente. De acordo com Verhaeghe (2015), pensamentos nebulosos arremeteram Freud, que viria a persistir numa linha de escrita na qual a cultura seria apenas um fino verniz, e que não necessitava muito para trazer de volta nossa natureza primitiva. O pessimismo nos escritos de Freud, em sua desilusão com a sociedade, apareceria evidente nas suas próximas publicações (e em seus temas): entre março e abril de 1915 escreveu os '*Escritos sobre a guerra e a morte*'; entre agosto e setembro de 1915 trabalharia em '*Luto e melancolia*'; e, ainda em novembro desse ano, escreveu o texto '*Sobre a*

transitoriedade'.

Esses dados apresentados por Verhaeghe (2015), deixam evidente que, se em suas correspondências e trocas iniciais com Salomé a respeito do tema do narcisismo (e que culminariam na introdução dessa noção enquanto conceito, a partir do texto de 1914) houve a tendência a uma tomada otimista da questão (tomada essa que, em Freud, afastar-se-ia de sua acepção estritamente psicopatológica; e, em Salomé, viria a ser abordado sob referência na poesia e literatura, como conversão criativa), os escritos subsequentes, por outro lado, lograriam um tratamento e conjuntura em outro tom.

O narcisismo, portanto, é uma noção que necessita ser analisada também em consideração ao contexto em que é invocada, pois esse tende a trazer elementos fundamentais e estratégicos para uma abordagem que não tencione um encerramento em si mesma, sobre o alcinho de um 'jargão'.

A análise da noção de narcisismo, enquanto discurso vivo e em transformação em diversos campos, implica numa ação contrária a propostas que o invoquem como elemento dogmático revestido a 'vestes largas', ou, até mesmo, como um 'carimbo' em conclusão e desfecho a uma discussão.

Não está em questão aqui precisar e estabelecer uma definição ou hierarquia de pensamentos, tal como, por exemplo, dizer que pensar em termos de exclusão ou falta é um pensamento incorreto ou inferior à proposta que o evoca em termos de coexistência. Ambos consistem em pensamentos possíveis, dentre tantas outras formas de conjugá-los (existentes ou por vir).

A questão que se coloca aqui é a de um trabalho nas zonas de fronteiras, pois assim como os espaços sociais e digitais se apresentam interpostos e cornubados em uma complexidade de elementos e ações, as produções de sentidos e modos de pensar compõem cartografias que a integram numa conjugação no *entre*, ou seja, a partir de interfaces de sentidos e contextos sociais/populares, junto às ferramentas das ciências e filosofia.

As apreensões e entendimentos que temos da forma-humana na atualidade, tal como a noção de indivíduo, foram construídos e lapidados em distintos contextos históricos e de embates de forças, e podem ser reconstruídos com a contribuição das ferramentas que estão ao nosso alcance (ferramentas constituídas e dispostas em meio ao estrato histórico vigente).

A ilustração a seguir, de Asaf Hanuka, apresenta uma síntese desse movimento de reconstrução, expresso em uma metáfora representada como a 'morte do sujeito', cuja ação, por ele mesmo, remete à conversão de linhas de forças em potência para a vida, ou, conforme aponta Salomé (2001), a uma morte que não mata para aniquilar, mas para ressurgir:

Figura 56 – Ilustração de Asaf Hanuka denominada ‘endings’

Fonte: website de Asaf Hanuka⁷⁸

O Narciso, em sua contemplação no espelho d'água, apresenta-se melancólico porque é perseguido pela morte. Todavia, por mais melancólica que seja sua contemplação no espelho d'água, Narciso é um ser destinado à *alegria da criação*. A conversão narcísica em criação abrange o trabalho da imaginação e também a necessidade de seduzir (GUTIÉRREZ, 2004).

Esse ato de criação não implica em movimento angustiante em querer livrar Narciso daquela cena, de dissuadí-lo e desviá-lo de seu destino para a sua libertação. Narciso necessita continuar o ato de sua tragédia, e nos envolver enquanto espectadores à sua cena, pois tal como ele, também fazemos parte do *todo* refletido. Não é Narciso que precisa escapar, pois ali é o palco de seu ato de criação: são em águas calmas, e não em caudalosas e agitadas, que terá a chance de refletir sua visão de si e do mundo.

Conforme anota Gutiérrez (2004), aquilo que escapa à Narciso (sua criação), atingirá sua forma vital por meio da reconquista pela arte. Isso ocorre, precisamente, em virtude à matéria morta junto ao qual deteve-se para dela fazer seu próprio espelho. A imposição do destino de Narciso seria, portanto, mostrar e dizer o que viu, e, ao fazê-lo, apresentar também a si mesmo.

⁷⁸ <http://www.asafhanuka.com/the-realist/>

11- Referências Bibliográficas

AGUIAR, C. A arte conceitual da década de 70. Site *Mac/USP*, s/l, fev. 2012. Disponível em: <<http://advivo.com.br/blog/jose-carlos-lima/a-arte-conceitual-da-decada-de-70>>. Acesso em: 10 mar. 2014.

ALVES, M. F. F. *O neo-narcisismo como um dos modos de subjetivação nas sociedades disciplinar e de controle a partir dos agenciamentos existentes na contemporaneidade tendo em vista uma certa composição entre os pensamentos de Foucault e Deleuze*. 2007. Relatório final de pesquisa apresentado a FAPESP (Iniciação Científica)– Unesp, Assis, 2007.

ARRUDA, F. 20 anos de internet no Brasil: aonde chegamos? *Tecmundo*, s/l, mar 2011. Disponível em: <<http://www.tecmundo.com.br/internet/8949-20-anos-de-internet-no-brasil-aonde-chegamos-.htm>>. Acesso em: 12 fev. 2015.

ASSIS, D. M. Como perceber se sou narcisista digital. *Formação Canção Nova*, Cachoeira Paulista, 2015. Disponível em: <<http://formacao.cancaonova.com/atualidade/comportamento/como-perceber-se-sou-narcisista-digital/>>. Acesso em: 08 dez. 2015.

AUGÉ, M. *Não-Lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. 1ª ed. Campinas: Papirus, 1994.

BARKER, M; BARKER, D.; BORMANN, N. F.; NEHER, K. E. *Social media marketing: A strategic approach*, Cengage Learning, Mason, OH: South-Western, 2013.

BANKS, K. And Then Came the Nigerian Elections: the story of Frontline SMS. *Stanford Journal of African Studies*, spring/fall, 2007. Disponível em: <www.kiwanja.net> Acesso em: 01 jun. 2014.

BARBOSA, R. L. F. Foucault e a Ética: algumas considerações. *Revista Aulas - Dossiê Foucault*. Campinas, n.3, 2007.

BARROS, C. Apropriações de tecnologias digitais e usos de celulares nas camadas populares. In: *Anais do XIV Congresso Brasileiro de Sociologia*. Rio de Janeiro, 2009. 1 CD-ROM.

BARROS, R. D. B. Dispositivos em ação: o grupo. In: A Silva & cols. (Orgs.), *Cadernos de Subjetividade*. São Paulo: Hucitec, pp. 183-191, 1997.

BARTHES, Roland. *O grau zero da escrita*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BERGSON, H. *A evolução criadora*. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *As duas fontes da moral e da religião*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Coimbra: Almedina, 1978.

_____. *Matéria e Memória*. Tradução de Paulo Neves. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BIRMAN, J. *O Mal-estar na atualidade*. São Paulo: Editora Record, 1999.

BRAGA, A. Etnografia segundo Christine Hine: abordagem naturalista para ambientes digitais. *Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (E-compós)*. Brasília: v. 15, n.3, 2012. Disponível em: <<http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/856/638>>. Acesso em: 05 jan. 2014.

BRANDÃO, J.S. *Mitologia Grega*. Petrópolis: ed. Vozes, vol.II, 1987.

BRANCO, G. C. As resistências ao poder em Michel Foucault. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 24, n. 1, 2001. Disponível em: <<http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/837/731>>. Acesso em: 10 fev. 2014.

CALIANDRO, A. Ethnography in Digital Spaces: Ethnography of Virtual Worlds, Netnography, & Digital Ethnography. In: *Handbook of Anthropology in Business*. (Rita M. Denny, Patricia L. Sutherland Orgs.) Walnut Creek : Left Coast Press, 2014.

CANEVACCI, M. *4 mitos para um só Narciso*. São Paulo: *Revista IDE*, 1991.

CANTUN, K. *Pintura e aventura*. São Paulo: ed. Nova sede, 2006.

CARDOSO JR., H. R. Nomadismo e Nomadologia para subjetividades contemporâneas, segundo Deleuze e Guattari. In: sem org.. (Org.). *Estratégias de Controle Social*. São Paulo: Arte & Ciência, 2004, p. 125-133.

_____. Para que serve uma subjetividade? Foucault, tempo e corpo. *Psicol. Reflex. Crit.*, Porto Alegre, v. 18, n. 3, 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-000300008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 28 ago. 2008.

CARON, A. H.; CARONIA, L. *Moving cultures: mobile communication in everyday life*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2007.

CASTELLS, M. *A Galáxia da Internet*. 1ª ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.

CASTELLS, M.; FERNÁNDEZ-ARDEVOL, M.; QIU, J. L.; SEY, A. *Mobile Communication and Society: a global perspective*. Cambridge: MIT Press, 2007.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller. Revisão Técnica Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CHAUÍ, M. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2010.

COSTA, J. F. *Ordem Médica e Norma Familiar*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1989.

_____. *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

COSTA, R. Sociedade de Controle. São Paulo: *São Paulo Perspec.*, 2004 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-88392004000100019&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 27 jun. 2008.

DAWKINS, R. O gene egoísta (trad. Rejane Rubino). São Paulo: 2007

DELEUZE, G. *Diferença e repetição*. 2a. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. *O Bergsonismo*. Tradução de Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2008.

_____. O que é um dispositivo. IN: DELEUZE, G. Qu' est-ce qu'un dispositif?. *Michel Foucault Philosophe – Rencontre Internationale*. Paris 9,10, 11 janvier 1988. Paris: Seuil, 1989. p.185-193.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a Filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DERRIDA, J. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério Costa. São Paulo: Iluminuras, 1997.

DERRIDA, J. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DESPRET, V. *Our Emotional Make-Up: Ethnopsychology and Selfhood*. New York: Other Press, 2004.

DÍAZ, M. Foucault, docentes e discursos pedagógicos. In: SILVA, Tomaz T. (Org.). *Liberdades reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu*. Petrópolis: Vozes: 1998. p. 14-29.

DONNER, J. User-led innovations in mobile use in sub- Saharian Africa. s/l: *Receiver*, nr. 14, 2005. Disponível em: <<http://www.receiver.vodafone.com>>. Acesso em: 20 jun. 2014.

_____. Shrinking fourth world? Mobiles, development, and inclusion. In: KATZ, James E. (org.). *Handbook of Mobile Communication Studies*. Cambridge: MIT Press, 2008a, p. 29-42.

_____. Research approaches to mobile use in the developing world: a review of the literature. Hong Kong: *The Information Society*, vol. 24, nr. 3, may 2008b. Disponível em: <http://jonathandonner.com/donner_authorpost_mobileindevelopingworld_TIS.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2014.

DONNER, J.; VERCLAS, K.; TOYAMA, K. Reflections on Mobile Active 2008 and the M4D landscape. In: MOBILE ACTIVE CONGRESS, 2008, Johannesburg. *Paper presented at Congress...* South Africa, 2008. Disponível em: <<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.153.2227>>. Acesso em: 30 jan. 2014.

ECMETRICS. WhatsApp: Aplicativo mostra grande potencial como ferramenta de relacionamento entre marcas e consumidores. Ecmetrics, São Paulo: 2015. Disponível em: <<http://ecmetrics.com/pt/whatsapp-aplicativo-mostra-grande-potencial-como-ferramenta-de-relacionamento-entre-marcas-e-consumidores/>>. Acesso em: 12 dez. 2015.

ELLWOOD-CLAYTON, B. Unfaithful: reflections of enchantment, disenchantment... and the mobile phone. In: HÖFLICH, J.; HARTMANN, M. (orgs.). *Mobile Communication in Everyday Life: ethnographic views, observations and reflections*. Berlin: Frank & Timme, 2006, p.123–144.

EVANS-PRITCHARD, E.E. Trabalho de campo e tradição empírica. In: *Antropologia Social*. Lisboa: Ed. 70, 1978.

FARIA, E.; SOUZA, V. L. T. Sobre o conceito de identidade: apropriações em estudos sobre formação de professores. *Psicol. Esc. Educ.* (Impr.), Maringá, v. 15, n. 1, p. 35-42, jun. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-85572011000100004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 09 abr. 2016.

FELIX, L. *Bairros se unem e usam rede social para evitar crimes*. s/l, 2013. Disponível em: <http://correio.rac.com.br/_conteudo/2013/02/especial_correio/refens_do_crime/31422-bairros-se-unem-e-usam-rede-social-para-evitar-crimes.html>. Acesso em: 09 mar. 2015.

FINO, C.. FAQs, etnografia e observação participante. *Revista Europeia de Etnografia da Educação*, s/l., p. 107–117, 2003.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 12. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *De Outros Espaços. Architecture, Mouvement, Continuité*. Trad. Pedro Moura. 1986. Disponível em: <http://www.virose.pt/vector/periferia/foucault_pt.html>. Acesso em: 09 mar. 2015.

_____. *Ditos & escritos: ética, sexualidade e política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. 14^a Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

_____. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. *História da Sexualidade III: o cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. C.; RABINOW, P. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: Para além do Estruturalismo e da Hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. Nietzsche, a Genealogia e a História. In: *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1992.

_____. *Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FRAGOSO, S.; RECUERO, R.; AMARAL, A. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

FREUD, S. Introdução ao Narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos. In: *Obras Completas*. volume 12. (tradução de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

G1 CAMPINAS E REGIÃO (Campinas). *Condomínios em redes sociais têm de dinheiro extra a brigas de vizinhos*. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2015/11/condominios-na-web-tem-ajuda-de-vizinhos-dinheiro-extra-e-ate-brigas.html>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

GEERTZ, C. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.

GOMBRICH, E. H. *A História da Arte*. Rio de Janeiro: LTC, 1999

GOMEZ-CRUZ. *De la cultura Kodak a la imagen em red: una etnografía sobre fotografía digital*. Barcelona: Editorial UOL, 2012.

_____. *Las metáforas de internet*. Barcelona: Editorial UOL, 2007.

GUIMARÃES, L. M. *Três Estudos sobre o conceito de Narcisismo na obra de Freud: origem, metapsicologia e formas sociais*. 2012. 128.p. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

GREEN, A. *Narcisismo de Vida e Narcisismo de Morte*. São Paulo: Ed. Escuta, 1988.

HAESBAERT, R.; BRUCE, G. A Desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari. *Geographia*, Niterói, v. 4, n. 7, p. 7-22, 2009.

HANNERZ, U. *Explorando a cidade: em busca de uma Antropologia Urbana*. Ed. Vozes, 2015.

HARMON, F. 47 Interesting Facts & Stats About WhatsApp 2016. *Infographic*. s/l: 2015. Disponível em: <<http://www.shoponless.com/all-about-whatsapp/>>. Acesso em: 15 dez. 2015.

HENZ, A. O. Formação como deformação: esgotamento entre Nietzsche e Deleuze. *Rev. Mal-Estar Subj.*, Fortaleza, v. 9, n. 1, p. 135-159, mar. 2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000100006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 09 abr. 2016.

HINE, C. *Etnografía Virtual*. Barcelona: Editorial UOC, 2004.

HORST, H.; MILLER, D. From kinship to link-up: the cell phone and social networking in Jamaica. *Current Anthropology*, 46 (5), p. 755-778, 2005.

_____. *The Cell Phone: an Anthropology of Communication*. Oxford; Berg, 2006.

KAPLAN, A. M.; HAENLEIN, M. *Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media*. Indiana: Kelley school of business, 2010.

KATZ, J. E.; AAKHUS, M. (eds.). *Perpetual Contact: Mobile Communication, Private Talk, Public Performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

KATZ, J. E.; SUGIYAMA, S. Mobile Phones as Fashion Statements: the Co-creation of Mobile Communication's Public Meaning. In: LING, R.; PEDERSEN, P. E. (orgs.). *Mobile communications: re-negotiation of the social sphere*. New York: Springer, 2005, p. 63-81.

KAVOORI, A.; CHADA, K. The cell phone as a cultural technology: lessons from the Indian case. IN: KAVOORI, A.; ARCENEUX, N. *The Cell Phone Reader: essays in social transformation*. New York: Peter Lang, 2006, p. 19-44.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE) . *WebCite-Estatísticas de Acesso à informação*. Brasília: WebCite, 2015. Disponível em: <<http://www.webcitation.org/>>. Acesso em: 24 dez. 2015.

KOZINETS, R. V. *Netnography: Doing Ethnographic Research Online*. Cornwall: Mixed Soucers, 2010.

ITO, M. Mobile phones, Japanese youth, and the re-placement of social contact. In: LING, R.; PEDERSEN, P. E. (eds.). *Mobile communications: re-negotiation of the social sphere*. London and New York: Springer, 2005, p. 131-147.

LARROSA, J. Tecnologias do eu e educação. (Tomaz Tadeu da Silva, Trad.) In: SILVA, T. T. (org.) *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Petrópolis Vozes, 2000.

LASCH, C. *A cultura do Narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em declínio*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LASÉN, A. *Affective Technologies: emotions and mobile phones*. Surrey: The Digital World Research Centre, 2004. Disponível em: <www.surrey.ac.uk/dwrc/Publications/AllPubs.pdf>. Acesso em: 30 Ago. 2014.

_____. Remediaciones móviles de subjetividades y sujeciones en relaciones de pareja. In: LASÉN, A.; CASADO, E. (orgs.). *Mediaciones tecnológicas. Cuerpos, afectos y subjetividades*. Madrid: CIS, 2014.

LEARY, S. *Connecting Neighbors through Social Media*. s/l, 2015. Disponível em: <<http://blogs.cdc.gov/publichealthmatters/2015/09/connecting-neighbors-through-social-media/>>. Acesso em: 25 nov. 2014.

LÉVY, P. *Cyberculture*. Paris: Ed. Odile Jacob/Conseil de l'Europe, 1997.

LING, R. *The Mobile Connection: the cell phone's impact on society*. New York: Morgan Kaufman, 2004.

MCCRACKEN, G. *Cultura e Consumo: novas abordagens ao caráter simbólico dos bens e das atividades de consumo*. Rio de Janeiro: MAUAD, 2003.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MANSANO, S. R. V. *Sorria: você está sendo controlado. Resistência e poder na sociedade de controle*. 1. ed. São Paulo: Summus, 2009.

MARCELLO, F. A. O conceito de dispositivo em Foucault: mídia e produção agonística de sujeitos-maternos. *Educação e Realidade. Dossiê Michel Foucault*. Porto Alegre, v.29, n1, jan/jun, 2004.

MARTINS, A.. "Com os pés na vida real". [27 mar. 2011]. São Paulo: *Revista Filosofia (Ciência & Vida)*. Entrevista para a Rev. Filosofia. p.6-13.

MATEUS, S. O Indivíduo pensado como Forma de Individuação. *Revista Estudos em Comunicação*. Covilhã: n. 10, 93-106, 2011. Disponível em: <<http://www.ec.ubi.pt/ec/10/pdf/EC10-2011Dez-05.pdf>>. Acesso em: 03 abr. 2013.

MELO, A. 'Estamos nos tornando narcisistas digitais', diz Andrew Keen na TNW 2012. In: *Thectudo* (portal globo.com), 2012. Disponível em: <<http://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2012/08/estamos-nos-tornando-narcisistas-digitais-diz-andrew-keen-na-tnw-2012.html>>. Acesso em: 04 dez. 2015.

MOCELLIN, A. Lugares, Não-Lugares, Lugares Virtuais. *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*. Florianópolis: Vol. 6 - n. 3 janeiro-julho, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/1806-5023.2009v6n3p77/13239>>. Acesso em: 10 jun. 2015.

MUCHAIL, S, T. Michel Foucault e o dilaceramento do autor. *Margem*. São Paulo, n. 16, p. 129-135, dez. 2002.

MUSO NACIONAL DE ARTE DE CATALUÑA. *S/n* (exposição permanente do museu). BARCELONA, 2015.

MUSEO NACIONAL DEL PRADO. *S/n* (exposição permanente do museu). Madrid, set. 2015.

NAFUS, D.; TRACEY, K. Mobile phone consumption and concepts of personhood. In: KATZ, J. E.; AAKHUS, M. (eds.). *Perpetual contact: mobile communication, private talk, public performance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 206 –221.

NARDI, H. C., SILVA, R. N. Ética e subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. In: Guareschi, N., Hüning, S. M. (org.) *Foucault e Psicologia*. Porto Alegre: Abrapso Sul, 2005.

NASCIMENTO, F. S. Os Últimos Serão dos Primeiros: uma análise sociológica do uso do telefone celular. 2004. 133f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

NIELSEN. *Infográfico: Whatsapp é o aplicativo mais utilizado em São Paulo*. 2015. Disponível em: <<http://www.nielsen.com/br/pt/insights/news/2015/WhatsApp-e-o-aplicativo-mais-utilizado-em-Sao-Paulo.html>>. Acesso em: 10 dez. 2015.

NIETZSCHE, W. F. *Crepúsculo dos Ídolos – ou como filosofar com o Martelo*. Tradução de Marco Antonio Casa Nova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *A vontade de potência*. São Paulo: ed. Vozes, 2010.

NIVEN, R. *The role of social media in community building and development*. 2011. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/voluntary-sector-network/community-action-blog/2011/dec/08/facebook-social-media-community-development>>. Acesso em: 26 ago. 2013.

NOGUÉS-PEDREGAL, A. M. *Etnografía bajo un espacio turístico: sus procesos de configuración*. Tenerife: Pasos edita, v.1, n.13, 2015.

Ó, J. R. Conhecer e enfrentar o intolerável da escolar com Sérgio Niza. In: NÓVOA, António; Ó, Jorge Ramos do; MARCELINO, Francisco (Orgs.). *Escritos sobre educação*. Lisboa: Tinta da China, 2012. p. 23-41.

Ó, J. R.; AQUINO, J. G. *Em direção a uma nova ética do existir: foucault e a experiência da escrita*. Educação e Filosofia Uberlândia, Uberlândia: Educação e Filosofia Uberlândia, v. 28, n. 55, p. 199-231, jan. 2014.

Ó, J. R. *Ensino liceal (1836-1975)*. Lisboa: Ministério da Educação, 2009.

Ó, J. R. *O governo de si mesmo: modernidade pedagógica e encenações disciplinares do aluno liceal* (último quartel do século XIX meados do século XX). Lisboa: Educa, 2003.

Ó, J. R. Tecnologias de subjectivação no processo histórico de transformação da criança em aluno a partir de finais do século XIX. In: CASTELO-BRANCO, Guilherme; VEIGA-NETO, Alfredo (Orgs.). *Foucault: filosofia e política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. p. 175-194.

OVÍDIO. N. P. *As metamorfoses*. Trad. David Jardim Júnior. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

O'REILLY, T. *What is web*. 30 de set. 2005. Disponível em : <<http://www.oreillynet.com/pub/a/oreilly/tim/news/2005/09/30/what-is-web-20.html>>. Acesso em: 05 mar. 2008.

ORLANDI, L. B. L. Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. *Revista Olhar*. São Paulo, ano 4, vol. 7, 2003.

_____. *Neonarcisismo*. [mensagem pessoal] Mensagem recebida por:<benadrecal@gmail.com> em 18 dez. 2014.

PASTORE, J. A. D. Psicanálise e linguagem mítica. *Cienc. Cult.*, São Paulo, v. 64, n. 1, Jan. 2012. Disponível em:

<http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252012000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 09 Abr. 2015.

PEDROSIAN, E. A.; LATIERRO, M. V. B. Componer, habitar, subjetivar: Aportes para la etnografía del habitar. *Bifurcaciones*, Maule, v. 1, n. 1, p. 1-11. 11/11/2013. Disponível em: <<http://www.bifurcaciones.cl/2013/12/componer-habitar-subjetivar/>>. Acesso em: 13 dez. 2015.

PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200015>>. Acesso em: 03 jan 2015.

PELBART, P. P. *Vida Capital: Ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

PERTIERRA, R. et al. *TXT-ING Selves: cellphones and Philippine modernity*. Manila, the Philippines: University De La Salle Press, 2002.

_____. Mobile phones, identity and discursive intimacy. *Human Technology – an interdisciplinary. Journal on Humans in ICT Environments*, vol 1 (1), abr. 2005, p. 23 – 44. Disponível em: <<http://www.humantechnology.jyu.fi>> Acesso em: 15 ago. 2015.

PIERRE, G. *Dicionário de Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Academia do saber, 2008.

POLIANOV, B. Etnografia virtual, netnografia ou apenas etnografia? Implicações dos conceitos. *Revista Esferas*. Brasília: Universidade Católica de Brasília. 2013. Disponível em <<http://portalrevistas.ucb.br/index.php/esf/article/viewFile/4621/3243>>. Acesso em: 29 abr. 2014.

POPPER, B. *The anti-Facebook: one in four American neighborhoods are now using this private social network: Neighborhood gossip and community policing thrive on Nextdoor*. 2014. S/l. Disponível em: <<http://www.theverge.com/2014/8/18/6030393/nextdoor-private-social-network-40000-neighborhoods>>. Acesso em: 12 jun. 2015.

PRIEST, G., *Lógica: uma brevíssima introdução*. Traduzido pelo professor Edécio Gonçalves de Souza (texto traduzido para sua disciplina, sem publicação) S/D, S/L.

RAMOS, D. R. *O sujeito pedagógico na configuração social da atualidade: análise de discurso sobre educação*. Niency: Novas Edições Acadêmicas, 2014.

RHEINGOLD, H. *Smart mobs: the next social revolution*. New York: Basic Books, 2003.

ROCHA, J. M.; KASTRUP, V. Cognição e emoção na dinâmica da dobra afetiva. *Psicol. estud.*, Maringá, v. 14, n. 2, p. 385-394, jun. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-73722009000200020&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 abr. 2015.

ROCHA, et.al. *Estratégias de Controle Social*. sem org. (Org.). São Paulo: Arte & Ciência, 2004, v.1, p. 136.

ROSE, N. *Una historia crítica de la psicología en “Inventing our Selves”*, Cambridge: University Press, 1998.

_____. *Inventing our Selves*. Traducción: Sandra De Luca y María del Carmen Marchesi, bajo la tutoría de la prof. Elena Marengo. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. Governando a alma: a formação do eu privado. In: SILVA, T.T. (Org.). *Liberdades reguladas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. p. 30-45.

ROSSIN, G. *Já ouviu falar em rede social para condomínio?* s/l: 2014. Disponível em: <http://www.brasilpost.com.br/giovanna-rossin/rede-social-para-condominio_b_5420351.html>. Acesso em: 10 fev. 2015.

SALOMÉ, L. A. *Carta aberta a Freud*. São Paulo: Landy editora, 2.ed, 148p., 2001.

_____. *El narcisismo como doble dirección : obras psicoanalíticas* - Lou Andreas-Salomé. Edición a cargo de Gustavo Dessal y Guillermo L. Koop. Barcelona: Tusquets, 1982.

_____. *Nietzsche em suas obras*. São Paulo: brasiliense, 1992.

SÁNCHEZ, L. A. *Identidades Expandidas: arte e redes sociais na internet*. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-graduação Interunidades em Estética e História da Arte. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

SCHMIDT, M. L. S. Pesquisa participante: alteridade e comunidades interpretativas. São Paulo: *Revista Psicologia USP*, 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pusp/v17n2/v17n2a02.pdf>>. Acesso em: 30 jan. 2013.

_____. Pesquisa participante e formação ética do pesquisador na área da saúde. *Ciênc. saúde coletiva*, Rio de Janeiro , v. 13, n. 2, p. 391-398, abr. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232008000200014&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 09 abr. 2016.

SCHWARTZ, G. “We are as we move on”: motoboys iconomic evolution in São Paulo. *Journal of Mobile Media*, nr.3, summer 2009. Disponível em: <<http://wi.hexagram.ca>> Acesso em 15 jun.2015.

SMITH, A. *Mobile Access* 2010. Washington: Pearl Research Center, 2010. Disponível em: <http://www.pewinternet.org/2010/07/07/mobile-access-2010/>. Acesso em: 20/03/2013

SIGMUND FREUD MUSEUM (Wien). *So this is the strong sex. Women in Psychoanalysis*. Special exhibition at the Sigmund Freud Museum, conceived and curated by Monika Pessler, Daniela Finzi and Johanna Frei, Wien, 2015. Disponível em: <<http://www.freud-museum.at/en/exhibition/so-this-is-the-strong-sex-women-in-psychoanalysis-kopie-107.html>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

SILVA, J. R. Pensamento trágico e Perspectivismo: uma relação nietzschiana. São Paulo: *Revista Trágica: estudos sobre Nietzsche*, 2008.

SILVA, S. R *Estar no tempo, estar no mundo: a vida social dos telefones celulares em um grupo popular*. 2010. 435f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e

Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2010. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/93615/279078.pdf?sequence=1>>. Acesso em 15 jan. 2016.

SÍNDICONET. *Certificação Digital para condomínios: O que é, para que serve?*. São Paulo: síndico net. 2013. Disponível em: <http://www.sindiconet.com.br/8155/Informe/Obrigacoes-contabeis/Certificacao-Digital-para-condominios>. Acesso em: 25/12/2014.

SORJ, B. *brasil@povo.com: a luta contra a desigualdade na Sociedade da Informação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed/ UNESCO; Brasília, 2003.

TONIETTE, M. A. Um breve olhar histórico sobre a homossexualidade. *Revista Brasileira de Sexualidade Humana*, São Paulo, v. 17, n. 1, 2006.

VERHAEGHE, P. *Narcissus in mourning: the disappearance of patriarchy*. Vienna: Sigmund Freud Museum Wien (Ed.), 2015.

ANEXO 1 – Poema ‘Narziss’ de Rainer Maria Rilke, em sua versão original em alemão e em sua versão traduzida.

Fonte: (GUTIÉRREZ, 2004, p.30-31).

Narziss

Rainer Maria Rilke

*Dies also: dies geht von mir aus und löst
Sich in der Luft und im Gefühl der Haine,
Entweicht mir leicht und wird nicht mehr das Meine
Und glänzt, weil es auf keine Feindschaft stösst.*

*Dies hebt sich unaufhörlich von mir fort,
Ich will nicht weg, ich warte, ich verweile;
Doch alle meine Grenzen haben Eile,
Stürzen hinaus und sind schon dort.*

*Und selbst im Schlaf. Nichts bindet uns genug.
Nachgiebige Mitte in mir, Kern voll Schwäche,
Der nicht sein Fruchtfleisch anhält . Flucht, o Flug
Von allen Stellen meiner Oberfläche.*

*Dort ist es nicht geliebt. Dort unten drin
Ist nichts als Gleichmuth überstürzter Steine,
Und ich kann sehen, wie ich traurig bin.
War dies das Bild in ihren Augenscheine?*

*Hob es sich so in ihrem Traum herbei
Zu süsser Furcht? Fast fühl ich schon die ihre;
Denn wie ich mich na meinem Blick verliere,
Ich könnte denken, dass ich tödlich sei.*

Narciso (versão traduzida)

Rainer Maria Rilke

*É isto: o que sai de mim e se dilui
Leve no ar , nas sensações do bosque,
Escapa e deixa de me pertencer
E resplandece porque nada o tolhe.*

*Sem cessar , de mim vai se afastando,
Não quero partir, espero , me demoro
Inda que minhas fronteiras tenham pressa,
Pois se libertam e já estão lá longe.*

*Até dormindo. Nada mais nos une.
O dócil centro meu é núcleo frágil
Para conter a carne. Arroubo e fuga
Dos pontos todos de minha superfície.*

*Não há amor no fundo. Tão somente
Desmoronadas pedras impassíveis,
E então percebo toda a minha tristeza.
E penso: foi assim que ela me viu?*

*Imagem de seu sonho transformada
Em doce medo? O medo que pressinto
Porque ao perder no seu o meu olhar
Descubro nele a minha própria morte.*

ANEXO 2 – Versão do mito de Narciso de Púdio Ovídio Naso – Tradução de David Jardim Júnior.

Fonte: (OVÍDIO, 1983, p. 58 – 60).

Tirésias, cuja grande fama se espalhara pelas cidades da Aônia, dava respostas infalíveis às pessoas que o consultavam. A primeira a experimentar a veracidade de suas palavras foi a cerúlea Liriope, que outrora o Cefiso enlaçara nas curvas de seu curso, e, uma vez presa, a violentara. Belíssima, engravidou-se e deu à luz um filho, já então digno de ser amado pelas ninfas, a quem chamou Narciso. Consultando a seu respeito, se o menino viveria muito, se teria uma velhice prolongada, o adivinho respondeu: "Se não se conhecer". Por muito tempo as palavras do áugure pareceram destituídas de sentido. Mostraram seu acerto a maneira com que se desenrolaram os acontecimentos, o modo como morreu Narciso e a estranheza de sua loucura. O filho de Cefiso tinha, então, dezesseis anos, e podia ser tomado tanto por um menino como por um moço. Muitos jovens e muitas jovens o desejam, mas - tanta tão rude soberba acompanhava suas formas delicadas nenhum jovem, nenhuma jovem o tocara. Quando olhava os trêmulos veados apanhados nas redes, a ninfa de voz sonora, que não responde pelo silêncio a quem lhe fala, e nem fala em primeiro lugar, a ressonante Eco, o viu. Eco tinha, então, um corpo, não era voz apenas; no entanto, já era loquaz e usava da boca, como ainda hoje, para repetir a última de muitas palavras, como faz agora. Juno foi a causadora, pois, quando tinha oportunidade, muitas vezes, de surpreender ninfas deitadas na montanha com seu Júpiter, a esperta Eco a detinha, conversando muito, enquanto as ninfas fugiam. Percebendo tal coisa, disse a filha de Saturno: "Com essa língua, que tanto me fez ser iludida, pouco poderás fazer e terás um uso brevíssimo das palavras. "E executa a ameaça: quando alguém acaba de falar, Eco só pode repetir o que ouviu.

Então, quando ela viu Narciso andando sem destino pelos campos, e se apaixonou, seguiu-lhe os passos furtivamente; quanto mais o segue, mais se aquece ao calor da chama, do mesmo modo que o inflamável enxofre, com que se reveste a extremidade das tochas, se queima ao aproximar-se do fogo. Quantas vezes ela quis aproximar-se, com palavras carinhosas, e dirigir-lhe ternas súplicas! Sua natureza a impede de falar em primeiro lugar. Permite-lhe, porém, e ela se dispõe a isso, esperar os sons e devolver-lhe as próprias palavras.

Por acaso, o adolescente, separado do grupo fiel de seus companheiros, perguntara: "Aqui não há alguém?" "Há alguém", respondera Eco. Ele se admira, e olha em torno. "Vem!", grita muito alto; Eco repete o convite. Ele olha para trás, e, não vendo ninguém

aproximar-se, pergunta: "Por que foges de mim?". E ouve as mesmas palavras que dissera. Insiste, e, iludido pela voz que responde à sua, convida: "Vem para junto de mim, unamo-nos!" A nada Eco respondera com mais boa vontade: "Unamo-nos!" Ajunta o gesto à palavra e, saindo da floresta, avança para abraçar o desejado. Ele foge, e diz, ao fugir: "Afasta-te de mim, nada de abraços! Prefiro morrer, não me entrego a ti!" Eco repetiu somente: "Me entrego a ti!"

Desdenhada, esconde-se na floresta e protege com flores o rosto corado de vergonha, e, desde então, vive naquelas grutas isoladas. Seu amor, no entanto, é perseverante, e cresce com a amargura da recusa. As preocupações incansáveis consomem seu pobre corpo, a magreza lhe encolhe a pele, a própria essência do corpo se evapora no ar. Sobrevivem, no entanto, a voz e os ossos. A voz persiste; os ossos, dizem, assumiram o aspecto de pedra. Assim, ela se esconde nas florestas, e não é vista nas montanhas. É ouvida por todos; é o som que ainda vive nela.

Assim Narciso decepcionara Eco e outras ninfas nascidas nas águas e nos montes, e, antes delas, outros jovens. Despeitado, um deles ergueu as mãos para o céu, exclamando: "Que ele ame, por sua vez, e não possa possuir o objeto amado!" disse. A deusa de Ramnonte atendeu a essa justa prece.

Havia uma fonte de água muito pura, brilhante e prateada, da qual jamais haviam se aproximado os pastores nem as cabras que pastavam na montanha, nem qualquer outro gado, que jamais fora perturbada por qualquer ave, por qualquer animal selvagem, por qualquer ramo caído de uma árvore. Era rodeada pela grama, que chegava até junto da água, e a floresta impedia que o sol esquentasse o lugar. Ali, o adolescente, cansado pelo esforço da caça e pelo calor, estendeu-se no chão, a traído pelo aspecto do lugar e pela fonte. Mas, logo que procura saciar a sede, uma outra sede surge dentro dele. Enquanto bebe, arrebatado pela imagem de sua beleza que vê, apaixona-se por um reflexo sem substância, toma por corpo o que não passa de uma sombra. Fica extático diante de si mesmo, imóvel, o rosto parado, como se fosse uma estátua de mármore de Paros. Deitado no chão, contempla dois astros, seus olhos, os cabelos dignos de Baco e de Apolo, o rosto imberbe, o pescoço ebúrneo, a linda boca e o rubor que cobre a cútis branca como a neve. Admira tudo, pelo que é admirado ele próprio. Deseja a si mesmo, em sua ignorância, e, louvando, é a si mesmo que louva. Inspira a paixão que sente, e, ao mesmo tempo, acende e arde. Quantas vezes beijou em vão a água enganosa! Quantas vezes, para abraçar o pescoço que via, mergulhou os braços na água, sem conseguir abraçar-se! Não sabe o que vê; mas o que vê o inflama, e o mesmo erro que ilude seus olhos lhe excita o desejo. Crédulo, o que consegues com esses vãos esforços? Não existe

o que procuras. Afasta-te do que amas, e o verás desaparecer. Essa sombra que vês é o reflexo de tua imagem. Nada é por si mesma. Contigo, ela aparece e permanece; com tua partida desaparecerá, se tiveres a coragem de partires.

Nem os cuidados com a alimentação nem com o repouso, todavia, podem afastá-lo dali; estendido na espessa relva, contempla, insaciável, a imagem mentirosa, e perde-se devido aos próprios olhos.

Erguendo-se um pouco, estende os braços para a floresta que o cerca. "Alguém, ó floresta, sentiu mais cruelmente o amor?", pergunta. "Vós os sabeis e, para muitos, fostes um oportuno refúgio. Vós, cuja existência atravessou tantos séculos, lembrais, durante todo esse longo tempo, de alguém que tenha sofrido assim? Estou apaixonado, e vejo, mas não posso alcançar o que vejo e me seduz; a tal ponto erro como amante. E, para agravo de minha dor, não nos separa nem o mar imenso, nem a distância, nem montanhas, nem muralhas com portas fechadas, mas uma simples camada de água. Ele próprio aspira a ser possuído, pois cada vez que beijamos a água cristalina, ele procura atingir com a sua a minha boca. Dir-se-ia que podes tocá-la, tão pequeno é o obstáculo que nos impede de amarmo-nos. Sejas quem fores, vem! Por que me engans, jovem sem-par? Aonde vais quando te procuro? Certamente, não tenho uma aparência ou uma idade para te fazer fugir. As ninfas também me amaram. Em teu rosto amigo promete-mes não sei qual esperança, e quando te estendo os braços, estendes, por tua vez, os teus; quando sorrio, sorris; também muitas vezes vi correrem lágrimas dos teus olhos quando eu chorava; a uma inclinação de cabeça, respondias da mesma maneira; e, tanto quanto posso adivinhar pelos movimentos de tua linda boca, dizes-me palavras que não chegam aos meus ouvidos. Somos o mesmo! Não me iludo mais com a minha imagem. É por mim que ardo de paixão e sinto e ateo ao mesmo tempo esse fogo. Que fazer? Ser rogado ou rogar? E o que, de agora em diante, poderei rogar? O que desejo está comigo; a riqueza me faz pobre. Oh! se eu pudesse separar-me do meu próprio corpo! Desejo desusado em um amante, queria estar separado do que amo! E já o sofrimento abate o meu vigor, não me resta muito mais tempo a viver e me extingo na flor da idade. A morte não me assusta, pois com a morte aliviarei o sofrimento. Para aquele que amo desejaria vivesse mais. Agora, exalaremos juntos o último suspiro."

Disse, e, com a razão perturbada, voltou à mesma contemplação. As lágrimas turvaram as águas e, no lago agitado, a imagem se tornou indistinta. E, ao vê-la desfazer-se, ele gritou: "Para onde foges? Fica, não me abandones, cruel, eu que te amo! Que me seja permitido olhar o que não posso tocar e alimentar a minha triste loucura". Enquanto se lamenta, abre as vestes, desde o alto, e esmurra o peito nu com as mãos esculturais. Com as pancadas, o peito

se tinge de vermelho, como acontece com as frutas, que, alvas em parte, em parte enrubescem, ou como, nos cachos variegados, a uva, ainda verde, se colore de púrpura. Quando o viu, na água cristalina de novo, não pôde suportar por mais tempo, mas, como costumam se derreter a loura cera ao leve calor do fogo ou o orvalho matinal ao morno sol, assim, esgotado pelo amor, ele definha, e um fogo secreto o consome, pouco a pouco. Agora, sua cútis já não oferece a alvura misturada ao rubor; nem restam o vigor e o ânimo que seduziam os seus olhos; nada resta do corpo que outrora Eco havia amado. Essa, ao ver tal coisa, embora ainda ressentida com o agravo, apiedou-se, e todas as vezes que o infortunado adolescente exclamava "Ai!", ela repetia "Ai!" Quando as mãos lhe esmurram os braços, ela repetiu com sua voz o ruído das pancadas. Foram as últimas palavras de Narciso com os olhos postos naquela água já tão conhecida: "Ah, querido em vão!", e o local devolve todas as palavras. E dizendo "Adeus!", responde Eco "Adeus!" Ele repousa na verde relva a cabeça fatigada, e a noite fechou-lhe os olhos cheios de admiração pelo dono. E mesmo depois de ter sido recebido no inferno, ainda se olhava na água do Estige. As náiades, suas irmãs, choraram em altas vozes e depositaram os seus cabelos no túmulo do irmão; choraram as dríades; Eco repete os seus lamentos, e elas já preparavam a pira, as tochas e o féretro. Em lugar do corpo, acharam uma flor dourada, rodeada de folhas brancas.