

A TOUPEIRA E A SERPENTE: VERDADE, SUBJETIVIDADE E RESISTÊNCIA

The mole and the serpent: truth, subjectivity and resistance

Wilson Gomes¹

Resumo

Neste artigo buscamos analisar alguns fenômenos recentes ligados ao campo da filosofia política e que se manifestam entre outras coisas a partir do visível enfraquecimento dos vínculos sociais e políticos nas sociedades contemporâneas. Desde a empresa capitalista, passando pelo trabalho e chegando até ao sujeito moderno, nada escapa a este processo que a tudo e todos perpassa e atomiza. O que está em jogo é um tipo de controle muito sutil, tal qual uma serpente. Insidioso, ele se espraia por todos os cantos e a tudo e todos alcança. Difícil de ser percebido, ele se insere na vida cotidiana e se mostra na maioria das vezes como se fosse parte de nossas necessidades diárias. Essa *nova vigilância*, diferentemente da disciplina, parece ter uma nova essência, uma nova origem; ela se especializou em subtrair nossas forças e nossos dados através de processos distintos com vista à produção de valor, a previsibilidade das condutas e o controle das ações. Seus métodos de extração e controle incluem a *transparência*, o cansaço e o recurso aos *modelos*. E, é na análise destes novos recursos do sistema e na proposta de contramedidas viáveis que este trabalho se debruça.

Palavras-chave: controle; transparência; resistência.

Abstract

In this article we seek to analyze some recent phenomena related to the field of political philosophy and that manifest themselves among other things from the visible weakening of the social and political ties in contemporary societies. From the capitalist company, through work and to the modern subject nothing escapes this process that goes to everything and everyone permeates and atomizes. What is at stake is a very subtle kind of control, like a snake. Insidious, it sits everywhere and everything and

¹ Wilson Torres Gomes é mestrando em Filosofia pelo PPGFIL- UERJ. Contato: wiltorget@hotmail.com

everyone reaches. Difficult to be perceived, it is part of everyday life and shows itself most of the time as if it were part of our daily needs. This new vigilance, unlike discipline, seems to have a new essence, a new origin; it specializes in subtracting our forces and our data through different processes with a view to the production of value, the predictability of conducts and the control of actions. Its extraction and control methods include *transparency*, tiredness and the use of models. And, it is in the analysis of these new features of the system and in the purpose of viable countermeasures that this work is addressed.

Keywords: control; transparency; resistance.

The time is out of joint.

Hamlet²

Introdução

Há uma sistemática despotencialização do discurso voltado à ética e às “forças ativas”³ de vida, dentro das sociedades transparentes de curto prazo, em que as relações efêmeras são pautadas pela positividade e pela velocidade típica das sociedades de rede. O que está em jogo, então, não é a privação, mas a saturação (HAN, 2017). Também é certo que nas atuais sociedades capitalistas os vínculos políticos vêm sendo substituídos pelos econômicos. Por conta disso, a empresa capitalista – e toda condição de trabalho que lhe for inerente – dentro da lógica maquínica nasce, e é destruída na velocidade que melhor interessa ao lucro dos acionistas (SENNETT, 2005).

Assim, aquela antiga e previsível dominação vertical (WEBER, 1982) está agora horizontalizada; é de superfície e sua rotina burocrática já não é mais tão importante assim, foi desconstruída e substituída por um comportamento aleatório, automatizado por uma “legião de colaboradores” (STENGERS & PIGNARRE, 2011) que alternam do protagonismo de um único indivíduo para o trabalho em equipe e no *enxame* (HAN, 2018a). O poder nesta equação opera por linhas intensivas, incorporais (BRÉHIER, 2012); e, se por um lado está totalmente descentralizado, por outro mostra-

² SHAKESPEARE, William. *Hamlet* Act 1, scene 5, pp. 186–190.

³ A ideia de “forças ativas” remonta àquela oposição proposta por Nietzsche em sua *Genealogia da Moral*, onde ele expõe o contrafluxo das “forças reativas” do “homem do ressentimento”. Cf. Nietzsche (1998)

se mais árido do que nunca, visto que agora trocou o contato, *vis-à-vis*, *face to face*, pelos programas especializados em contatos por interface dos *managements of business*.

Decerto também há uma espécie de *cansaço* no mundo, uma saturação ou esgotamento da forma-Homem, como nos lembra Nietzsche. Há uma perda das forças ativas de vida. A vontade está doente. É justo dizer que: “Nós sofremos do homem, não há dúvida”. (NIETZSCHE, 1998, pp.35-7 [1ª dissertação, § 13]). A rebelião escrava da moral era negacionista por princípio. E, o ressentido elegia o ‘não’ a um fora como o seu grito de superação; mas sua pretensa potência era, na verdade, impotência. O mecanismo que permitia esta operação se valia de um mundo *oposto e exterior*, para poder agir em absoluto, ou seja, permitia a dicotomização da vida entre eles e nós, entre bem e mal, entre o lá e o aqui, os que são das trevas e os que são da luz, etc (NIETZSCHE, 1998).

Trata-se de uma inversão de olhar que cria valores transcendentais e, também, uma reação ao poder-coerção do modo de valoração nobre das palavras e dos atos como denunciou Nietzsche (1998) em “a rebelião escrava da moral”. Entretanto, na atualidade e de forma distinta, como lembra Han (2019), o indivíduo subalternizado, vivente desta modernidade tardia (atomizada e extremamente influenciada pelas redes sociais) manifesta o poder maior que está em jogo, não mais com um: “eu devo, seja como for”, mas com um: “sim, [...] eu quero”. Na verdade, “é o sinal de um poder maior que o subordinado queira expressamente aquilo que o poderoso queira, que o subordinado siga ou até antecipe, a vontade do poderoso”, um agir quase automatizado, uma postura modelar (HAN, 2019, p.11).

Conjuntamente, é possível perceber que o *socius*⁴ na atualidade, apresenta-se sobrecodificado⁵ pela *incerteza* e traz consigo, a privatização das utopias revolucionárias, a partir de *fluxos*⁶ ativados pela atomização das condutas, aliada à

⁴ Cf. “Selvagens, bárbaros, civilizados: socius inscitor” in: O Anti-Édipo - cap. III.1.; DELEUZE & GUATTARI (2011, pp.185-193).

⁵ Sobre a noção de ‘sobrecodificação’ é possível dizer que a mesma se presta a uma acepção bem ampla: ela pode dizer respeito tanto aos sistemas semióticos quanto aos fluxos sociais e aos fluxos materiais. O termo ‘sobrecodificação’ corresponde a uma codificação em segundo grau. Um exemplo disso são as sociedades agrárias arcaicas que funcionavam segundo seu próprio sistema de codificação *territorializado* por séculos, os quais foram, histórica e subsequentemente sobrescritos; *sobrecodificados* por uma estrutura, relativamente desterritorializadora, que lhes impôs sua hegemonia militar, religiosa, fiscal, etc; – uma segmentaridade relativamente flexível ao nível das sociedades arcaicas leva a uma segmentaridade dura nos sistemas estatais. (GUATTARI; ROLNIK, 2000, p.179). Quando se acrescenta a *incerteza*, dá-se ênfase a imprevisibilidade de tais processos.

⁶ A partir da *teoria da axiomática capitalista* é importante lembrar que os chamados fluxos dentro daquilo que Deleuze nomeia como *socius*, tem um viés econômico-político de ação ligado as dinâmicas do Estado e da sociedade que não deve ser ignorado. (DELEUZE; GUATTARI, 2011) Para melhorar o entendimento disso, pegamos um pequeno trecho retirado de certo artigo sobre a axiomática inerente aos

insegurança generalizada advinda das novas formas de fascismos. De modos que, nesse mundo marcado em muitas frentes por uma percepção distópica da realidade que a nós se oferece, temos que a ação política, o fazer coletivo enquanto devir, está completamente esvaziado por um tipo de anti-ação, algo que intuitivamente vai de encontro àquilo que comumente se entende como uma boa prática política. Nesta realidade, a verdade dos fatos está sob ataque e, em vários momentos é referida como pós-verdade. Tudo isto encontra-se capitaneado pela solidão e vai além das possibilidades da maioria dos indivíduos.

A egotização crescente e a atomização da sociedade leva a que os espaços para agir conjunto encolham radicalmente e impede, assim, a formação de um contrapoder que (*sic*) pudesse [possa] efetivamente colocar em questão a ordem capitalista. O *socius* [social] dá lugar ao *solus* [sozinho]. Não a multidão, mas sim a solidão caracteriza a constituição social atual. Ela é abarcada por uma desintegração generalizada do comum e do comunitário. A solidariedade desaparece. A privatização avança até a alma (HAN, 2018a, p.33).

Portanto, é possível afirmar que: se por um lado, o sujeito econômico neoliberal não forma nenhum *Nós* capaz de um agir conjunto, por outro, ao produzir seus efeitos, os dispositivos acionados nas mais diversas situações, dentro das sociedades do controle, só nos retornam como escolhas possíveis, as “infernais” (STENGERS & PIGNARRE, 2011). Tais alternativas ditas *inevitáveis*, dizem respeito a um estado de coisas em que mesmo quando se *age por uma coisa* – movimento ou causa social por exemplo –, ainda assim, *as consequências são as piores*. Ao fazermos escolhas, projetos, ações socialmente significativas do ponto de vista das resistências; ao lutar por um nível de vida correto, etc.; Stengers (2013) afirma que terminaremos como que *pegos pela goela* e, seremos reduzidos à impotência.

Efetivamente, somos submetidos a tais alternativas muito em função de realocamentos ou reestruturações inerentes ao próprio sistema capitalista hoje, que além

fluxos capitalistas na sociedade: “[...] todas as formas de relação sociais anteriores ao capitalismo se caracterizam por um processo de codificação dos fluxos do desejo, e que o capitalismo, ao contrário, é a única forma de *socius* que se constitui a partir de processos de descodificação destes. A axiomática vai existir exatamente para que o capital possa administrar estes fluxos descodificados do desejo, que ao mesmo tempo lhes são imprescindíveis e estão sempre a ameaçá-lo”. Cf. GUÉRON, R “A axiomática capitalista segundo Deleuze & Guattari. De Marx a Nietzsche, de Nietzsche a Marx”. *Em: Revista Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 29, n. 46, pp. 257-282, jan./abr. 2017.

de uma constelação de *lacaio*s, dispõem ainda como que de *feitiços*⁷ que capturam nossa “potência de agir, imaginar, de existir e de lutar”(STENGERS & PIGNARRE, 2011, p.25). É possível definir tais alternativas de forma mais simples como sendo um conjunto de situações que parece não deixar outra escolha a não ser a resignação pura e simples ou um, superficial e vão, grito de denúncia. É preciso dizer ainda que as alternativas são maquiavélicas (ardilosas) na medida em que elas são o produto de um aparato não centralizado, concomitantemente associado a uma lógica coordenada que implica novas técnicas, e que aponta para a *uberização* da vida por conta de uma suposta autovalorização de si e das coisas a qualquer custo.

É preciso sobretudo manter o reino da economia muito além da extinção do salário. Isso acontece pelo fato de que, se há cada vez menos trabalho, tudo 'está *cada vez mais mediado pelo dinheiro*, mesmo que em quantidades ínfimas. Na falta de trabalho, é preciso manter a necessidade de ganhar dinheiro para sobreviver. Mesmo que algum dia se implante uma renda universal, tal como recomendam os economistas liberais, seria preciso que seu montante fosse suficiente apenas para não se morrer de fome, mas absolutamente insuficiente para viver, mesmo que de modo mesquinho. Assistimos a uma transmissão de poder no reino da economia. A majestosa figura do Trabalhador 'sucede outra, raquítica, do Morto de Fome. [...] A lógica do valor coincide agora com a vida organizada. A economia como relação com o mundo excedeu desde há muito a economia como uma esfera. (COMITE INVISÍVEL, 2016, pp.114–121)

As muitas oportunidades do *povo do capital* – dessa humanidade otimizada de que fala o comitê invisível – vem também da convergência do trabalho de muitos milhares de *lacaio*s (*minions*); os quais, enquanto agentes do sistema, são incapazes de confrontar e/ou (mesmo contra vontade) questionar o sistema capitalista por si mesmo. São – tais *lacaio*s⁸ – ao mesmo tempo infernalmente criativos e sempre agressivos para expandir o poder do capital. Em geral os *minions* não se pensam como estando a serviço do capital, mas após rituais de iniciação/defloração são capazes de lidar com a violência das relações sociais, fabricando coisas que engendrarão ainda mais miséria social (STENGERS & PIGNARRE, 2011, p.31).

⁷ A nosso ver, a ideia de ‘feitiços’, em Stengers (2011), pode ser melhor compreendida a partir da ideia de ‘estratégia’ ligada aos ‘dispositivos’ em Foucault, e/ou a partir da análise do ‘poder’ em Foucault feita por Deleuze (2017).

⁸ Agentes, instituições, etc.

Há uma incongruência no modelo flexível de liberdade que traz consigo mais isolamento e um conseqüente esvaziamento da vida em termos absolutos. O espaço público e político encontra-se esvaziado neste mundo das máquinas abstratas de tal forma que o que se tem hoje é uma virtualidade baseada em rede, cujo objetivo principal – entre outros possíveis⁹, é bem verdade – é a venda; o e-commerce ditado pelas forças do “capitalismo de sobreprodução”¹⁰ por um lado e a *transparência* a-positivadora por outro (HAN, 2017). O lado palpável de toda essa problemática envolvendo política e capital acaba tocando nas minorias sociais. Como dizem Barros, Henriques & Mendonça (2001, p. 4; p.23): “a origem da pobreza brasileira não está na escassez, absoluta ou relativa, de recursos”; de fato, verifica-se que o enorme grau de desigualdade na distribuição de renda estável nas décadas anteriores a 2005 – agravadas com as políticas recessivas dos últimos anos – é o que hoje, se constitui como principal determinante da pobreza/exclusão no país (FARIA, 2000; GARCIA, 2003).

Concluindo, nossa *hipótese* é que as verdades se alteram – talvez seja possível dizer que transmutam¹¹ mesmo –, o fascismo ataca e as democracias¹² balançam ou sucumbem e sofrem uma metamorfose; (LÜHRMANN & LINDBERG, 2019) de modo que a principal característica dessa mudança de formato, na atualidade, é a produção ou fomento de um permanente estado de desequilíbrio sociopolítico que permite às operações radicais – que envolvem autocracia, neofascismo e capitalismo predatório – seguirem desmontando o que resta das políticas públicas de mitigação da desigualdade, pobreza, exclusão, discriminação, etc. Na velocidade que seguem os desmontes (MOLINA, 2018) e, se não forem obstadas tais ações, no fim do túnel só haverá um Estado autocrático. Talvez só reste mesmo o recurso à sublevação (CORRÊA, 2017) ou então render-se à subserviência por tempo indefinido a partir de um dado momento.

⁹ Porque depende de através de quais categorias se olha esse esvaziamento, esta sobrecondificação.

¹⁰ Modelo que detém na venda de produtos acabados e não na produção, a alma da empresa capitalista dentro de nossas modernas sociedades de controle (DELEUZE, 2013, pp. 227-228).

¹¹ Entendida como a conversão de uma coisa em outra. Pode ocorrer de forma espontânea em presença de instabilidades, mas se dá, de forma gradativa pela intensificação das energias internas que estão movendo a mudança. É um processo imanente. É possível que, na subjetividade, a transmutação de energias seja gradativa também, mas se intensifica ou pode ser violenta, quando o espírito (*geist*) desperta para sua realidade.

¹² Não entendemos as democracias atuais como verdadeiras democracias à [moda] antiga e, muito menos como democracias reais, mas sim como: democracias formais, com suas falsas promessas eleitorais, seus parlamentos e assembleias das negociatas pragmáticas em favor dos *lobbies* corporativos e desfavor do populacho (COMITE INVISÍVEL, 2016, pp.87-88). Como se vê, mesmo esta tibia condição, que traz consigo a questão do governo, encontra-se em vias de ser agravada pela 3ª onda da autocratização do poder de que nos falam LÜHRMANN & LINDBERG (2019).

Da Toupeira à Serpente: Os Novos Regimes de Verdade

Nas sociedades contemporâneas, as questões sobre continuidades e descontinuidades históricas dos discursos, das verdades, enfim, das narrativas; estão diretamente ligadas ao tensionamento das correntes teóricas mundo afora. Não é algo natural, nem tampouco trivial. Sistemáticamente, elas repercutem desde as ciências em geral, passando mesmo por movimentos literários e práticas culturais; e, como era de se esperar, repercutirem também nas cátedras de Filosofia, em todas as sociedades ocidentais, nas quais estavam presentes ao longo dos séculos – é possível notar isto a partir dos grandes problemas filosóficos que tiveram lugar ao longo da história em praticamente todas as correntes desta disciplina, sem exceção.

Foucault (2007a, p.3-4) já há muito tempo atrás anteviu uma dessas pontas soltas do problema, questionando-se: Como é possível que se tenha em certos momentos e, em certas ordens de saber-poder, essas mudanças bruscas, essas transformações abruptas que não correspondem à imagem que normalmente fazemos de uma continuidade tranquila da vida? E completou dizendo que o importante em tais rupturas, não é sua amplitude ou velocidade, mas que elas sinalizam uma modificação nas regras aceitas nos *enunciados*, como verdades. Elas evidenciam que há uma grave mudança nos critérios verdade dos discursos, na sociedade.

Por conta disto, a arqueologia *foucaultiana* nos mostra dois grandes abalos da *Épistémè ocidental*, em *Les mots et les choses*. Aquela que inaugurou a época clássica e a que marcou o “umbral de nossa modernidade” (CASTRO, 2009, p.140). Um dos reflexos dessa grande turbulência, de caráter enunciativo, foi detectado nos primórdios da era moderna por Nietzsche. Este, certa vez, ao fazer uma advertência sobre o esgarçamento dos valores modernos fundados numa moral vazia de rebanho disse que valorar o mundo através das forças negativas-reativas era o modo de atuação da moral escrava. De modo que: “[...] Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral escrava diz Não a um *fora*, um *outro*, um *não-eu* – e este Não é seu ato criador” (NIETZSCHE, 1998, pp.28-9 [1ª dissertação, § 10]). O homem do ressentimento não cria valores através da ação, pois sua ação é essencialmente reação. A negatividade é a sua marca. Seu movente é sempre em torno de algo que lhe é exterior, estranho, oposto, transcendente.

Conjuntamente a esta moralização criticada por Nietzsche, pode-se dizer aqui que as alterações subjacentes nos regimes de verdade àquela época culminaram entre

outras coisas, com a transmutação radical da política de disciplinarização dos corpos em biopolítica de controle das populações (FOUCAULT, 2008a).

Foucault argumentará que houve uma mudança na forma de controlar a população: antes, com o poder soberano, ou a sociedade soberana, a lei funcionava como um instrumento regulador da sociedade, mas a partir dos séculos XVIII e XIX a norma se faz impor pela disciplina, que controla o indivíduo, enquanto o biopoder controla a sociedade, enquanto população. (PESSANHA & NASCIMENTO, 2018, p.164)

Neste sentido, a importância do exposto nos parágrafos imediatamente acima é muito grande. Primeiro, diz respeito ao abalo social, causado por alterações maquinicas sofridas pela *sociedade disciplinar* e, já apontada por Deleuze¹³ na ideia de uma mutação *toupeira-serpente*. (DELEUZE, 1997) O primeiro animal (toupeira), como herdeiro e representando a norma a partir da biopolítica, tinha na “docilização” do corpo seu principal viés de organização disciplinar da vida social. (FOUCAULT, 2007b) Uma gestão minuciosa dos espaços fechados de confinamento e extração da produtividade através da manipulação e *docilização* do corpo social. Eis portanto, que o sujeito na ordem disciplinar, passava de um *sistema fechado* a outro. Entretanto, com a ascensão da *modulação* de que nos alerta Deleuze em seu *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*, esta rigidez se torna inapropriada à produção pós-industrial, imaterial e em rede da modernidade tardia (HAN, 2018b). “Os anéis da serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira”, diz Deleuze (2013, p. 230) em tom de alerta.

Na analogia da segunda alteração, temos como animal, a serpente: o “animal neoliberal” do modelo, do projeto, que não se movimenta em lugares fechados, mas sim, abertos; sendo justamente a partir deste movimento que abre espaço, por um lado, ao controle e, por outro, à produtividade. A toupeira, portanto, cede lugar à serpente. Para Han (2018b, p.30), trata-se da passagem da “biopolítica” à “psicopolítica” em termos de sistema; “um agravamento do próprio capitalismo”. E ele nos assegura que a norma-toupeira, enquanto dependente do corpo, coloca limites à produção, mas o modelo-serpente expande os horizontes e anula estas limitações, através de “novas formas de movimentos”¹⁴ (HAN, 2018b, pp.29-31). Trata-se afinal, de um regime que,

¹³ Na sua passagem à chamada *sociedade de controle*.

¹⁴ Que foram muito bem antecipadas por Gilles Deleuze, na década de 1990 em seus "Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle" Cf.: DELEUZE, Gilles. Conversações (1972-1990). Tradução: Peter P.

tendo como cerne a empresa capitalista e a tecnologia, se comporta como “alma” e, no limite, incorpora ao invés de determinar, tornando-se contraproposta indispensável e plenamente disponível ao uso. Isto coaduna-se plenamente com o que Manuel Castells diz, no sentido de que: “[...] a tecnologia não determina a sociedade: incorpora-a. Mas a sociedade também não determina a inovação tecnológica: utiliza-a” (CASTELLS, 1999, p.62 [nota nº2]).

Redes De Tecnologias Intelectuais

Pierre Lèvy já falava de uma “cibercultura” no início dos anos 90’. Ele já ressaltava, tempos atrás, que houve uma “redistribuição da configuração do saber que se havia estabilizado no século XVII com a generalização da impressão” e a partir da escrita. (LÈVY, 1991, p.5) Em “As tecnologias da inteligência”, ele produz um importante estudo que mapeia a nascente tendência das telecomunicações globais, à conexão em uma rede global de computadores pelos indivíduos. E também as alterações a respeito daquilo que entendemos como verdade a partir das técnicas informacionais na sociedade do controle. Ele propõe que antes de ser uma simples questão política, a técnica é uma “micropolítica em ato”. (LÈVY, 1991, p.5) Por outro lado, diz que há uma “incidência cada vez mais pregnante das realidades tecnoeconômicas sobre todos os aspectos da vida social”, e da própria necessidade de levar em alta conta a técnica, como um dos mais importantes temas filosóficos e políticos de nosso tempo.

Assim, ao constituir e reconstituir as “ecologias cognitivas”, (LÈVY, 1991, p.82) as ditas “tecnologias intelectuais” contribuíram para a derivação das “fundações culturais que comandam nossa apreensão do real”. (Ibidem) Neste sentido, as categorias usuais da filosofia do conhecimento, (mito, ciência, teoria, interpretação, objetividade) dependem intimamente do uso histórico, datado e localizado de certas tecnologias intelectuais (LÈVY, 1991, p.82). As transformações dos “modos fundamentais da gestão social do conhecimento” – que transitaram da oralidade (tradição oral), passando pela escrita e chegando à era da informática –, não se deu ou foi uma mera questão de substituição, mas ocorreu por “complexificação” e pelo “deslocamento de centros de gravidade” do saber. Contudo, tanto o saber oral quanto os gêneros de conhecimento fundados na escrita existem e permanecerão assim.

Pelbart (3ª ed.). São Paulo: Editora 34, 2013, pp.223-234.

A partir de estudos da psicologia cognitiva e da “história dos processos de inscrição” é que Lévy (1991) faz a análise de como se dá esta articulação entre “gêneros de conhecimento e tecnologias intelectuais”(LÉVY, 1991, pp.5-6). Para ele, não se trata de pensar que estamos diante de um inevitável “*determinismo* tecnológico”, mas da ideia de que certas técnicas de armazenamento e de processamento das representações tornam possíveis ou condicionam certas evoluções culturais, ao mesmo tempo em que deixam uma grande margem de iniciativa e interpretação para os protagonistas da história.

É preciso questionar, portanto, que sujeitos da história são esses? O que acontece com a distinção bem marcada entre o sujeito e o objeto do conhecimento quando nosso pensamento se encontra profundamente moldado por dispositivos materiais e coletivos sociotécnicos? As respostas apontam para questões mais fundamentais do ser e devem ser refletidas a partir das ditas: tecnologias intelectuais. Para Lévy (1991), instituições e máquinas informacionais se entrelaçam no íntimo do sujeito. Uma complexa progressão das “tecnologias da mente” e das “metas de comunicação” produz um “processo metafísico molecular” que redistribui, ininterruptamente, as relações entre sujeitos individuais, objetos e coletivos. Somos levados a perguntar, então: Quem pensa? É o “sujeito nu” e “monádico”¹⁵ face ao objeto ou são os grupos intersubjetivos? Ou ainda, as estruturas, as línguas, as epistemes ou os inconscientes sociais que pensam em nós? Pierre Lévy defende a ideia de uma “ecologia cognitiva”, um coletivo pensante e dinâmico, composto na relação “homens-coisas”; distante por um lado do sujeito débil da epistemologia e por outro das estruturas formais do pensamento estruturalista. Trata-se de um coletivo “povoado por singularidades atuantes” e/ou “subjetividades mutantes” (LÉVY, 1991, p.82).

Para Lévy (1991), apesar do “objeto técnico” e, de uma forma geral, da imensa maquinaria do “fazer” contemporâneo, se encontrarem “impregnados de desejo e subjetividade”, é preciso “[...] mostrar a quantidade de coisas e técnicas que habitam o inconsciente intelectual, até o ponto extremo no qual o sujeito do pensamento quase não se distingue mais (mas se distingue ainda)¹⁶ de um coletivo cosmopolita” (LÉVY, 1991,

¹⁵ *Rubrica* [1]: Relativo à Monadologia - Descrição do Sistema de Mônadas (elementos simples que compõem todas as coisas) proposto por Leibniz em seus: *Princípios da Filosofia - monadologia*, 1714. *Rubrica* [2]: Pode ser referido como o nome que se dá à característica de ser extremamente simples ou único, que não pode ser derivado de mais nada.

¹⁶ Esta é uma citação literal do autor. E, esta é a beleza da *diferença*; do *fora* reservado ao espaço topológico do hipertexto, onde Pierre Levy insere seu pensamento, para discutir as várias nuances de sua *teoria das ecologias cognitivas*. Este ‘quase’ é o elemento incorporal de sua teoria do hipertexto, composta de seis princípios: [a] metamorfose, [b] heterogeneidade, [c] multiplicidade e de encaixe das

p.82). Além disso, sobre a questão da verdade tem-se que nas civilizações anteriores à computacional, a escrita, o texto, o livro, a teoria, etc., permaneciam, no horizonte do conhecimento, como polos de identificação possível. Sendo que, por trás da atividade crítica, havia uma *estabilidade e unicidade possíveis*; ou seja, aquelas referidas as da *teoria verdadeira* ou da explicação correta. Para P. Lèvy, o problema é que “hoje, está cada vez mais difícil para um indivíduo cogitar sua identificação, mesmo que parcial, com uma teoria” (LÈVY, 1991, p.73); isso porque as explicações sistemáticas e os textos clássicos em que elas se encarnam, nos parecem hoje:

excessivamente fixos dentro de uma ecologia cognitiva na qual o conhecimento se encontra em metamorfose permanente. As teorias, com suas normas de verdade e com a atividade crítica que as acompanha, cedem terreno aos *modelos*, com suas normas de eficiência e o julgamento de pertinência que preside sua avaliação. O modelo não se encontra mais inscrito no papel, este suporte inerte, mas roda em um computador. É desta forma que os modelos são continuamente corrigidos e aperfeiçoados ao longo das simulações. Um modelo raramente é definitivo. (LÈVY, 1991, p.73)

O “modelo digital” não trata da verdade ou falsidade, “[...] não é nem verdadeiro nem falso, nem mesmo testável, em um sentido estrito” (LÈVY, 1991, p.73). É apenas mais ou menos útil/eficaz ou mais ou menos pertinente em relação a objetivos específicos. Assim, fatores muito distintos da ideia de verdade podem se antepor na avaliação de um modelo, por exemplo: “facilidade de simulação”, “velocidade de realização e modificação”, “conexões possíveis com programas de visualização”, “auxílio à decisão ou ao ensino”, etc (LÈVY, 1991, p.74). Entretanto, o declínio da verdade crítica não significa que qualquer coisa deva ser aceita sem análise, mas que passamos a lidar com:

modelos de pertinência variável, obtidos e simulados de forma mais ou menos rápida, e isto de forma cada vez mais independente de um horizonte da verdade, uma à qual pudéssemos aderir firmemente (LÈVY 1991, p.74).

escalas, [d] exterioridade, [e] topologia e [f] mobilidade dos centros. (LÈVY, 1991, pp.15-16) Diz Lèvy (1991) com respeito ao “princípio da topologia” que: “Nos hipertextos, tudo funciona por proximidade, por vizinhança. Neles, o curso dos acontecimentos é uma questão de topologia [...]. Não há espaço universal homogêneo onde haja forças de ligação e separação, onde as mensagens poderiam circular livremente. Tudo que se desloca deve utilizar-se da rede hipertextual tal como ela se encontra, ou então será obrigado a modificá-la. A rede não está no espaço, ela é o espaço.” (LÈVY, 1991, p.16)

Dessa forma, “se há cada vez menos contradições, é porque a pretensão à verdade diminuiu” (LÈVY, 1991, p.74). Não se trata mais, na atualidade das velocidades em rede da crítica esmiuçadora, mas da correção de erros. E, para além disso, é sabido que tal experiência, em grande medida, tem passado da informacionalidade da rede, para a vida em sociedade, através da pesada algoritmização desta última. A comunicação escrita constituía, a partir de seus enunciadores, uma mensagem recoberta por uma independência das “circunstâncias particulares de sua emissão e recepção” (LÈVY, 1991, p.74). E, isso teve um papel importante na aceitação do critério objetivo da mensagem escrita, em função de suas características restritivas. Entretanto, em função da *interconexão em tempo real* das diversas formas de comunicação – ou seja, das diversas redes¹⁷ interconectadas pela informacionalidade-mundo, as quais constituem os *circuitos sociais de comunicação* – isto mudou, e transformou as condições gerais da enunciação, em particular, sob sua forma escrita.

Se antes o envio de um texto era cada vez mais seguido de um telefonema, hoje, o telefonema, tem ficado em segundo plano e é cada vez mais substituído pela troca de mensagens curtas e rápidas dos aplicativos de mensagens. Se antes (isso talvez ainda ocorra hoje) o artigo muitas vezes comentava um acontecimento que já foi visto na televisão, hoje, a internet ‘viraliza’ instantaneamente o acontecimento, produzindo história em tempo real por um lado e proporcionando produção do ‘fake’ por outro. Ou seja, trata-se da maior e mais complexa difusão e captura de dados ligada às redes sociais hoje, cujo desdobramento diversifica-se, principalmente, na transmissão do fato transformado em simulacro.

O âmago dessa questão está no fato de que as mensagens escritas são cada vez menos recebidas ou interpretadas dentro do contexto de sua emissão. E, justamente por isso, e por conta da velocidade de transformação do saber, são cada vez menos concebidas para durar e refletir um saber ou uma opinião avalizada; mas sim para serem repercutidas de forma rápida e *a-reflexiva*.¹⁸ Por isso, são justamente:

os critérios de pertinência, [do] aqui e agora, [que] tomam pouco a pouco o lugar sobre os de universalidade e objetividade, mesmo no domínio científico. Esta evolução é ainda mais nítida em relação aos conhecimentos

¹⁷ Rede de rádio, televisão, smartphones; a própria rede de transportes urbanos, e a própria internet.

¹⁸ Uma técnica muito conhecida, e que permite isto, é a colagem de imagens planas (*flat*) com frases curtas e fora de contexto, constituindo uma ponte entre significante e significado, sem a devida crítica sobre o que se está vendo sobre o signo. O significado já está dado, ainda que de forma enganosa.

ou habilidades armazenadas sob a forma de modelos digitais já que, neste caso, não há nenhuma tradição conservadora de escrita para frear o movimento. Contrariamente à teoria, que tem como função primária explicar ou esclarecer um fenômeno, a simulação de modelos digitais seria antes operacional; provisional, ou mesmo normativa. Ela responde melhor à pergunta "como?" do que à pergunta "por quê?" (LÉVY, 1991, p.74)

Assim, onde a simulação toma o lugar da teoria, a eficiência ganha da verdade, de forma que o conhecimento através de modelos digitais fica parecendo uma “revanche” do relativismo de Protágoras, sobre o idealismo/universalismo de Platão. Evidentemente, diz Lévy (1991): “o conhecimento por simulação (...) só é válido dentro de um quadro epistemológico relativista”; visto que se não for assim, “o criador de modelos poderia se deixar levar pela crença de que seu modelo é verdadeiro, [e] que ele representa no sentido forte a realidade”; esquecendo-se, por assim dizer, que: todo modelo é construído para “determinado uso, de determinado sujeito, em um momento dado”. (LÉVY, 1991, p.76) Entretanto, para nós, é justamente aí que reside o problema da verdade na atualidade das redes, o modelo, a eficiência, a simulação, tomaram o lugar da verdade e, de forma generalizada, tem-se esquecido do caráter relativo dos modelos.

Sociedade da Transparência

Na era das redes, governar significa assegurar a interconexão dos homens, dos objetos e das máquinas, assim, como a livre circulação – isto é, transparente e controlável – da informação assim produzida”. (COMITE INVISÍVEL, 2016, p.126)

Recentemente, HAN (2018b) percebeu certos abalos na sociedade de controle, a partir de novas formas de modulação. Algo que podemos chamar de uma grande transformação na valoração dos fluxos sociais. Não uma nova ruptura epistêmica de ordem global, mas, por assim dizer, uma potente turbulência de ordem qualitativa que se apresenta também como uma mudança de valor nos regimes de verdade, no sentido de uma transição (alteração) daquela negatividade¹⁹ apontada por Nietzsche, para uma positividade característica daquilo que ele chama de sociedade da

¹⁹ No sentido de um niilismo de negação ou duplamente negativo por ser também negacionista; dito de outra forma, uma “cultura da negação”.

transparência/cansaço. Trata-se de um lugar onde a violência consiste, não em um retirar algo – como a liberdade por exemplo –, mas em um acrescentar que não é privativo, mas saturante; não excludente, porém exaustivo e, por isso, não acessível a uma percepção direta. Estamos falando da massificação da positividade através de certos efeitos do comportamento de *enxame*. (HAN, 2018a, p.25.) Mas, o que é *enxame*, *transparência* e *cansaço* e qual a importância disso aos nossos estudos?

Han (2018a) estabelece uma comparação bastante didática entre massa (LE BON, 1875, *Apud*: HAN, 2018a) e *enxame*, para permitir o entendimento da atomização que ocorre em rede, no *enxame*. Tal comportamento social é confrontado, na atualidade, ao das antigas massas, ditas irracionais e, referida por Le Bon. Na visão *leboniana*, a ‘Era das Massas’, e conseqüentemente, sua primeira conceituação, fazia alusão – conservadora e distorcida – a um período de anarquia²⁰, onde o império da ordem e da soberania estaria ameaçado pela voz do povo. Sindicatos, subvertendo a ordem econômica da época, estabeleciam novas condições de salário e empregabilidade. (HAN, 2018a, pp.25-26) Ditava-se, a partir de então, uma nova ordem nas relações de soberania, seguida do declínio da cultura – tratava-se, portanto, das massas, as *destruidoras das culturas*.

Há uma distinção importante entre essas duas instâncias, no entanto. A massa revela propriedades que não podem ser referidas aos indivíduos, ela possui o que Han (2018a) chama, a partir de Hegel, de alma (*Seele*) ou *espírito (Geist) de massa* que a funde de forma *fechada e homogênea*. O *enxame* é composto de *indivíduos singularizados* e, nele, verifica-se a ausência do espírito aglomerante/unificante das massas. Não há coerência – e, nem mesmo uma *Shitstorm* uníssona a partir da qual se possa dizer que há uma união –, no máximo, um ruído de indignação. Não há um *Nós*, dessa feita não se consegue chegar a uma “massa de ação”. É possível ver a gravidade disto nas palavras do Comitê Invisível:

A indignação é, efetivamente, assim, o máximo de intensidade política a qual pode chegar o indivíduo atomizado, que confunde o mundo com sua tela, dá mesma forma que confunde seus sentimentos com seus pensamentos. A assembleia plenária de todos esses átomos, a despeito de sua comovente comunhão, não fará mais do que expor a paralisia induzida por uma falsa compreensão da política e acima de tudo, uma inaptidão para alterar o que quer que seja no curso do mundo. (COMITE INVISÍVEL, 2016, p.73)

²⁰ No sentido vulgar do termo.

De qualquer forma, explicitamente, Han (2018a) deixa de abordar todas as implicações que as críticas à posição de Le Bon trazem para a cena social e histórica da modernidade²¹ e passa diretamente ao problema que nos traz aqui.

Claramente, encontramos-nos hoje novamente em uma crise, em uma transição crítica, pela qual uma outra revolução, a saber, a revolução digital, parece ser responsável. Mais uma vez, uma relação de muitos ameaça uma relação de poder e de soberania. A nova massa é o enxame digital. (HAN, 2018a, p.26)

Efetivamente, dentro dessa “relação de muitos”, a questão da transparência chama a atenção e nela torna-se imprescindível três aspectos: a *informação*, o *controle* e a *aceleração*. Inicialmente deve-se entender que, hoje, é comum associar-se *corrupção* e falta de liberdade de informação à ausência de transparência. Entretanto, quando só conseguimos associar transparência a estes dois tópicos, demonstramos nosso profundo desconhecimento do real alcance do problema (HAN, 2017, pp.10-11).

A transparência é “uma coação sistêmica que abarca todos os processos sociais, submetendo-os a uma modificação profunda”(HAN, 2017, p.11). Por princípio à transparência requer a exclusão de si de toda e qualquer negatividade. Na transparência as *coisas* se tornam “rasas e planas”; não há oposição ao curso de superfície do capital ou à comunicação/informação. As *ações* estão sempre subordinadas a um cálculo, governo e/ou controle. O tempo nesta sociedade da transparência é “sem destino e sem evento”,²² tudo fica positivado em um presente insistentemente otimizado. As *imagens*

²¹ Por exemplo a crítica da *Escola de Frankfurt* (principalmente Theodor Adorno e Max Horkheimer) à conceitualização de Le Bon, visto que o conceito de massas nos termos proposto por Le Bon normalmente é acompanhado de um sentido negativo. Irracionalismo, perda da autonomia, totalitarismo, manipulação, tendências à barbárie e condutas reacionárias são algumas das ideias associadas ao conceito de massa. Adorno e Horkheimer apontaram que muitas dessas correlações, como acontece em Le Bon, são flagrantemente ideológicas. Elas seriam formas de desqualificar as mobilizações proletárias e os movimentos socialistas que desde a *Primavera dos Povos* ganhavam força na Europa no final do século 19, início do século 20. Sobre isso, ver: ADORNO, 2015.

²² A noção de *evento* aqui deve ser traduzida como *acontecimento*. A nosso ver, a ideia que Byung-Chul Han quer trazer aqui é que o tempo neste tipo de sociedade foi expropriado de seu elemento incorporal. Não se trata mais de pensar tal sociedade a partir de um tempo *Aion*, com sua plasticidade e seu “devir-louco da profundidade” (DELEUZE, 2015, p.168); onde o passado e futuro insistiriam ou subsistiriam no tempo; mas, de uma temporalidade que assume as características do tempo *Cronos*. E, como diz Deleuze (2015, p.167): “De acordo com Cronos, só o presente existe no tempo. [...] O presente em Cronos é de alguma maneira corporal”; e isso facilita sua racionalização dentro desse tipo de sociedade. Para mais informações sobre o assunto ver: “Lógica do Sentido - Vigésima terceira série: Do Aion”. (DELEUZE 2015, pp.167-173)

perdem a dramaticidade, o movimento, a passagem, a perspectiva; perdem sua “profundidade hermenêutica”, seu sentido mais fundamental (HAN, 2017, pp.9-11).

A coerção por transparência estabiliza o sistema existente de maneira bastante efetiva. Em si a transparência é positiva. Dentro dela não se encontra qualquer negatividade que pudesse (sic) [possa] colocar em questão o sistema político-econômico vigente, ela está cega em relação ao lado exterior do sistema; simplesmente confirma e otimiza o que já existe. Por isso, a sociedade da transparência caminha de mãos dadas com a pós-política. Totalmente transparente só pode ser o espaço despolitizado. A política sem referência desanda em referendo. (HAN, 2017, pp.23-24)

A sociedade digital da transparência não se desnuda por coação externa – um instrumento usado na sociedade disciplinar –, mas sim por *si mesma*. Entretanto, esse si mesmo – diferentemente do dizer-a-verdade sobre si mesmo e sobre os outros da *parresia foucaultiana*²³ – não produz verdade alguma; nem sobre o sujeito que se expõe,

²³ Parresia constitui para Foucault (2011) uma das técnicas fundamentais das *práticas de si mesmo*, começando pela Antiguidade. Segundo Castro (2009), a parresia tem dois inimigos, um “moral e outro técnico: a adulação e a retórica” (CASTRO, 2008, p.317). Em ambos os casos (com alguma diferença), a ideia é que a verdade seja desviada de seu curso e que não se consiga estabelecer essa relação entre verdade e autoridade. Com isso, “impede-se que quem exerce a autoridade estabeleça consigo mesmo uma relação verdadeira e adequada” (CASTRO, 2009, p.317). Entretanto, a parte mais importante da parresia com relação a *coragem de verdade* é aquela que aponta para uma estética da existência. Ali vamos identificar a *parresia* diretamente com aquilo que Foucault chama de: “*coragem cínica da verdade*”, e que consiste em: [a] produzir uma reversão naquilo que as pessoas “aditem ou pretendem admitir no nível dos princípios” de tal forma que elas venham a condenar, rejeitar, insultar e até desprezar a sua manifestação. (FOUCAULT, 2011, p.205) Trata-se como diz Foucault, de enfrentar a ira das pessoas, “... dando a imagem do que, ao mesmo tempo, admitem e valorizam em pensamento e rejeitam em sua própria vida”. (FOUCAULT, 2011, p.205) Dito de outra forma: para Foucault, a ideia de um *escândalo cínico*, de uma repulsão, reprovação no cinismo; consiste em fazer ver às pessoas aquilo que elas reconhecem como intelectual e moralmente de valor, para ser vivido ao mesmo tempo em que o rejeitam para sua própria vida; então é claro que, a visão de uma conduta tão valorosa em seus princípios, mas que ela mesma não tem coragem de viver, se torna um escândalo para a pessoa que se vê, submetida a tal experiência. (FOUCAULT, 2011, pP.205-7) Assim, nos dois primeiros caso (Ousadia política/Ironia socrática), arrisca-se a vida dizendo a verdade (mesmo que pensemos em uma verdade relativa ou dependente de um referencial); depois, arrisca-se a vida para dizer-a-verdade e/ou arrisca-se a vida por tê-la dito. Mas no caso do cinismo, “arrisca-se a vida (não simplesmente dizendo a verdade, [ou] por dizê-la,) mas pela própria maneira como se vive”. É o modo de vida cínica que produz/constitui uma *dramaticidade* peculiar. O problema da vida cínica, no sentido de que o cinismo não cessa de colocar ou fazer saltar aos olhos com sua prática, é a questão da *vida filosófica* ou da *bios philosophikos*. Ou seja, enquanto se tem por um lado, uma tendência geral da filosofia ocidental em (a) “colocar a questão do dizer a verdade nos termos das condições sob as quais podemos reconhecer um enunciado”, o cinismo não cessa de colocar a questão no sentido de (b) “qual pode ser a forma de vida que seja tal que pratique o dizer-a-verdade”; que se pratique uma vida ética. Eis porque é preciso afirmar que: “...a filosofia não é dissociável de uma existência filosófica”, ou seja: “[...] a prática filosófica deve ser sempre mais ou menos uma espécie de exercício de vida”. (“não é simplesmente uma forma de discurso, mas também uma modalidade de vida”.) Tem que haver ou pelo menos deveria haver sempre “uma prática” no sentido de um “exercício de vida”. E, esta é precisamente a distinção que Foucault faz entre filosofia e ciência. (FOUCAULT, 2011, p.206) De forma que ele vai alegar que: “A filosofia ocidental [...] eliminou progressivamente, ou pelo menos manteve sob tutela, o problema dessa vida filosófica”, o problema da

nem a partir dele para uma outra direção/ação qualquer. O que este *si mesmo* ou esta subjetividade digital produz de fato é o *espetáculo*;²⁴ é um *nada de verdade*. (JOURDAN, 2019) Outra questão é que sendo “o respeito, o alicerce da esfera pública”; (HAN, 2018a, p.12) a ausência do primeiro, condiciona a derrocada da segunda. Não se trata mais de *crise de confiança*, mas do fim de sua necessidade. A transparência e o controle antecipam o comportamento dos indivíduos em tempo real, tornando de certo modo supérflua aquela antiga harmonia e previsibilidades, amparada na confiança e racionalidade dos atores liberais. Não precisa de reciprocidade, respeito e confiança, basta o controle, e todas as suas derivativas, as quais a transparência possibilita.

Eu partilho minha geolocalização, meu estado de humor, minhas ideias, o relato do que vi hoje de incrível ou de incrivelmente banal. Eu corri; e imediatamente partilhei meu percurso, meu tempo, minha performance e sua autoavaliação. Posto permanentemente as fotos de minhas férias, de minhas noitadas, de minhas rebeliões, de meus colegas, daquilo que vou comer como daquilo que vou foder. Parece que não estou fazendo nada, mas, no entanto, produzo dados o tempo todo (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p.136).

O “respeito” pressupõe um olhar afastado, com certa distância – um ‘*phatos* da distância’ – que hoje, todavia, deu lugar a voyeurismo digital: “um ver sem distância, característico do espetáculo” (HAN, 2018a, p.11). É certo que a comunicação digital não é um mal em si, e nisso estamos de acordo com Lèvy (1991). Entretanto, é certo também que a comunicação digital desmonta a distância física de modo generalizado, e isso facilita a mistura entre o público e o privado. Além disso, há um custo crescente da privacidade. Ela é um *estorvo*, entre outras coisas, ao *livre-comércio*, ao próprio *e-commerce*, dizem, cinicamente, aqueles que buscam controlar os fluxos de informação em rede; os mesmos que são ligados ao poder insidioso do capitalismo corporativo informacional (MOROZOV, 2018).

vida, no seu vínculo essencial com o dizer-a-verdade. Cf.: FOUCAULT, 2011, pp. 203-219.

²⁴ Quando a representação se torna critério de si mesma, aí tem-se o espetáculo por excelência. Ou nas palavras de Guy. Debord: “Sempre que há representação independente, o espetáculo se reconstitui.” (DEBORD, 2017, p.42 *Apud*: JOURDAN, 2019, p.7) Segundo Jourdan (2019, p.8) “[...] O espetáculo é quando a falência da representação toma vida própria como manutenção do modo de vida”. Assim, num “mundo invertido” pela representação, que carrega em si aquilo que “não é” como verdade; é o “momento do falso” que sobressai, ou seja: “[...] Quando os signos estão invertidos, o verdadeiro é um momento do falso porque todos os signos estarem invertidos significa precisamente que não há verdade funcionando por correspondência; assim, os signos precisam ser compreendidos não mais na ordem do significante, porque aquilo para o que apontam são como metáforas, um significado que se tornou significante de um outro significado, ou seja, uma imagem, uma representação sem representado”(JOURDAN, 2019, p.7).

A falta de distância leva a que o privado e o público se misturem. A comunicação digital fornece essa exposição ... da intimidade e da esfera privada. Também as redes sociais se mostram como espaços de exposição do privado. A mídia digital como tal privatiza a comunicação ao deslocar a produção de informação do público para o privado (HAN, 2018a, p.13).

Eis porque, aqui, devemos lembrar que a aceleração das sociedades, suas hiperatividade, hiperprodução e hipercomunicação lançam tudo e todos para um “além da meta”; um adiante veloz que, em dado momento, dissolve o próprio movimento na imobilidade da falta de direção, de sentido.²⁵ Trata-se da pura adição que é mais transparente do que a narração. Isso explica o fato de a sociedade da aceleração buscar eliminar todo ritual, toda narrativa, pois estas não podem ser operacionalizadas pelo sistema – não compõem uma verdade por simulação – e atrapalham a aceleração da produção, a circulação veloz de informações e o controle modular da comunicação (HAN, 2017, pp.9-25; pp. 69-78).

A pressão pelo movimento de aceleração caminha lado a lado com a desconstrução da negatividade. A comunicação alcança sua velocidade máxima ali onde o igual responde ao igual, onde ocorre uma reação em cadeia do igual. A negatividade da alteridade e do que é alheio ou a resistência do outro atrapalha e retarda a comunicação rasa do igual (HAN, 2017, p.11).

No abismo *infernal do igual*, as coisas perdem sua *incomensurabilidade* e são expressas prioritariamente pela precificação da compra e venda; esse lugar abstrato do absoluto capitalista, o dinheiro. Entretanto, nas experiências transformadoras está presente a negatividade que se contrapõe à positividade acelerante da transparência. Está presente também o ato de pensar que autoriza o tornar-se outro da negatividade, em oposição ao cálculo, que em sua mesmice torna-se condição de possibilidade da aceleração. E por fim, está presente aquele conhecimento “que pode colocar em questão e transformar tudo que existe em sua totalidade” (HAN, 2018, pp.9-11), em contraposição a mera informação sem o contraponto da negatividade e, justo em face da positividade transparente do sistema. A experiência é distinta da vivência, assim como a narrativa é distinta da informação.

²⁵ Um exemplo é a discussão sobre o excesso de informação atual que não leva a lugar algum e não produz conhecimento, mas tão somente informação.

Só se pode acelerar um processo que é aditivo, e não narrativo. Totalmente transparente é apenas a operação de um processador, porque seu curso é puramente aditivo. Rituais e cerimônias, ao contrário são processos e acontecimentos narrativos que se esquivam da aceleração (HAN 2017, p.70).

Decerto que a mídia em rede é carregada de afetos instantâneos e isto se dá, efetivamente, por conta do fato de que a conexão digital favorece a comunicação simétrica, direta e em ambas as direções; ou seja, somos consumidores e produtores de informação e não há uma hierarquia clara entre remetentes e destinatários. (HAN, 2018a, pp.15-19) Esta cultura de *recombinação de conteúdos*, em função da ininterrupta interação dos indivíduos no espaço virtual – baseada na reciprocidade do dar, receber e retribuir – constitui a cibercultura na atualidade; a qual é responsável, por sua vez, pela reconfiguração da dinâmica social na atualidade e à conseqüente transformação da organização das sociedades contemporâneas. (MIAN, 2018, p.128)

Como ressalta HAN (2019, pp.9-11), o que está em jogo não é um ‘eu devo’, mas um ‘eu quero’. É pelo afeto, e não pela lei que o poder maior, silencioso e inscrito, atuará. Trata-se de desejo e não de conhecimento. Seja como for, no entanto, em uma estrutura vertical e que implique uma hierarquia qualquer, a direção do poder ainda se dá de cima para baixo, e a comunicação em sentido único. E, isto é justamente o que a dissonância, ou dissimetria imposta ao sistema, por meio deste poder, favorece. E, por mais estranho que possa parecer, os que se julgam detentores desta *missão*²⁶, alegam inclusive que deles depende, sobretudo, “a perpetuação ou a queda de nossa civilização” (WIENER, 1950, *Apud*: COMITE INVISÍVEL, 2016, p.132). De forma contrária, entretanto, no caso da “simetria”, esta apresenta-se como algo prejudicial ao chamado “poder nas Redes” (CASTELLS, 2010, *Apud*: MIAN, 2018, p.130). Ou seja, a:

capacidade relacional que permite que determinada entidade influencie, de maneira assimétrica, as decisões de outros atores sociais, de modo que sejam favorecidas, a vontade, interesses e valores deste ente detentor do poder (MIAN, 2018, p.130).

²⁶ De perpetuar tal *mainstream* que segue ditando a direção e o alcance, tanto da comunicação, quanto da cultura de rede e de massa, com vista a extração de valor e controle dos comportamentos e ações dos indivíduos.

No caso da simetria de comunicação,²⁷ que se dá no rizoma em rede, o que se tem, ou melhor, o que pode eclodir é um *refluxo comunicativo* (HAN, 2018a, p.16), isto é, um ruído na comunicação que infla o espaço comunicacional e esvazia ou desloca o poder. Estes refluxos ou *barulhos*, apontam para deslocamentos econômicos e de poder na comunicação política. Ele se infla no espaço que é fracamente ocupado pelo poder e pela autoridade (MIAN, 2018).

O poder como mídia de comunicação cuida para que a comunicação flua em um sentido. A seleção do curso de ação feita pelos detentores do poder é seguida, por assim dizer, sem ruídos pelos subalternos do poder. O ruído é um indício acústico do começo de desintegração do poder (HAN, 2018a, p.16).

Poder-se-ia pensar que o indivíduo atomizado e eletronicamente conectado era um *ninguém*; um ser humano que teve sua “identidade privada (...) psiquicamente dissolvida por meio da solicitação excessiva” (HAN, 2018a, p.28). Para Byung-Chul Han, no entanto, o “homo digitalis [...] é tudo, menos um ninguém”(HAN, 2018a, p.27); isto porque o sujeito, mesmo nestas condições – atomizado, no *enxame* – guarda ainda a sua (dele) identidade particular, ou seja: conquanto, eventualmente, o modo de se externar seja anônimo, o sujeito conserva um perfil constantemente otimizado. De qualquer forma, este *alguém anônimo* do *enxame*, habitante da rede digital, não constitui na conjuntura atual uma interioridade de reunião como das massas, o que poderia lhe conferir um *Nós*. Ele não habita os lugares próprios de ajuntamento das massas, ele *se refugia em si*, na frente da tela e forma um *aglomerado sem reunião*, uma massa sem interioridade.

Estas, são condições duras que se perfazem num espaço topológico, e que de forma comum, não se atualizam no espaço público, físico, das ruas. Assim, aquelas perspectivas iniciais de que a rede tinha potencial de “favorecer processos democráticos”; “amplificar as vozes dos indivíduos” e “permitir novos arranjos participativos na arena política” (ARAÚJO; PENTEADO E SANTOS, 2015, *Apud*: MIAN, 2018, p.129; LÈVY, 1991) estão caindo por terra. Entretanto, por outro lado, algumas movimentações recentes têm demonstrado grande potencial. É o caso do chamado *ativismo em rede* (ZAGO; BATISTA, 2009), que, entre outras coisas, tenta evitar seguir ou busca burlar certos padrões de comunidade ou as já conhecidas *Rules of*

²⁷ Que pressupõe a possibilidade de conexão direta entre os diversos atores.

*Comunity*²⁸ que buscam englobar tudo e todos. Em muitos casos, tem-se percebido movimentos ou atividades constituídas por *ações diretas* e/ou *contracondutas revolucionárias*, ambas, enquanto fim em si mesmas; além da produção de materiais didáticos (GINDRE, 2016) que ajudam a pensar o papel da mobilização de forma acessível para uma grande parcela de ativistas. E, dentro dessa dinâmica, é um alento ver alguns movimentos²⁹ que podem ser classificados como resultado direto do ativismo em rede (MAC, 2020).

Considerações Finais

Neste trabalho, nossa preocupação inicial foi com as alterações da verdade na sociedade do controle, mais precisamente com as alterações sofridas na forma dela ser apresentada a partir do recurso aos modelos. Buscamos mostrar algumas das mais sérias consequências deste acontecimento, que abre as portas, inclusive, para uma das mais novas facetas do fascismo, a digital. Han (2015), em *A sociedade do Cansaço*, nos mostra a transição da negatividade que antes, na disciplina, excluía os anormais ou todos que eram considerados *vidas nuas*, para uma positividade que hoje, na era do controle, satura ao mesmo tempo que atomiza e despotencializa. Toda esta situação, ligada a esses novos modos de sociabilidade, é permeada pela falsa impressão de ser inclusiva, quando, na verdade, alimenta-se de dados sequestrados ininterruptamente. Neste trabalho, buscamos apresentar ainda, como isso nos parece ser resultado de um fenômeno em curso na sociedade atual, ou seja, a introdução ou surgimento da *transparência*, como resultado direto da intensificação desta positividade em nossas sociedades cibernéticas.

Assim, mostramos inicialmente como a segunda das duas grandes mudanças nos regimes de verdade, identificadas por Foucault, aparece logo no início da era moderna; e, como, na transição da disciplina para o controle – devemos assinalar aqui que isto aconteceu mais ou menos em meados do século vinte –, as coisas se aceleraram com o advento da *modulação*, proporcionada pelas técnicas informacionais. A seguir, falamos

²⁸ Um exemplo são as regras do *Facebook*: “Writing Facebook’s Rulebook?”. disponível em: <https://about.fb.com/news/2019/04/insidefeed-community-standards-development-process/>; [português] Cf. in: <https://www.facebook.com/communitystandards/> Acessado em: 15/7/2020.

²⁹ Cito aqui o *Occupy Wall Street*, que envolveu ocupação, desobediência civil, piquete de greve, manifestação e ciberativismo; o *Coletivo Intervezes*, de São Paulo, que recentemente foi interdito; a *Rede Mobilizadores*, que luta em várias frentes de batalha; o *Comitê Invisível*, que, entre outras coisas, produz material acadêmico para reflexão aprofundada desta temática e etc...

sobre o advento de uma nova cibercultura,³⁰ proposta por Mian (2018), e das tecnologias intelectuais ligadas à informacionalidade. Vimos também o impacto do seu advento na sociedade e principalmente as transformações que isso causou naquilo que concebemos como verdade, de forma que, com a diminuição da pretensão de verdade, abre-se lugar a uma simples correção de erro por um lado e à verdade por simulação. Outro ponto importante são as subjetividades que resultam deste processo. O que é, e como entender este sujeito moderno *cibernetizado*? Um inconsciente intelectual habitado pelas técnicas, de tal forma que quase se confunde com um *coletivo digital cosmopolita*. Porém, é importante salientar aqui, mais uma vez, que a transparência interfere diretamente nas coisas, nas ações, no tempo e nas imagens. Trata-se de uma coação sistêmica de larguíssima escala e que opera modificações profundas nos processos sociais, na política e na constituição das subjetividades. Este é *o carro chefe* da mais nova cara do capitalismo, o informacional. Vimos que se trata do princípio por detrás da perda e conseqüente encarecimento da privacidade. O colírio que desobstrui os olhos do *Grande Irmão* e permite, efetivamente, o controle. Então, como lidarmos com isto? A tentativa de resposta, que ao mesmo tempo é um problema, a esta questão, começa talvez da seguinte maneira:

O mundo não nos rodeia, ele nos atravessa. O que nós habitamos, nos habita. O que nos cerca, nos constitui. Nós não nos pertencemos. Nós estamos agora e sempre disseminados por tudo aquilo a que nos ligamos (COMITÊ INVISÍVEL, 2016, p.94).

Na atualidade, há uma relação íntima entre transparência, controle, poder e modos de estar no mundo. Uma nova forma de governo, ao mesmo tempo, externo aos fluxos de dados digitais do sistema capitalista e interno às redes digitais informacionais/sociais. Algo que parece controlar simultaneamente o engajamento e a monetização inerente às redes sociais e aos comportamentos levados à cabo na vida cotidiana. Não tem vida própria, mas é certo que reage ao algoritmo. Algo que quer se colocar até mesmo como remédio à crise existencial do ocidente. Uma forma de controle ligada à contínua autorregulação dos sistemas e modelos, a partir do controle da circulação e difusão desenfreada e em larga escala dos fluxos de informação; um controle do que é,

³⁰ Para um aprofundamento sobre o assunto “cibercultura”, seus desdobramentos e os demais movimentos que lhes foram precursores, ver: LÉVY, Pierre. Cibercultura. Trad. Carlos Irineu da Costa; São Paulo: Editora 34, 2009;

quando é, e de como se constitui a verdade. Trata-se de uma distorção tão difícil de apreender que, mesmo quando fala em manter desobstruída as vias de comunicação, está na verdade se referindo à produção de assimetria, de acesso e de comunicação. Trata-se da então denominada *sociedade da transparência*.

Nenhum saber é neutro, como não são neutros os dispositivos/discursos que os geram, expressam e articulam. Um exemplo disso é o mais poderoso dispositivo de busca e capturas da atualidade. O *Google* é uma máquina política. E, dentro desta perspectiva, a aparente neutralidade dos discursos e dos saberes na composição hipertextual dessas plataformas funciona como um anteparo que esconde o real objetivo delas, o exercício de poder sobre os usuários. A extração de valor a partir da coleta e análise massiva de dados com finalidade preditiva e performativa, faz desta ferramenta um expoente dentro do moderno capitalismo de vigilância que, a partir de um escopo informacional, “visa prever e modificar o comportamento humano como forma de produzir receita e controle de mercado” (ZUBOFF, 2015, p.75, *Apud*: MACHADO, 2018, p.52).

Neste contexto, portanto, a produção de saberes inscreve-se no campo político e é estratégia para o controle social, principalmente, por parte das instituições e dispositivos que operam dentro de tais padrões como o abordado no parágrafo anterior. Expor a estrutura desse jogo, por exemplo, foi o que levou Foucault à análise das estruturas subjacentes que determinam o modo de perceber ou pensar os objetos que aparecem na história de forma descontínua –cortes epistemológicos. (FOUCAULT 2012a, 2012b) “Privá-lo de seu fundamento” é o que nos leva a tentar expor seu *modus operandi* nas sociedades atuais. (COMITE INVISÍVEL 2016, p.89)

Neste sentido, e diante do que foi dito até aqui, é que importa ressaltar que as novas experimentações de resistência têm a necessidade de buscar a *criação de possíveis*³¹ e de *linhas de fuga*,³² que permitam o engendramento de agenciamentos

³¹ Não devemos olhar de forma ingênua para a ideia da criação de possíveis; em toda a obra de Gilles Deleuze ela é condição necessária e única suficientemente potente para que um ato revolucionário ocorra em todo o seu potencial transformador e capaz de efetuar mutações no nível da realidade sensível, seja ela política, técnica, social, econômica, etc.

³² Outro conceito que não devemos nos deixar enganar pelo modismo, é o conceito *deleuze-guattariano* de ‘linha de fuga’. Para o pensamento *deleuze-guattariano*, uma filosofia política que se preze, hoje, deve trazer de forma proeminente uma análise do capitalismo e de seus desenvolvimentos. Com *O Anti-Édipo* (1972) e *Mil platôs* (1980), estes autores demonstraram a importância cabal de Marx para estas análises. Ou seja, para a análise do capitalismo enquanto um sistema imanente que se reproduz sempre em escala crescente, incorporando inclusive as forças produtivas que se constituem, inicialmente, à sua margem e, subsequentemente, em resistência a ele. Tal análise, contudo, desloca a si mesma em relação ao debate marxista, a partir da criação de novos conceitos para se pensar a singularidade da experiência política da Europa pós-68. Por isso, usa e abusa do conceito de ‘linha de fuga’ (ao invés do conceito de contradição)

coletivos e contramedidas para se (re)criar a política, fora dos termos imposto pelas alternativas ditas inevitáveis, postas no e pelos sistemas autocrático-capitalistas de fundo marcadamente fascistas em curso no mundo hoje. Todo pensamento é estratégico, disse certa vez o *Tiqqun* (2019, p.16).

É preciso antever³³ o acontecimento político e sua efetiva singularidade; e isto do ponto de vista do como essas instâncias da nossa realidade se perfazem e são percebidas na nossa vida público-política. Segundo Zourabichvili (2000, p.340) “a política é, antes de mais nada uma questão de percepção”. A ideia de apreender o intolerável nas situações que se nos apresentam, tanto na forma coletiva, quando pessoal, é uma característica daquilo que Deleuze chama de *fenômeno de vidência*. Uma percepção em devir (perceptos) coloca em questão as *condições usuais de percepção*.

É necessário a reconexão das redes coletivas e revolucionárias e dos equipamentos sociais na busca de ferramentas e alternativas reais que possam ser usadas contra a tentativa de desmonte das forças ativas de vida, e de potencialização das formas-de-vida; ainda que isto se dê dentro dos ditos Estados de *democracia formal* e, mesmo a partir de seus “microestados internos” (FOUCAULT, 2006a, p.50), na contramão de seus movimentos internos/externo de busca incessante pelo lucro. Entretanto, deve-se ter sempre em mente que tais mecanismos e dinâmicas caracterizam-se pela manutenção da identidade como parâmetro de reconhecimento, e que esta encontra-se profundamente alterada pela ação da transparência.

A verdade é uma produção e também um *acontecimento*. Para que um regime de verdade se estabeleça é preciso uma arquitetura e engendramentos de forças no interior desse ambiente; de forma que são as lutas e antagonismos recíprocos que produzem [verdade] e não a massificação saturante de informações ou a exclusão pura e simples de uma ou outra coisa, de um ou outro *datum*. Exatamente por isto, percebemos que é o âmbito da comunicação simétrica/direta (no caso da informacionalidade), que proporciona as condições necessárias à retirada de material propício de ser inventariado; ou seja, proporciona a captura dos novos regimes tecnológicos de verdade. Por isso, a dissimetria é a contramedida por excelência do poder. Ela produz assimetria em todos os níveis da vida. Ela impõe obstáculos que, a nosso ver, vão das redes sociais às redes públicas.

para explicitar os movimentos que constituem cada sociedade para além dos regimes jurídicos e institucionais que objetivam a uniformização e o regramento da vida social.

³³ O que sustenta essa posição é justamente aquilo que Deleuze chama de fenômeno de vidência.

Há várias ações que podem ser encaminhadas, a fim de obstem-se determinados fluxos de poder em curso. Um correto uso e direcionamento de pesquisa, o bloqueio inteligente, a auto-organização, etc.; tudo isso está incluso, numa “recusa tática ao conforto” (COMITE INVISÍVEL,2016, p.168.); e, portanto, é válido. Entretanto, é imprescindível lembrar, como dizia Michel Foucault, que: “As relações de poder nas sociedades atuais têm essencialmente por base uma relação de força estabelecida, em momento historicamente determinável, na guerra e pela guerra”; e que, se era verdade que a ascensão do poder político acabava com a guerra e buscava impor a paz na sociedade civil, isto não era para suprimir as consequência da guerra ou “neutralizar” as desigualdades ou discordâncias que por acaso tenham se manifestado no conflito derradeiro, mas “para reinscrever perpetuamente estas relações de força, através de uma espécie de guerra silenciosa, nas instituições e nas desigualdades econômicas, na linguagem e até no corpo dos indivíduos” (FOUCAULT,2007a, p.176).

Apolítica reproduz e sanciona de forma contínua o desequilíbrio das forças, manifesto na guerra. Portanto, é preciso reafirmar que a política é uma “guerra em curso” e nos parece que todos - sejam eles desavisados, resignados, bem intencionados, ou mesmo os indignados de todo tipo - estão do outro lado da boca do canhão, em frente as baionetas, gostemos disso ou não.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. “A teoria freudiana e o padrão da propaganda fascista” Em: *Ensaaios sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: EdUnesp, 2015.
- AGAMBEN, Giorgio. *Estado de Exceção*. Tradução: Iraci d. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer; o poder soberano e a vida nua I* Tradução: Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- BARBROOK, Richard e CAMERON, Andy. *A ideologia Californiana: uma crítica ao livre mercado nascido no Vale do Silício*. Trad.: Marcelo Träsel. Paraná: ed. Monstro dos Mares, 2018.
- BRÉHIER, Émile. *A teoria dos incorporais no estoicismo antigo*. Trad.: Fernando P. de Figueiredo e José E. Pimentel Filho. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso pelos temas, conceitos e autores*. Tradução: Ingrid Müller Xavier. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em Rede*. Tradução Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COMITÊ INVISÍVEL. *Aos nossos amigos: crise e insurreição*. São Paulo: N-1 edições, 2016.

CORRÊA, Luiz. “Revolta ou Revolução? Faltam vozes de sensatez capazes de atrair as convicções da sociedade” Em: *Jornal El País*, 29 de maio de 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/05/29/opinion/1496064686_243728 Acessado: 15/10/2019.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Trad.: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2017.

DELEUZE, Gilles. *O mistério de Ariana*. Ed. Vega – Passagens. Lisboa; tradução e prefácio de Edmundo Cordeiro; 1996.

_____, Gilles, GUATTARI, Félix. *Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia* Vol. 5; Trad.: Peter Pál Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34, 1997.

_____, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* Vol. 3; Trad.: Ana Lucia [at. all]; São Paulo, Editora 34, 1999.

_____, Gilles e GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 1; Trad. Luiz B. L. Orlandi, (2ª ed.); São Paulo, Editora 34, 2011.

_____, Gilles. *Conversações (1972-1990)*; Trad. Peter P. Pelbart, (3ª ed.); São Paulo, Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes (5ª ed.). São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____, Gilles. *Michel Foucault: as formações históricas*. Tradução: Cláudio Medeiros e Mario A. Marino. São Paulo: n-1 edições e editora filosófica politeia, 2017.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova internacional*. Trad. Anamaria Skinner, Editora Relume Dumará, Rio de Janeiro, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Ditos & Escritos: IV - Estratégia, poder-saber*. Trad.: Vera Lucia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

_____, Michel. *Microfísica do poder*. 24.ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007a.

_____, Michel. *Vigiar e punir*. 34ª ed., Petrópolis: ed. Vozes, 2007b.

_____, Michel. *Nascimento da biopolítica: curso dado no College de France (1977-1978)*. Michel Senellart; Francois Ewald e AJessandro Fontana (Orgs). Tradução Eduardo Brandao. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. Michel Senellart; Francois Ewald e Alessandro Fontana (Orgs); Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

_____, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II. Curso no Collège de France (1983-1984)*. Trad.: Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____, Michel. *A Arqueologia do Saber*. 8.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012a.

_____, Michel. *A ordem do discurso. Aula inaugural no Collège de France*. São Paulo: Editora Loyola, 2012b.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salam T. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

GINDRE, Gustavo. “Internet e Redes Sociais como ferramentas de Mobilização” *Material de apoio à Oficina Redes Sociais e Mobilização*. Rio de Janeiro, 2016
Disponível em:

<https://www.mobilizadores.org.br/wp-content/uploads/2016/01/Cartilha-Redes-Sociais-e-Mobilizacao.pdf> Acessado em: 10/06/2020.

GUATTARI, Félix. *Revolução Molecular: Pulsões políticas do desejo*. Trad. Suely B. Rolnik. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUÉRON, R “A axiomática capitalista segundo Deleuze e Guattari. De Marx a Nietzsche, de Nietzsche a Marx”. *Revista de Filosofia Aurora*. Curitiba, v. 29, n. 46, pp. 257-282, jan./abr. 2017.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço I* Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

_____, Byung-Chul. *Sociedade da transparência*. Tradução Enio paulo Giachini . Petrópolis: Ed. Vozes, 2017.

_____, Byung-Chul. *No exame: perspectivas do digital*. Tradução Lucas Machado. Petrópolis: Ed. Vozes, 2018a.

_____, Byung-Chul. *Psicopolítica*. Trad.: Maurício Liesen. Belo Horizonte: Âyiné, 2018b.

_____, Byung-Chul. *O que é poder?* Trad.: Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2019.

JOURDAN, Camila. “A Falência da Representação.” *ANANKE – Revista científica independente*. [S.l.], v. 1, n. 1, pp. 1-18, jan. 2019.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad.: Manuela P. Dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____, Immanuel. “O que significa orientar-se no pensamento” *Em: Textos Seletos* Tradução Raimundo Vier. Petrópolis: Ed. Vozes, 2005.

LÈVY, Pierre. *As Tecnologias da Inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. Trad.: Carlos I. da Costa. São Paulo: Editora 34, 1991.

_____, Pierre. *Cibercultura*. Trad.: Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 2009.

LÜHRMANN, Anna & LINDBERG Staffan I. “A third wave of autocratization is here: what is new about it?” (2019). Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/> Acessado em: 16/05/2020.

MAC, Aissa. “Nas redes sociais, movimentos contra o racismo se mobilizam para novas manifestações em BH”. *Em: Jornal O Estado de Minas Gerais*, 2020. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/06/03/interna_gerais,1153331/nas-redes-movimentos-contraracismo-mobilizam-novas-manifestacoes-bh.shtml Acessado em: 05/12/2022.

MACHADO, Débora. “A modulação de comportamento nas plataformas de mídias sociais” *Em: A sociedade de Controle: Manipulação e modulação nas redes digitais*. Joyce Souza (org.). São Paulo: Editora Hedra, 2018.

MARTON Scarlett. “Nietzsche” *Em: Os filósofos: Clássicos da Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 2013, pp.181-205.

MIAN, Mariella Batarra. “Existe resistência nas sociedades de controle?- a reação social diante da apropriação da rede pela lógica do capital” *Em: SOUZA; AVELINO; SILVEIRA. (Orgs.) A Sociedade De Controle - manipulação e modulação nas redes digitais*. São Paulo: Ed. HEDRA, 2018.

MOLINA, Federico Rivas. “Democracias da América Latina vivem seu *annus horribilis* em 2018 (...) apoio dos cidadãos ao sistema democrático cai a 48%, o pior índice desde a crise de 2001”. *Jornal El Pais*, 10 de novembro de 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/09/politica/1541766116_145827.html Acessado em: 15/10/2019.

MOROZOV, Evgeny. *Big Tech: a ascensão dos dados e a morte da política*. Tradução: Claudio Marcondes. São Paulo: ed. Ubu, 2018.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

PESSANHA, Eliseu Amaro & NASCIMENTO, Wanderson Flor do. “Necropolítica: estratégia de extermínio do corpo negro” *Em: Odeere – Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade*. UESB, Ano 2018, Vol. 3, número 6, Julho-Dezembro de 2018.

PIZA, Suze de Oliveira & SANTANA, Izabela Loner. “Sobre o descentramento do sujeito – transgredindo os limites kantianos” *Em: Dossiê especial - Foucault, Políticas da arqueologia: 50 anos de A arqueologia do saber (1969)*. Cadernos de ética e filosofia política da USP, v. 2 n. 35, 2019.

PIMENTA, Francisco Paoliello e RIVELLO, Ana Paula Avellar. “Ciberativismo e zapatismo” *Em: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XIII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste*. São Paulo – 07 a 10 de maio de 2008.

PLATÃO. *A República*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira (14ª ed.) Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

RABINOW, Paul e ROSE, Nikolas. “o conceito de biopoder hoje” *Revista Política & Trabalho*, nº. 24 abril de 2006, pp. 27-57.

RIBEIRO, Fernando Maia Freire. “Pela inocência do pré-individual: pensando com Simondon” *Em: Ensaios Filosóficos*, Volume 1- abril/2010, pp.19-31. Disponível em: http://ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo1/Fernando_Maia_Freire_Ribeiro.pdf Acessado em: 05/12/2022.

REGATTIERI, Lorena Lucas e ANTOU, Henrique. “Algoritmização da vida e organização da informação: Considerações sobre a tecnicidade no algoritmo a partir de Gilbert Simondon” *Em: Liinc em Revista*. Vol.14, n.2, pp. 462-474, novembro 2018.

REVEL, Judith. *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Tradução Maria do Rosário Gregolin; Nilton Milanez e Carlo Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989.

SHAKESPEARE, Willian. “Hamlet: Prince of Denmark”. Act 1, scene 5. *Apud: DERRIDA, Jacques. Espectros de Marx: o estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional* Tradução Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

SOUZA, Joyce; AVELINO, Rodolfo; SILVEIRA, Sérgio Amadeu Da. (Orgs.) *A Sociedade De Controle - manipulação e modulação nas redes digitais*. São Paulo: Ed. HEDRA, 2018.

STENGERS, Isabelle; PIGNARRE, Philippe. *Capitalist Sorcery: Breaking the Spell* New York: Palgrave Macmillan, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter – consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____, Richard. *A cultura do Novo Capitalismo*. Rio de Janeiro & São Paulo: Ed. Record, 2006.

TIQQUN. *Contribuições para uma guerra em curso*. São Paulo: N-1 edições, 2019.

WEBER, Max. “A objetividade do conhecimento nas Ciências Sociais” Em: COHN, Gabriel (Org). *Max Weber: Sociologia*. Tradução: Amélia Cohn e Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 1982. pp. 79-127.

ZAGO G.S; BATISTA J.C. “Ativismo em redes sociais digitais: formas de participação em ações coletivas no ciberespaço”. *Revista Verso e Reverso*. Vol. 23, n. 52, Ano XXIII - 2009/1. Disponível em: <http://revistas.unisinus.br/index.php/versoereverso/article>
Acessado em 15/7/2020.

ZOURABICHVILI, François. “Deleuze e o possível (sobre o involuntarismo na política)”. Em: ALLIEZ, Éric (org.). *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000, pp.333-356.

_____, François. *Deleuze: Uma Filosofia do Acontecimento*. Trad. Luiz B. L. Orlandi, (1ª ed.); São Paulo:Editora 34, 2016.