

MARLUCE ZACARIOTTI

**(In)VISIBILIDADES DAS JUVENTUDES PÓS-MODERNAS:
trilhas estéticas na cibercultura**

GOIÂNIA

2015

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

Marluce Zacariotti

**(In)VISIBILIDADES DAS JUVENTUDES PÓS-MODERNAS:
trilhas estéticas na cibercultura**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto sensu* em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Educação, sob orientação da prof^a Dra. Glacy Queirós de Roure.

Goiânia
2015

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

Z13i Zacariotti, Marluce.
(In)visibilidades das juventudes pós-modernas [manuscrito]
: trilhas estéticas na cibercultura / Marluce Zacariotti –
Goiânia, 2015.
153 f. : il. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de
Goiás, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em
Educação.
“Orientadora: Profa. Dra. Glacy Queirós de Roure”.

Bibliografia.

1. Juventude. 2. Computadores e civilização. 3. Redes
sociais on-line. I. Título.

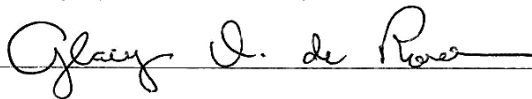
CDU 316.42(043)

(IN) VISIBILIDADES DAS JUVENTUDES PÓS MODERNAS: TRILHAS ESTÉTICAS NA CIBERCULTURA

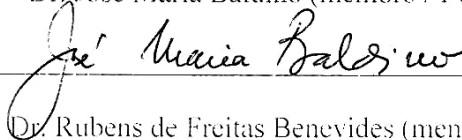
Tese de Doutorado aprovada em 28 de agosto de 2015, no curso de Doutorado em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica de Goiás para a obtenção do grau de Doutora em Educação.

BANCA EXAMINADORA

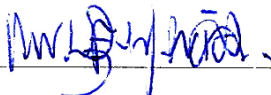
Dra. Glacy Queiros de Roure (Presidente / PUC Goiás)



Dr. José Maria Baldino (membro / PUC Goiás)



Dr. Rubens de Freitas Benevides (membro / UFG)



Dra. Verônica Dantas Meneses (membro externo / UFI)



Dra. Lisabete Coradini (membro externo / UFRN)



Dra. Cynthia Mara Miranda (suplente interno / UFI)

Dr. José Ternes (suplente externo / PUC Goiás)

DEDICATÓRIA

A meus pais queridos, Manoel e João, que se foram no percurso deste trabalho. Dois espíritos insistentes, em sonhos e sensações, enxugando minhas lágrimas, injetando força e persistência.

À Neusa, minha mãe e anjo da guarda. Presente sempre em tudo na minha vida!

AGRADECIMENTOS

Sempre fico imaginando ao ler um agradecimento em um trabalho qual é a melhor forma de dizer obrigado. Afinal, como podemos demonstrar ao outro nossa gratidão verdadeira? Chego à conclusão de que palavras são sempre incompletas. Mas em sua incompletude nos ajudam a tentar expressar o *indizível*. Porque o amor, em todas as suas formas – o do amigo, o da família, o do seu animal de estimação – é mesmo mais da ordem do sentir, do que do falar.

Tenho muito a dizer do que senti de cada um ao longo desse tempo. E só posso me imaginar mais perto de fazê-lo, como cada um merece, com poesia. Os poetas, sim, conseguem enganar as palavras secas, regar-lhes com paixão e extrair-lhes gotas da melhor emoção, do maior sentimento. Sendo incapaz disso, valho-me de um desses bruxos para homenagear todas as pessoas que me ajudaram e que dividiram esse momento da minha vida.

Por mim, posso dizer obrigada....

À minha família porque só existo em vocês e por vocês. Em especial ao meu companheiro de tantos anos, marido, amigo e fã incondicional, que se superou nessa etapa de nossas vidas. Obrigada por me acordar e me colocar para dormir todos os dias com o mantra: "você vai conseguir, você é muito competente"!

Meus filhos, Kairê e Tariana: o amor de vocês é meu principal combustível. Obrigada por me abastecerem tão plenamente.

Régis, Edna, Carol e Vivi: acolhida com amor é um incentivo especial. Eternamente grata!

Amigas: Lúcia, Núbia, Valéria, Suzana: sem palavras. Vocês sabem, ou melhor, sentem o meu dizer.

Darling, cama boa, escritório impecável, boas risadas e muito carinho. Não consigo imaginar jeito melhor para se escrever uma tese. Obrigada para sempre!

Valquíria e Verônica: quando tudo fica escuro, estrelas brilham e iluminam!

Meus colegas de doutorado: o bom da vida é que sempre tem jeito de acrescentar coisas boas! Beatriz e Ademar, parceiríssimos. Obrigada por compartilhar dessa experiência dionisíaca!

Aos professores da PUC-GO e membros queridíssimos da banca pelas contribuições, gentileza e disponibilidade. Professor Zé Maria: no acalento cálido das palavras poetizadas o calor bem-vindo do apoio e do incentivo.

À minha orientadora, obrigada pelo apoio à proposta e pela liberdade intelectual.

O *indizível* deixo por conta de Carlos Drummond....

Desejos

*Desejo a você
Fruto do mato
Cheiro de jardim
Namoro no portão
Domingo sem chuva
Segunda sem mau humor
Sábado com seu amor
Filme do Carlitos
Chope com amigos
Crônica de Rubem Braga
Viver sem inimigos
Filme antigo na TV
Ter uma pessoa especial
E que ela goste de você
Música de Tom com letra de Chico
Frango caipira em pensão do interior
Ouvir uma palavra amável
Ter uma surpresa agradável
Ver a Banda passar
Noite de lua Cheia
Rever uma velha amizade
Ter fé em Deus
Não Ter que ouvir a palavra não
Nem nunca, nem jamais e adeus.
Rir como criança*

*Ouvir canto de passarinho
Sorar de resfriado
Escrever um poema de Amor
Que nunca será rasgado
Formar um par ideal
Tomar banho de cachoeira
Pegar um bronzeado legal
Aprender um nova canção
Esperar alguém na estação
Queijo com goiabada
Pôr-do-Sol na roça
Uma festa
Um violão
Uma seresta
Recordar um amor antigo
Ter um ombro sempre amigo
Bater palmas de alegria
Uma tarde amena
Calçar um velho chinelo
Sentar numa velha poltrona
Tocar violão para alguém
Ouvir a chuva no telhado
Vinho branco
Bolero de Ravel
E muito carinho meu.*

Carlos Drummond de Andrade.

“O verbo de nossa geração não é ficar, mas ir”...
(Di Engenho Novo, um jovem dionisíaco).

RESUMO

Este trabalho aborda a (in) visibilidade das juventudes (tribos) na pós-modernidade, tendo como pressuposto que nos espaços virtuais de confluência entre a tecnologia e a arte elas podem ganhar visibilidade. A abordagem ancora-se teoricamente, principalmente, no pensador francês Michel Maffesoli, tendo como método a sociologia compreensiva. A sustentação teórica articulou o pensamento maffesoliano às juventudes como categoria ou metáfora de um modo de ser juvenil e às implicações tecnológicas no processo de interação, mediação e potencialização das expressões estéticas juvenis. Utilizamos as noções de Maffesoli como categorias para compreender as novas formas de socialidade das tribos por meio de suas diversas manifestações artísticas na cibercultura. As descrições e análises das manifestações de *Flash Mobs* postadas em vídeos do Youtube e grupos que mantêm Site/páginas de Facebook destinados à divulgação de encontros artístico-culturais mediados pelo ciberespaço permitiram perceber que nem todas as tribos funcionam por meio da mesma dinâmica, o que nos levou a elaborar a ideia de intensidade das práticas juvenis tanto em termos das formas de apropriar-se, como do modo de relacionar-se com o que foi apropriado. O viés estético-emocional conduz a identificação do modo de ser juvenil com um espírito dionisiaco. Assim como a metáfora de Afrodite (sensualidade que se refere não apenas à sexualidade, mas à liberdade que se busca na vivência sem regras, a um retorno à natureza) que, para nós, também ronda o estar-junto das tribos. Deparamos, portanto, com muitas possibilidades de *visibilidade das juventudes* nas tramas artísticas que dialogam na interface físico-virtual e ocupam os espaços públicos da cidade.

Palavras-chave: Juventudes, Maffesoli, estética, cibercultura, Flash Mob, Facebook.

ABSTRACT

This text addresses the (in) visibility of youths (tribes) in postmodernity, with the assumption that in the virtual spaces of confluence between technology and art they can gain visibility. The approach is anchored in theory, especially in the French thinker Michel Maffesoli, whose method the comprehensive sociology. The theoretical framework articulated the maffesoliano thought to youths as a category or metaphor way of being youthful and technological implications in the process of interaction, mediation and empowerment of youth aesthetic expressions. We use Maffesoli notions as categories to understand the new forms of tribes sociality through their various art forms in cyberspace. Flash Mobs descriptions and analyzes demonstrations posted on YouTube videos and groups that maintain website / Facebook pages for dissemination of artistic and cultural meetings mediated by cyberspace allowed realize that not all tribes operate through the same dynamic, which it led us to develop the idea of intensity of youth practices both in terms of the forms of ownership, such as how to relate to what was appropriate. The aesthetic-emotional bias leads to identify the mode of being youthful with a Dionysian spirit. As Aphrodite's metaphor (sensuality referred not only to sexuality, but freedom is sought in living without rules, a return to nature) that, for us, also round the being-together of the tribes. Therefore we find in the artistic frames a visibility of youths plenty the dialogue on physical and virtual interface and occupy public spaces in the city.

Keywords: Youth, Maffesoli, aesthetics, cyberculture, Flash Mob, Facebook.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Foto da página Tumblr do Calefação	112
Figura 2 - Nomes de alguns eventos do perfil Sacanagem	115
Figura 3 - Cartaz de show na Praça Roosevelt, SP	116
Figura 4 - Guerra de travesseiros no centro do Rio de Janeiro, em 2009	121
Figura 5 - Festa Calefação	128
Figura 6 - Festa Okupalco	129
Figura 7 - Performances e festas <i>Voodoohop</i> – elementos sincréticos	131
Figura 8 - Evento <i>Voodoohop</i> na Europa (<i>Fusion/Soukmachines / Chill Out Festival</i>)	132
Figura 9 - Festa Sacanagem na Casa da Luz Del Fuego	132

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
 CAPÍTULO I	
A VIDA NO RITMO DOS “TAMBORES” PÓS- MODERNOS: POR OUTRA ARQUITETURA SOCIAL	31
1.1 Da Modernidade à Pós-Modernidade	32
1.2 Cultura e cotidiano: implicações e mobilizações	39
1.3 Michel Maffesoli: trilhando o caminho da socialidade Pós-Moderna	41
1.3.1 Socialidade: do indivíduo à pessoa	44
1.3.2 Tribos: novo estar-junto	49
1.3.3 O tempo: retorno cíclico	52
1.3.4 A metáfora de Dionísio	53
1.3.5 Energetismo x orgiástico	55
1.3.6 A força da imagem e da tecnologia	57
 CAPÍTULO II	
JUVENTUDES: O SER E O VIVER PÓS-MODERNOS	59
2.1 Por que juventudes?	61
2.2 Ritmos da vida: identificações múltiplas e o novo imaginário Pós-Moderno	64
2.2.1 Trilhas cotidianas ou por onde caminham as juventudes	68
2.3 Juventudes e espaços de interação	71
2.3.1 Mediação tecnológica: ambiência e trocas na socialidade	74
 CAPÍTULO III	
TÉCNOLOGIAS E EXPRESSÕES DAS JUVENTUDES	78
3.1 Do império da técnica à potencialidade das interações sociais	80
3.3.1 O mito da democratização	86
3.2 O ambiente tecnológico-comunicacional	89
3.3 Vida social: dinâmicas tecno-comunicacionais	91
3.3.1 Tecnologias e trocas sociais: expressões tribalísticas	94
3.4 A ética da estética	97
3.4.1 Arte e Mídia: espaços de visibilidade	98

3.4.2 Imbricamentos arte-mídia-tecnologia	100
3.5 Micronarrativas artísticas: tribalismo juvenil na cibercultura.....	102
3.5.1 Cibersocialidade	106
CAPÍTULO IV	
DA INVISIBILIDADE ÀS VISIBILIDADES	108
4.1 Apresentação do <i>corpus</i>	109
4.1.1 Descrição e discussão: analogias, metáforas e aproximações possíveis	119
CONSIDERAÇÕES.....	137
REFERÊNCIAS.....	145

INTRODUÇÃO

Maio de 2010. Sala de aula lotada. Disciplina: Introdução ao Jornalismo. Ambiente: Universidade Federal do Tocantins (UFT)¹, Tocantins, Brasil. Discussão com os alunos do segundo período do curso de Jornalismo sobre o poder da mídia. Cenário e cena que deram início às reflexões fruto dessa tese. Foi este o momento em que me dei conta de fato do movimento contraditório, ao mesmo tempo silencioso e barulhento do qual todos estamos fazendo parte, embora nem sempre nos atentemos para isso. Refiro-me ao que o pensador francês Michel Maffesoli (2006) sugeriu ser uma “metamorfose do vínculo social”.

Como o debate estava intenso e interessante, um aluno, conectado via skype a outro colega que estava a mais de 2000 quilômetros de distância, mais precisamente no Sul do país, pediu autorização para que o amigo, também estudante de jornalismo, assistisse à aula. Eu, num primeiro momento, estranhei a ideia. Afinal, nunca tinha pensado nessa possibilidade numa sala de aula de formato presencial. Mas, claro, aceitei e logo me vi falando com a tela, ou melhor, com o convidado, que não apenas ouvia, mas também participava.

A experiência, que foi extremamente positiva, também causou inquietação. Percebi ali, naquele instante, um universo de possibilidades que está ao nosso alcance na troca de saberes, nas trocas sociais. Mas não foi uma percepção de deslumbramento técnico. Foi o movimento do aluno que me impressionou. A naturalidade com que tudo se deu disfarçou meu estranhamento. Mas minha perplexidade resumiu-se na pergunta: de fato eu percebo os meus alunos?

Eu achava que os enxergava, mas o episódio serviu para me mostrar que o aluno que eu via era o que eu apreendera como o arquétipo de aluno. Eu pensava que estava – num esforço próprio de quem vivenciou, se criou e se formou numa lógica racionalista, de projeto, de força e autonomia do indivíduo – “antena” com as novas tecnologias digitais e com a interação por elas proporcionadas. Imaginava que ao permitir notebooks em sala, por provocar a interação por meio de pesquisas durante a aula já podia me considerar uma “ciberconectada” ou, no mínimo, alguém que tinha consciência do mundo que habitava. Mas minhas certezas se diluíram ao

¹ Universidade Federal do Tocantins (UFT) é a instituição onde atuo como professora do Curso de Jornalismo desde 2003.

identificar sinais de outra ordem que não podem ser simplificados a essa possibilidade de interação, à facilidade na troca de conhecimento que a tecnologia proporciona. A questão tem muito mais a ver com uma nova forma de se relacionar com o mundo e com o outro; com um novo modo de ser e de estar, com um pensamento progressivo (não progressista), no sentido dos múltiplos modos de vivenciar a alteridade.

Tudo isso que se desenvolve nos “subterrâneos” sociais, como vem apontando Maffesoli (2006), trata-se de um novo *sensorium* sob o qual as juventudes se movem e se manejam. Aliás, não se resume às juventudes. Há de se perceber que o mundo responde a outra perspectiva que não mais a das certezas de tudo, do sucesso do futuro, da centralidade do indivíduo uno e indivisível. Há de se perceber uma mudança paradigmática que define a Pós-Modernidade, como defendem alguns filósofos, sociólogos e antropólogos.

A minha incursão por esta tese iniciou-se, portanto, nessa revelação um pouco assustadora de que os meus alunos eram invisíveis para mim. Não que não os visse como jovens, como estudantes, como indivíduos. Eu simplesmente não me dava conta é de que eles (e aqui estou usando-os como exemplificação de um universo mais amplo e global) estão se movendo por outras lógicas e refletem esse novo sentido da vida que está em curso, que empiricamente é vivido no cotidiano: um sentimento “trágico da vida”, como assinala Maffesoli (2003). Se soubermos ver as características do trágico, ele diz, poderemos compreender as práticas sociais da Pós-Modernidade, principalmente as juvenis. Já não é possível apreender esse novo movimento se não for por meio de uma razão sensível, de uma relativização que desoblitere nosso olhar já fixado pela lógica racional da identidade, do projeto, da verdade absoluta.

As instituições tradicionais a exemplo da escola, da família, da igreja, do Estado continuam, em grande medida, a funcionar pelos princípios e ordens arquitetados na Modernidade, baseados na centralidade da razão e na figura do indivíduo dono de si, senhor da natureza, cujos expoentes são o *homo economicus* (ideologia do produtivismo) e *politicus*. A despeito de certa “cegueira”, especialmente da intelectualidade, há outro mundo girando nas bases do cotidiano. Um mundo da diferença, marcado pelo que Maffesoli (1998, 2003, 2006) nomeia de razão sensível. Mundo este em que as juventudes, meus alunos ou não, habitam sem que nossos olhos consigam ou estejam prontos a apreender.

Temática

Mediante essas percepções decidi bater à porta deste mundo, do nosso mundo, percorrendo os caminhos das tribos, sentindo a ambiência da socialidade², descobrindo as ritualidades embaladas por Dionísio³ para, orientada por quem já o vem desvendando, descrever os fenômenos que o suscitam e, desta forma, ir ao encontro de seus habitantes.

“Só podemos entender bem uma época sentindo seus odores”, instiga-nos Maffesoli (2004, p. 17). E acrescentamos: uma época é em grande medida sentida, pressentida, nos bastidores da cotidianidade. Então se o palco é o cotidiano, os atores principais são os jovens e os canalizadores a arte e a tecnologia. Isso porque a proposição inicial é de que a arte sendo o lugar da interferência, do desvio, das inquietações e também de quase premonição sobre os acontecimentos de seu tempo é um canal que na interface com a tecnologia digital (em sua potência interativa e de conexão) pode criar cissuras do pensamento hegemônico, possibilitando a essas juventudes serem percebidas. Nos movimentos culturais, na força da espontaneidade artística, na cultura digital podemos encontrar o espírito trágico, a razão sensível (MAFFESOLI, 1998, 2003, 2006), compartilhados pelas juventudes nos rearranjos da socialidade na Pós-Modernidade.

Este trabalho, assim, estrutura-se a partir de uma articulação entre juventudes-mídia e arte, permeando os lugares intercambiados que ocupam na nova socialidade. A abordagem é ancorada em autores que discutem as mudanças paradigmáticas envoltas na Pós-Modernidade entre elas a questão das fragmentações do indivíduo, a emergência de uma razão sensível, o retorno do paradigma dionisíaco, o espírito trágico e a ambiência tribal, colocando em xeque os princípios da Modernidade. Assim, a ideia é explorar os caminhos traçados pelos autores alinhados à teorização pós-moderna para pensar as questões da identidade, do indivíduo, a subjetividade nesse processo de fragmentação e fluidez que marcam a contemporaneidade. Tal processo é fortemente alinhavado e/ou revelado pela

² A socialidade é configurada por um movimento das massas que se funda na lógica da emocionalidade, das experiências e dos sentimentos compartilhado, segundo Maffesoli (2006).

³ “O dionisíaco é a ética do instante e a ‘lição do mito é o *carpe diem*’”, destaca Maffesoli (2003, p. 47). Segundo o autor (2002), o paradigma dionisíaco é expresso nas múltiplas reações à unidimensionalidade econômico-tecnocrática. A emergência de uma tática existencialmente alternativa.

cultura, mais ainda pela cultura digital e pelo condicionamento da tecnologia na vida social.

Problemática

Como aponta Melucci (2001), a juventude é uma espécie de espelho da sociedade. Não é à toa que essa categoria social tem sido alvo de tantas pesquisas na contemporaneidade. Esta proposição vem ao encontro dos propósitos deste estudo, pois acredito que, como espelho, as juventudes refletem e refratam as modificações sociais e são, ao mesmo tempo, seus agentes e pacientes. Tenho a convicção de que refletir a condição das juventudes na sociedade contemporânea pode ser um caminho para a compreensão da configuração social pós-moderna⁴ em meio à acelerada mudança dos processos de produção, da centralidade da tecnologia, de uma reconfiguração de tempo e espaço em função principalmente de um mundo digital, interativo, convergente e globalizado. Há um novo *sensorium* no ar, um processo dinâmico que interfere e ressignifica a constituição de identidades, os modos de se relacionar com o outro e de se firmar socialmente. Este cenário provoca ainda uma saturação das representações e uma conseqüente necessidade autorrepresentação.

Tanto quanto a problemática das juventudes, a questão da identidade também está sendo extremamente debatida, é tema em destaque na teoria cultural. Conforme Hall (2011) há um declínio das chamadas velhas identidades, que durante muito tempo estabilizaram o mundo social. Mas é possível falar numa crise de identidades? Para o autor, sim, no entanto ele a identifica dentro de um contexto mais amplo de mudanças, que estão “abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social” (HALL, 2011, p. 7). Assim como o autor, Maffesoli (2006) também acredita na saturação da lógica da identidade e sugere um deslocamento da ideia de identidade para a de identificação.

⁴ Em função de conceitos e teoria bastante divergentes, a expressão Pós-Modernidade é complexa. Há autores que sequer consideram o fim da Modernidade. Nesse sentido, surgem inúmeras expressões para dar conta desse momento contemporâneo, que, principalmente pelo acelerado avanço tecnológico, está reconfigurando o sentido espaço-tempo e presenciando novas interações sociais. Ao longo deste trabalho vamos considerar as expressões como sinônimas, referindo-se ao período em que há uma sinergia entre fenômenos arcaicos e novas tecnologias (Cf. MAFFESOLI, 2004).

A presente pesquisa, no entanto, não está centrada na análise de como as juventudes se comportam ou como são representadas; tampouco a ideia é investigá-las como objeto ou produtoras de consumo. O interesse volta-se para uma imersão pelo que está por trás, pelo que tem de constitutivo nessas juventudes que estão aí, envoltas na cultura digital contemporânea, nessa rede infindável de informações, de interação em escala global, nesse emaranhado mundo multimidiático e convergente. Neste sentido, tendo claro esse contexto de mudanças em que se fala já não de indivíduo, mas de *multindivíduo* (CANEVACCI, 2005); não de identidade, mas de identidades, temos como objetivo transitar pelas discussões que levantam essas questões, revelam fenômenos e suscitam dúvidas sobre a complexidade da vida social contemporânea para problematizar o debate e refletir sobre o que estou chamando de “invisibilidade das juventudes”.

Para mim, as juventudes estão “invisíveis”, pelo menos para as estruturas tradicionais da sociedade, que se articulam a partir dos princípios da razão moderna (Estado, Igreja, Família, Escola). Isso porque parto da hipótese de que documentos institucionais, políticas públicas voltadas às juventudes, currículos escolares são pensados sem levar em conta as diferentes culturas juvenis. Os vínculos sociais são complexos e, a meu ver, parece haver uma homogeneização do olhar das instituições normatizadoras sobre as juventudes, num caminho inverso à proliferação de estudos e pesquisas que se tem realizado nos últimos tempos buscando justamente abarcar a multiplicidade de abordagens sobre o tema e suas complexidades⁵. Há, talvez, um descompasso entre o que se promove como discussão via pesquisas, seminários, congressos e o que efetivamente é levado a cabo nas políticas (de educação, cultura, juventude). Sem falar na legislação que se refere a crianças e adolescentes. O desencontro é tanto que se chega ao ponto de ser aprovada na Câmara dos Deputados a redução da maioria penal no Brasil (de 18 para 16 anos). Podemos dizer que se essa lei for sancionada o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8069 de 13 de julho de 1990) fica ameaçado, uma

⁵ Inúmeros trabalhos procuram dar conta da amplitude do tema, em seus aspectos demográficos, biológicos e psicológicos. Para citar apenas alguns no Brasil: NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (orgs.). **Juventude e Sociedade**: trabalho, educação, cultura e participação. São Paulo: Perseu Abramo, 2004./ UNESCO. **Políticas públicas de/para/com juventudes**. Brasília: Unesco, 2004./ ABRAMO, Helena W.;BRANCO, Pedro Paulo M. (Orgs.). **Retratos da juventude brasileira**. Análises de uma pesquisa nacional. São Paulo: Perseu Abramo, 2005.

vez que não tem sentido ter uma lei para proteger os direitos e evitar abusos e outra que prega exatamente o contrário.

Nesse sentido, penso que as juventudes (sempre levando em consideração que há várias culturas juvenis, mas com elementos comuns) podem se revelar ou ganhar “visibilidade” na interface do que vem se consolidando chamar de artemídia (Machado, 2008). Ou seja, nas práticas juvenis mediadas/interfaceadas pela arte e pela tecnologia.

O atravessamento tecnológico é condicionante, uma vez que procurarei descrever as formas de socialidade (as tribos de que nos fala Maffesoli) com as tecnologias do ciberespaço, imbricando aí as diversas manifestações artísticas da cibercultura. Os avanços tecnológicos, especialmente da tecnologia digital, mudaram as noções de tempo e espaço, desmontaram os princípios delineados e classificados da Modernidade. Há, desta forma, uma rede de conexões possíveis nesse cenário e nos interessa compor estas conexões de forma a compreender o lugar dessas juventudes e confrontar sua invisibilidade ressaltando seus modos de revelação, seus espaços de manifestação, assim como as características que envolvem suas formas de subjetivação e de afirmação de identidade(s).

Considero que as juventudes estão, no processo de apropriação das tecnologias, reinventando-as em suas proposições artísticas variadas, embaladas pelo espírito trágico, sob a sombra de Dionísio. Equivale a dizer movimentos explosivos das tribos, cujo gozo, o presenteísmo e o hedonismo são a marca. Marca indelével de outra lógica na qual o que importa é o aqui e o agora. Onde o que conta são os instantes eternos porque não há projeto futuro. Há, no entanto, um retorno à vida. Daí o princípio trágico que conduz essa perspectiva. E é por isso que Maffesoli (2003) nos alerta para uma ética da estética, uma espécie de sensibilidade sem a qual não é possível compreender essa nova dinâmica social.

A superação do entendimento de tecnologia como instrumento de racionalização e separação parece-me importante também para a compreensão das formas de socialidade emergentes vivenciadas pelas juventudes. É tendo essa convicção que é possível pensar a cibercultura, conforme destaca André Lemos (2008), como o encontro entre as tecnologias digitais e a socialidade e, nesse sentido, estabelecer a ponte entre arte e tecnologia sob outra lógica que não a da mera utilização de suportes tecnológicos. Uma vez que sob esse prisma a arte e a

tecnologia devem ser entendidas em um contexto relacional tanto com o ambiente sociocultural em que se inserem quanto entre si.

Contexto

Muitos estudos abordam a tecnologia a partir de seus usos e consumos, suas consequências e benefícios; por outro lado, cada vez mais teóricos vislumbram em estudos sociológicos, filosóficos, antropológicos e psicológicos as implicações de uma saturação das estruturas e instituições modernas, com seus padrões e identificações, suas certezas e delimitações. Convertem suas análises para a identidade, o sujeito, a subjetividade, dando mostras de que há um movimento de mudança, uma configuração diferente nessa era pós-moderna. Meu propósito é tecer um fio condutor que reflita sobre este cenário e os processos da invisibilidade social das juventudes. As pistas dessa socialidade emergente estão aí. A mídia quando mostra uma expressão tribal como a Parada Gay, por exemplo, deixa entrever essas pistas. No entanto, percebe-se que os modos de agir e pensar, o *modus operandi*, das estruturas institucionais continuam a responder a padrões da Modernidade.

Do ponto de vista da tecnologia, há, em geral, um binarismo formatado nos modelos da racionalidade moderna, numa divisão do assunto de forma apocalíptica ou integrada, lembrando Umberto Eco. Mas no meu entender, mais do que a alegoria da técnica e os medos, anseios e euforia que podem lhe ser associados, é fundamental uma análise que traga ao centro da discussão, antes de tudo, as tribos que emergem nesse contexto tecnológico, digital, multimídia, convergente. Pensar a partir da perspectiva das identificações e da diferença, de forma a *escancarar* essas juventudes que parecem “camufladas” socialmente e, por isso, de certo modo invisíveis.

Então, se a sociedade não está enxergando essas juventudes, onde elas estão? Minha questão central é essa. Elas estão aí, imersas no jogo social. Brincam no cotidiano dos múltiplos sentidos, das identidades líquidas e dão algumas dicas de como são e onde estão, seja por meio de movimentos reivindicatórios, seja em rolezinhos em shoppings, em torcidas organizadas, em movimentos culturais alternativos como as *raves*, a *street art*, em produção alternativa de vídeos/música, em virais do Facebook. Eventualmente essas expressões cotidianas vêm à tona,

mas em geral, ganham tons de espetáculo na mídia. Pouco de fato se sabe sobre esses subterrâneos que não fazem parte do nosso mundo editado. Mas o certo é que há espaços e manifestações que podem revelar essas juventudes em seu caráter múltiplo, diverso e fluido. No entanto, a meu ver as instituições tradicionais parecem pressentir, mas não conseguem ou preferem talvez não enxergar.

Ao perquirir esse universo múltiplo, esse contexto da identificação e da diferença como marcas desse novo sentido de se relacionar (o das tribos), procurarei seguir as pistas dessas juventudes, buscando destacar como a relação tecnologia e arte pode estar dando a perceber essas juventudes. E o fio condutor é a contextualização das discussões dessas novas reconfigurações das juventudes por meio de autores como Maffesoli, Canevacci, André Lemos, Stuart Hall, Z. Bauman, P. Levy, buscando identificar seus traços no meio social contemporâneo. Ao mesmo tempo, procurarei observar as formas de expressão artísticas das tribos, tentando identificar na relação tecnologia-arte os possíveis modos de visibilidades das juventudes.

Se a relação juventude(s)-tecnologias-arte é o eixo de nossa discussão, o espaço próprio para que ela frutifique é o cotidiano. É nele e por ele que se revelam as transformações sociais da Pós-Modernidade. Segundo Maffesoli (2003), o verdadeiro princípio de realidade é o cotidiano, o lugar da “descoberta humana”. Lugar que exploraremos nas manifestações artísticas vivenciadas na cibercultura.

É no espaço da tecnologia e das artes, como zona permeável e permeante das expressões/vivências sociais, nos subterrâneos da cultura eXtrema (Canevacci, 2005), das comunidades estéticas (Bauman), dos movimentos da socialidade (Maffesoli), da cibercultura (Lemos) de tudo muito rápido, midiaticizado, tecnologizado, fluido, multidentitário, ubíquo, efêmero, transitório, que pensamos discutir/problematizar esses *multindivíduos* (entidades, como prefere Canevacci), essas juventudes.

Em nossa perspectiva, o que eXtravasa⁶, tanto no sentido de sair dos canais naturais como de transbordar abundantemente (cf. Michaelis, online), são essas novas configurações comunicacionais/digitais que modificam os modos de ser e

⁶ Apropriando-nos do X maiúsculo de Canevacci que tem a ver com “uma espécie de ideograma que, em virtude da fonética inglesa (X = ecs), acabou por incorporar o timbre sonoro do irregular.” (CANAVACCI, 2005, p. 44).

pensar, de se relacionar e se expressar, de se ver e de ver o outro. Essa multidão de “eus” (CANEVACCI, 2005) que parece habitar as juventudes.

Essas juventudes contemporâneas são simultaneamente centro das atenções da mídia e agentes de novas negociações culturais. A cultura *ciber* atua de maneira significativa na construção de identidades. Há tanto a possibilidade da produção quanto do consumo da cultura pós-moderna e as suas formas de expressão, algumas vezes agendadas pela mídia, a imagem estética de seus corpos e seu exibicionismo são um mapa revelador de como agem nesse novo cenário. E, por isso, nos damos conta de alguma forma de que elas estão aí. Mas a questão é que pouco percebidas ou incluídas nos processos institucionais.

Para Canevacci (2005, p. 28) essas juventudes retratam uma concepção dilatada, “[...] virando do avesso as categorias que fixavam faixas etárias definidas e claras passagens geracionais”. Elas constroem uma nova perspectiva baseada na recusa do que é sólido, usando a metáfora de Bauman (2003), o que significa recusar “[...] os dualismos opostos, as dialéticas sintéticas, os realismos estatísticos, os monologismos de perspectiva, as utopias dos signos” (CANEVACCI, *idem*, p. 159). Na mesma linha Maffesoli (2006) traduz a ideia de tribo.

A inter(ação) dessas juventudes com os espaços intersticiais, linguagens líquidas, deslizantes e experiências mediatizadas são constitutivas dos acontecimentos atuais. Há uma relação visceral: juventudes, tecnologias e seu modo de viver, comunicar, estudar, se relacionar, constituindo a cultura *eXtrema* (CANEVACCI, 2005), a socialidade (MAFFESOLI, 2006), a comunidade estética, *cloakroom communities* ou comunidades cabide (BAUMAN, 2001; 2003).

A acessibilidade, a usabilidade às tecnologias digitais não são apenas modos de comunicação, informação e entretenimento, mas, também, possibilidades de potencializar a autoafirmação identitária. Não uma identidade, mas de múltiplas. Conforme Hall (2011), na Pós-Modernidade há um descentramento ou fragmentação da identidade que leva a uma transformação das identidades pessoais e abala o sentido que temos de nós próprios como sujeitos.

O presente trabalho então se desenvolve no mergulho desse cenário esboçado, que possui ainda outros contornos os quais detalharei melhor ao longo do estudo.

Na trilha das tribos

Quem conduz o meu caminho pela trilha das tribos em busca “das palavras menos falsas possíveis” para dizer a nossa época é o sociólogo francês Michel Maffesoli. Importante já antecipar que tendo como base as noções (e não conceitos) deste pensador controverso, procuro desenvolver um raciocínio liberto de amarras conceituais definitivas. O que proponho é um cenário com o recorte do que meu olhar conseguiu enxergar e meu tempo foi capaz de abarcar. A pretensão é simples: pensar sobre o pensado. Um exercício que, claro, pretende contribuir com algum novo elemento. Mas tenho clareza de que a originalidade é nos tempos de agora uma ilusão. O original talvez esteja muito mais no modo, no como e menos no que. Para essa tarefa de “escrever (com palavras) a verdade (parcial porque nunca absoluta) sem conceitos” vou, como propõe Maffesoli (1998, 2006), contentar com metáforas, analogias, paroxismos, imagens.

Trajeto

A sociologia compreensiva de Maffesoli (1988, p. 25) “descreve o vivido naquilo que é, contentando-se, assim, em discernir as visadas dos diferentes atores envolvidos”. Para tanto, ele apresenta no seu livro *O conhecimento Comum: compêndio de sociologia compreensiva* (1988) cinco pressupostos metodológicos: crítica do dualismo esquemático; o formismo; sensibilidade relativista; pesquisa estilística e pensamento libertário. Essas indicações norteiam o desenvolvimento de uma fenomenologia do social que trata, em essência, da descrição das formas atuais das relações sociais. Descrevo abaixo essas noções que procurei seguir ao longo deste estudo, às vezes dando ênfase mais a um do que a outro pressuposto.

Segundo o autor (Idem) o processo de investigação que busca revelar o que é, o movimento cotidiano em si, precisa superar o dualismo esquemático e primar não pela separação, pela exclusão e menos ainda pela posição positivista pela qual uma coisa é sempre sintoma de outra coisa. Sugere, assim, uma sociologia “do lado de dentro”, que inclui o próprio pesquisador em situação de “parte” do que descreve, contribuindo com uma visão “de dentro” numa “in-tuição”. (Idem, *Ibidem*). Por outro lado, em vez da oposição, do binarismo que conduz inexoravelmente a contrapor certo a errado, bom e mal a abordagem maffesoliana conclama a uma atitude que

pensa em termos de uma globalidade, recusando a discriminação e a avaliação. Isso equivale a pensar num raciocínio que não seja de síntese, que não se propõe a um julgamento, mas, ao contrário, articula-se diante e entre os fenômenos para descrevê-los, contá-los, como já dito com as palavras mais verdadeiras possíveis (verdade no sentido de sensibilidade de apreensão, de aproximação com o fato como se dá e daí a dificuldade de abstrair o pesquisador como sujeito, de pensar em uma objetividade estanque).

Já a forma, pressuposto embasado no formismo de G. Simmel, seria a indicação para pensar as formas da vida social. Na perspectiva qualitativa de pesquisas como a em questão, observar as formas dos fenômenos permite conferir às metáforas e analogias um valor cognitivo, salientando “a incoerência, a labilidade, a polissemia do dado social”, explica Maffesoli (1988, p. 27). A análise formista vê as formas (institucionais, simbólicas, técnicas) como enquadramento da vida, limites estabelecidos na estruturação cultural (que tendem a se cristalizar), mas, por outro lado, o que se impõe é exatamente ir contra esses limites. Ou seja, a forma é formante e embora a vida necessite dela para existir também busca extrapolá-la, romper seus limites. Essa é a dinâmica do jogo de forças que se estabelece na socialidade, sintetizando o vitalismo social apontado pelo pensador francês (Idem). Embate entre forma e conteúdo, no dizer do autor, pelo meio do qual, graças à pulsão social, obriga as formas a uma contínua reconstituição. E este confronto de forças também de algum modo implica o trágico porque o que instiga a expansão para além da forma é o que se relaciona com o sentido trágico (o acento no presente, vida sem medida). Nesse sentido, é possível pensar as manifestações artísticas tribalísticas (conteúdo) e o ciberespaço como forma técnica, que tanto as limita quanto as potencializa. Lemos (2008) já dizia que a cibercultura (e tudo o que nela circula) pode ser vista como a expressão de rebeldia contra as formas institucionalizadas. Esta é uma sinalização que pretendo seguir neste trabalho.

O sentimento relativista pode ser resumido como a relativização dos conceitos, pressupostos e verdades absolutas dos grandes sistemas explicativos que marcaram a Modernidade (tais como o marxismo e o positivismo). Conforme Maffesoli (1988, p. 31),

[...] não se trata de invalidá-los pelo que são – mas de mostrar que provêm e explicam (de) um dado período. Elaborados num tempo marcado pela homogeneização das civilizações em expansão, não são mais (como o

foram) adequados para descrever o processo de heterogeneização consecutivo à decadência de uma civilização.

Assim, insiste o sociólogo, pesquisas com foco na fenomenologia social necessitam dessa experiência relativista que supere as dimensões econômicas – as quais, para ele, promovem uma visão redutora da vida social – para abrir-se à compreensão pela via de um olhar mais amplo, qual seja “o da comunicação (correspondência, analogia, socialidade), poderosamente ajudado pelo desenvolvimento tecnológico”, diz o autor (Idem, *Ibidem*). Se na atualidade, já não se pode negar, o poder da imagem e do símbolo impõe-se é o relativismo que melhor pode descrever as reproposições que isso implica na socialidade. Enfim, a proposta de Maffesoli é a substituição do dramático (a ordem, a classificação, a síntese), pelo trágico (a incerteza, a não medida), que, em suma, é a conquista do presente. É aqui que se encaixa a ideia de estetismo e liberdade da metáfora como modos de contar o que está nos subterrâneos da cotidianidade.

Conforme destaca Maffesoli (1988, p. 36), “há em toda abordagem intelectual uma estilização da existência”. A afirmação refere-se à sua ideia de perseguir a pesquisa estilística como propósito, dando acento a uma forma mais ensaística que aborde os fenômenos sob uma lógica diferente de pesquisa: sem que se perca o rigor científico, mas que rompa com a erudição do saber que, em última instância, acaba por circular apenas nos meios acadêmicos, cultos. Dito de outra forma, a proposta é por uma escrita mais livre, que possa interessar ao máximo de pessoas e de protagonistas sociais. Ou seja, aprimorar a escrita científica, pensá-la como produção estilística aos moldes de um romance, por exemplo. A meu ver, isso é mesmo a ideia de simplicidade que deve perpassar o texto, pensando não apenas em seu conteúdo, mas também no receptor. O que me parece colocar em discussão o próprio modelo de texto científico. E indo mais além no que está contido nesse pressuposto maffesoliano é possível afirmar que “o saber dizer” não significa dizer qualquer coisa ou tudo sobre a coisa. A irreverência está também no rompimento com a perspectiva da síntese pela via da proposta de “deixar um problema em aberto”. O fenômeno, então, não precisa ser explicado, senão revelado. E esta revelação, com os *insights* que o pesquisador possa ter, abre-se à reflexão, provoca um movimento em espiral do saber por meio do qual uma ideia vai gerando novas ideias. Parodiando Maffesoli, tal indicação de método, seria, para mim, um ensaio de ideias.

Penso que o princípio acima descrito contém e está contido no último pressuposto do pensador francês: um pensamento libertário. Nietzsche e sua ciência alegre (1981) é certamente o inspirador do mesmo. Tal espírito reflete muito mais incertezas do que certezas e revela mais do pesquisador dionisíaco: o que busca linhas de indagação, não se refugia na fortaleza da objetividade. O convite é a não negar, a perceber e saber dizer, a uma aproximação, uma interação e até a uma empatia com o que se observa. A compreensão, ressalta Maffesoli (1988), envolve generosidade de espírito, proximidade e correspondência. E eu complemento, à análise e ao diagnóstico aplicam-se a distância e a separação. Ao fim, o proposto refere-se à elaboração de que somos parte (integrante e interessada) do que desejamos falar, como dizemos no jornalismo não existe notícia inocente, há sempre interesses sejam dos jornalistas, das fontes, da empresa de comunicação ou de todos.

Tendo como base esses pressupostos, o processo desta investigação envolve observação, descrição, discussão e interpretação da socialidade, refletindo o ambiente macro da sociedade e mais especificamente focando as vivências cotidianas das tribos manifestas nas páginas de Facebook, Blogs e Sites que remetem a manifestações artísticas, a um contexto estético relacional, a uma ética da estética (Maffesoli, 2003).

Roteiro

Todo trajeto tem um roteiro inicial que o orienta. Desta forma, estruturei o estudo em três momentos abarcando o que indica a sociologia compreensiva de Maffesoli (observar, descrever, discutir e interpretar): 1º) - que compreende o que chamo de sondagem, onde se deu a pesquisa do tema, o levantamento da bibliografia e definição da abordagem pertinente; 2º) - a do mergulho: entrada no mundo das tribos por meio de reportagens, Blogs, páginas de Facebook, Youtube e Sites que se relacionavam com o tema arte, tecnologia e juventude. Inicialmente pensei delimitar a pesquisa em arte contemporânea por acreditar que se encaixaria melhor, revelaria mais os pressupostos com os quais estava trabalhando. No entanto, à medida que a pesquisa evoluiu, percebi que o mais importante não era o tipo de manifestação artística, mas, a “forma” como se dava a relação entre arte e tecnologia porque essa imbricação poderia oportunizar a “relição” das tribos com

o mundo que de certa forma não as percebe. 3º) - descrição e discussão dos materiais levantados em Blogs, Sites, Youtube e Facebook que selecionamos como *corpus*. Apesar de o trabalho estar impregnado das observações de todo o material pesquisado (Sites, Blogs, reportagens), de muitos fenômenos terem sido utilizados como exemplificação em inúmeros momentos do estudo não apenas para reforçar, mas principalmente para fazer analogias, a etapa da descrição e discussão (capítulo IV) contempla grupos públicos e comunidades do Facebook e vídeos de Youtube.

Assim, uma extensa pesquisa que se iniciou em setembro de 2014 e se estendeu até junho de 2015, foi feita procurando no Site de busca Google (por Blogs e páginas da Internet), e em outras ferramentas como Youtube, Google +, Twitter, Facebook, por grupos, manifestações e eventos a partir das palavras-chave: juventude, arte, Blog, jovens, juvenil, artístico, que foram usadas em múltiplas combinações. Foram levantados 85 perfis no Facebook ligados às palavras-chave juventude, arte, mídia e tecnologia – observei que a maioria ou era grupo fechado ou pessoal. Também encontrei muitas opções de eventos, que se findavam após os mesmos. Percebi que embora desse para ter uma visão de como as juventudes estão “aparecendo”, não seria possível discutir de maneira mais ampla as categorias baseadas nas noções de Maffesoli e que eram nosso objeto.

No caso dos Blogs, lancei no Site de busca *Google* as palavras-chave: jovem/arte e juventude/arte. Para o primeiro par resultaram mais de 14 milhões de resultados. Para o segundo par mais de oito milhões. Diante da enormidade de opções, decidi então definir três páginas de pesquisa para cada par de palavras-chave e proceder à escolha. No entanto, mais uma vez encontramos dificuldades. Assim como nos perfis de Facebook, havia muitas páginas pessoais e não consegui identificar grupos que respondessem aos nossos critérios, que se articulassem em torno da arte ou que pudessem transitar entre a efemeridade e o alternativo, compondo a perspectiva dionisíaca. Ocorreu-me, assim, que poderia haver um processo duplo de visibilidade/invisibilidade. Porque ao mesmo tempo em que os grupos estão aí, que temos de alguma forma conhecimento de suas expressões alternativas (seja por algumas apropriações midiáticas ou por algo que se torna viral na rede esporadicamente) não os encontramos com facilidade porque, ao fim, percebi algumas “senhas”. O universo simbólico desses grupos compõe-se também de uma linguagem comum e própria, mas imperceptível à maioria que está fora dessas tribos.

Como obtive milhares de resultados, no caso de Blogs, dependendo da combinação das palavras-chave jogadas no Google defini explorar as três primeiras para abarcar os resultados mais atuais, com ações de, no máximo, cinco anos. No caso de páginas no Facebook, os resultados foram menos expressivos, tendo, encontrado uma média de 29 perfis (por combinação das palavras) entre grupos fechados e públicos, comunidades e eventos. No Youtube, encontrei uma média de 70 mil resultados e ao adicionarmos a palavra Brasil o número caiu para 18 mil. Ainda assim eram muitos arquivos e mais uma vez decidimos delimitar e visualizar as três primeiras páginas, também buscando postagens a partir de 2010.

Essa visualização geral permitiu que identificássemos: 1) grande parte do material de cunho religioso; 2) muitos grupos, páginas fechados; 3) grande volume de ações institucionais como grupos de escolas ou profissionais; 4) Registros de eventos pontuais; 5) Muitos Blogs, perfis e postagens pessoais e 6) praticamente nada se relacionava com nosso objeto de pesquisa: expressões artísticas (mais efêmeras, alternativas) das juventudes mediadas pela tecnologia. Apesar do grande volume de informações, a maioria não se aplicava a nosso intento.

Diante disso, a estratégia mudou e foi ganhando outros contornos. Graças à abrangência dessa fase de seleção foi possível ir conhecendo alguns grupos e a partir destes ir construindo uma rede que às vezes começava em um perfil pessoal do Facebook e terminava em um Blog; ou começava em um Site e acabava em uma comunidade no Facebook. Observei uma forte convergência das mídias e ferramentas de comunicação (o que dilui a informação e torna mais difícil a localização dos grupos) e também um modo efêmero de união que não se preocupa com continuidade, embora até possa ter (é o caso de páginas no Facebook criadas apenas para repassar informações sobre um evento e que depois perdem seu sentido).

Por esse caminho descrito, foi possível identificar expressões das tribos que se encaixam aos objetivos da pesquisa. Vale destacar que o método de análise pela “forma” baseado em Maffesoli (1988) e que proponho para esse estudo detém-se em descrever o fenômeno, cujos princípios da analogia, do paroxismo, da metáfora traçam um quadro de semelhança que pode revelá-lo no corpo da socialidade. Desse modo, o recorte é mais em função do interesse na correspondência e na tipicidade que Maffesoli (Idem) defende.

O Corpus

O *corpus* se compõe de manifestações de *Flash Mobs* postadas em vídeos do Youtube e grupos que mantêm Site/páginas de Facebook destinados à divulgação de encontros artístico-culturais, sejam festas, shows, bazares, performances, feiras artesanais ou qualquer evento que envolva processos artísticos e que se articule no ciberespaço. Assim, foram selecionados seis grupos e nove expressões de Flash Mobs (conforme descritos abaixo):

Grupos

- **Calefação Tropicões**⁷ – “Festas quentes”. Criado em junho de 2010, se define como sendo “o delírio cotidiano da vida nos trópicos”. O objetivo é criar festas, encontro com bandas alternativas, bazares.
- **Voodoohop**⁸. Este grupo com perfil do Facebook tem mais ou menos o mesmo objetivo de organizar festas e ser um espaço de encontro de um grupo bem alternativo.
- **Okupalco**⁹, conforme descrição no perfil do Facebook, “*é uma iniciativa livre e independente nascida em 2014, na época da Virada Cultural de São Paulo, que consiste em ocupar o espaço público com apresentações artísticas e culturais.*”
- **Sacanagem**¹⁰, conforme descrição no perfil do Facebook, o grupo se propõe, como os demais, a organizar festas, mas com teor mais sensualizado.
- **AnhangabaRoots**¹¹ é um grupo público no Facebook com quase 9 mil membros. Organiza shows de rua e é aberto a músicos, poetas, rimadores e artistas diversos.
- **Show de rua**¹² é também um coletivo que promove shows com bandas alternativas em espaços públicos, especialmente praças.

Mobilizações espontâneas (Flash Mobs)

⁷ Disponível em <https://www.Facebook.com/calefacaotropicaos/timeline>.

⁸ Disponível em <https://www.Facebook.com/voodoohop/likes>.

⁹ Ver mais em: <https://www.Facebook.com/okupalco/timeline>.

¹⁰ Ver mais em: <https://www.Facebook.com/pages/SACANAGEM/671236499582431?fref=ts>.

¹¹ Ver mais em <https://www.Facebook.com/groups/anhangabaroots/>.

¹² Ver mais em <https://www.Facebook.com/showderuasp/timeline>.

- *Flash Mob Buenos Aires*¹³ (dança no shopping e desmaio na rua);
- *Flash Mob No Pants* (pessoas de roupas íntimas no metrô);
- *Flash Mob Guerra das almofadas* (luta de travesseiros em espaço público);
- *Zombie Walk* (caminhada zumbi);
- *O Experimento MP3* (ações movidas em silêncio);
- *Flash Mob* da dança silenciosa;
- *Flash Mobs* de cunho publicitário: homenagem da *TAP ao Rio de Janeiro*; *Terminal Tietê* (gravação de vídeo) e *Promoção do Shopping Vila Olímpia*.

Essas expressões serão descritas e discutidas em sua forma, dentro das categorias norteadas pelas noções de: presenteísmo (ideia de não projeto e não planejamento, presente x futuro), hedonismo, ética da estética, o trágico e o dionisíaco. Categorias que serão pensadas na interface da cibercultura.

Ao longo da construção teórica trabalhei com metáforas e analogias do que fui identificando no percurso de pesquisa (observações de fenômenos que encontrei nos materiais virtuais). Desta forma, fui construindo o ambiente, compondo o cenário (capítulos dois e três) de forma paroxística, utilizando os princípios propostos por Michel Maffesoli para pensar a socialidade pós-moderna (que tratamos de explorar no capítulo I). Nesse processo de construção, procurei demonstrar a relação dos fenômenos observados com as noções do pensador francês que embasaram o estudo.

O arcabouço teórico do trabalho centrou-se em três eixos, distribuídos da seguinte forma:

No capítulo I apresentei as proposições do sociólogo Michel Maffesoli a respeito da constituição de uma nova socialidade no tempo das tribos. Optei por trazer as reflexões do autor, sem, neste momento, promover debates teóricos com o seu pensamento. A ideia foi esclarecer como Maffesoli, em sua obra, descreveu a nova ambiência pós-moderna, de modo a deixar claros seus pressupostos, uma vez que alguns deles foram utilizados como referência na descrição e discussão dos fenômenos observados. O contraponto foi sendo feito ao longo do trabalho, na

¹³ O grupo tem 49 vídeos postados em seu canal no Youtube. Ver mais em: <https://www.youtube.com/user/BAFlashMob/about>. Acesso em fevereiro de 2015.

medida em que foram adicionados novos ingredientes e elementos na composição do quadro teórico.

No capítulo II, procurei destacar as juventudes como categoria ou metáfora de um modo de ser juvenil.

No capítulo III, trouxe as implicações tecnológicas no processo de interação, mediação e potencialização das expressões estéticas juvenis.

Por fim, no capítulo IV propus a articulação dos três eixos que compuseram a discussão teórica para buscar compreender as expressões das juventudes na cibercultura, tomando esta como espaço por onde transitam as suas manifestações, constituindo e ao mesmo tempo sendo constituída por uma rede de pertencimento, por construções de identificações. Procurei fazer a descrição dos grupos/comunidades do Facebook e dos vídeos de Flash Mobs do Youtube, bem como de suas movimentações artísticas. Após a apresentação dos mesmos, busquei relacionar as impressões captadas aos elementos tidos como categorias maffesolianas, ou seja, algumas noções do pensador francês que procurei identificar, contrapor, complementar, enfim, que serviram de base para pensar as juventudes em suas (in)visibilidades possíveis na cibercultura.

CAPÍTULO I

A VIDA NO RITMO DOS “TAMBORES” PÓS-MODERNOS: POR OUTRA ARQUITETURA SOCIAL

*“Uns, com os olhos postos no passado,
vêem o que não vêem: outros, fitos
os mesmos olhos no futuro, vêem
o que não pode ver-se.
Por que tão longe ir pôr o que está perto —
A segurança nossa? Este é o dia,
Esta é a hora, este o momento, isto
É quem somos, e é tudo”.*
Ricardo Reis (Heterônimo F. Pessoa) *in Odes*.

Neste capítulo apresentamos os pressupostos que norteiam o pensamento do sociólogo francês Michel Maffesoli, autor que escolhemos como eixo teórico principal em nossa discussão neste trabalho. A base das reflexões do sociólogo francês recai sobre o que ele considera uma saturação dos princípios da Modernidade. Em sua crítica, defende a necessidade de um novo paradigma para se pensar a sociedade a partir do cotidiano. Assim, procuramos num primeiro momento contextualizar o campo de discussões sobre o conceito de Modernidade e Pós-Modernidade (pano de fundo para a problemática que Maffesoli coloca) para depois nos determos especificamente no autor e nas noções (como ele prefere, em vez de conceitos) que o sociólogo defende nessa ambiência dos tempos das tribos.

No conjunto de sua obra Maffesoli propõe que os comportamentos, atitudes e as relações sociais estão se reconfigurando, bem como os modos de ser e de estar no mundo. Reflexo em grande medida, segundo explica (2006, 2010) da saturação dos princípios, normas e ordenações sociais da Modernidade. Muitos filósofos e sociólogos estão se debruçando sobre os sinais e/ou consequências desse movimento que se apresenta na contemporaneidade. Fala-se em crise da Modernidade que teria sido impulsionada por uma nova ordem econômica, pelos processos de globalização e pelos avanços tecnológicos (especialmente da

tecnologia digital), inaugurando um novo tipo de sistema social e uma nova concepção de mundo. Enfim, anunciando a Pós-Modernidade¹⁴.

O debate sobre a questão é intenso e nada consensual. Estamos ainda na Modernidade¹⁵ ou já podemos dizer que vivemos uma nova era? Para ancorar o pensamento que norteia este trabalho, acreditamos ser importante vislumbrar como esta discussão tem se desenvolvido em âmbito acadêmico, em seus aspectos epistemológicos e filosóficos.

1.1 Da Modernidade à Pós-Modernidade

Filósofos, antropólogos e sociólogos anunciam várias tendências de pensamento quanto à ideia de Pós-Modernidade. Alguns questionam se de fato saímos da Modernidade e se podemos chamar os tempos de hoje de algo que seja pós, marcando, muito definitivamente, o fim de um ciclo e início de outro.

Para os teóricos, considerados contemporâneos ou Pós-Modernos, há sim uma crise no estatuto racional, uma saturação que diz respeito principalmente a mudanças institucionais, cujos impactos mais expressivos afetam de forma substancial os relacionamentos sociais, assim como a construção de identidades. Emerge, desta forma, uma nova configuração social para a qual há inúmeras denominações: Pós-Modernidade (J.-F. Lyotard); HiperModernidade, Era do Vazio (G. Lipovetsky); NeoModernidade (S. P. Rouanet); Modernidade Líquida (Z. Bauman); Modernidade Radical (A. Giddens); Modernidade Reflexiva (U. Beck), para citar as mais destacadas. Mas, a despeito das designações propostas para essa nova época, o ponto de convergência é a mudança. Ou seja, todos destacam uma

¹⁴ Cabe fazer uma distinção importante entre termos que, por vezes, aparecem como sinônimos em algumas obras: Pós-Modernidade e Pós-Modernismo. Tomaremos como referência neste trabalho a explicação de Terry Eagleton. Segundo ele (1996, p. 3), “A palavra Pós-Modernismo refere-se em geral a uma forma de cultura contemporânea, enquanto o termo Pós-Modernidade alude a um período histórico específico. Pós-Modernidade é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, identidade e objetividade, a ideia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação”. Vale, no entanto, destacar que o próprio autor, apesar de fazer a distinção, diz que usará no livro o termo “mais trivial” Pós-Modernismo dada a estreita relação entre ambas as expressões. Outro alerta é que o autor estaria alinhado com os teóricos que se posicionam criticamente frente à Pós-Modernidade. Embora não neguem sua emergência.

¹⁵ Compartilho as discussões de teóricos que tomam a Modernidade como uma era iniciada em meados do século XVII, que ganhou mais corpo a partir do iluminismo, no século XVIII, entendendo-a como modo de vida, de organização social e de costumes associados a uma lógica da razão e da ordem, a um sentido de progresso e futuro, à substituição da tradição pelos valores, garantindo a centralidade do homem.

mudança social e cultural emblemática, impulsionada, em grande medida, pela revolução tecnológica, pela transformação do capitalismo e, por consequência, pelo processo de globalização. Outro eixo convergente é a centralidade da comunicação/informação, que ganhou força exponencial com as tecnologias digitais. Aliás, este último aspecto toma grande acento nas análises teóricas, por ser impulsionador das mudanças.

O filósofo Jean François Lyotard (1989), em **A Condição Pós-Moderna**), popularizou a discussão sobre a Pós-Modernidade, inaugurando uma corrente de pensamento ambientada no “deslocamento” (da Modernidade) da ideia de progresso planejado, de futuro, do racionalismo, dando vazão ao que o sociólogo inglês A. Giddens (1991, p. 9) – menos entusiasta da Pós-Modernidade que Lyotard – aponta como sendo uma “pluralidade de reivindicações heterogêneas de conhecimento, na qual a ciência não tem um lugar privilegiado”. Uma das questões de Lyotard foi exatamente colocar em xeque a ideia de verdade absoluta própria do pensamento moderno, convocando para um niilismo ativo e procurando descrever o conjunto de transformações, principalmente na produção cultural. Já Giddens volta-se para os impactos das transformações tecnológicas sobre o saber e centra suas atenções mais especificamente na linguagem, no que ele designou de “crise dos relatos”. Ele explica (1991, p. 69):

Na sociedade e na cultura contemporânea, sociedade pós-industrial, cultura pós-moderna, a questão da legitimação do poder coloca-se em outros termos. O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato da emancipação.

Essa crise tem a ver com um desmonte ou deslegitimação de relatos de poder (político ou filosófico) que moldaram a ciência, a academia e também legitimaram a natureza do vínculo social na Modernidade. Com a explosão tecnológica e um redesenho do capitalismo esses estatutos de verdade, em seu poder unificador e universal, foram perdendo força. Como destaca o autor (Idem, p. 74), em razão da mudança de perspectiva desse olhar na Pós-Modernidade, “a legitimação não pode vir de outro lugar, senão de sua prática de linguagem e de sua interação comunicacional”. Desta forma, o saber Pós-Moderno não é somente instrumento de poderes, mas implica uma sensibilidade para as diferenças (em oposição ao saber, totalitário e absoluto) e uma legitimação do vínculo social.

Giddens (1991), embora observe alterações importantes que possam indicar uma nova era, faz uma crítica a essa postura de simplesmente romper com a Modernidade, como, de certa forma, Lyotard deixa entender. Segundo ele (Idem, p. 9), não estamos entrando num período de Pós-Modernidade, mas vivenciando um tempo em que “as consequências da Modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes”. E completa (Idem, Ibidem) que é possível perceber contornos de uma “ordem nova e diferente, que é ‘pós-moderna’; mas isto é bem diferente do que é atualmente chamado por muitos de ‘Pós-Modernidade’”. Ou seja, ele vê uma necessidade de se pensar a natureza mesma da Modernidade, antes de simplesmente inaugurar novas formas de nomeá-la ou superá-la. Desta forma, propõe inicialmente uma interpretação “descontinuista” do sistema social moderno, que ele explica:

Com isto quero dizer que as instituições sociais modernas são, sob alguns aspectos, únicas — diferentes em forma de todos os tipos de ordem tradicional. Capturar a natureza das descontinuidades em questão, devo dizer, é uma preliminar necessária para a análise do que a Modernidade realmente é, bem como para o diagnóstico de suas consequências, para nós, no presente. (GIDDENS, 1991, p. 9-10).

Propõe, então, quatro dimensões possíveis para entender a Modernidade: o capitalismo, o industrialismo, a vigilância e o poder militar. Argumenta que por meio da articulação dessas dimensões, de seu entrelaçamento, emerge a economia global que condiciona o movimento das estruturas políticas, econômicas e sociais. O dinamismo, para o autor, é uma das principais características da Modernidade tardia (outra expressão utilizada pelo autor para designar a era pós-industrial), tendo como elementos fundamentais a separação tempo-espço, mecanismos de desencaixe e uma apropriação reflexiva do conhecimento. (GIDDENS, 1991).

Algo é bastante singular na discussão, pois, apesar das divergências, há consenso entre os teóricos Pós-Modernidade, em sua maioria sociólogos e filósofos, de que a Modernidade é o período ligado à racionalização, centralização do homem e condicionamento do progresso. Isso independente da linha de pensamento que seguem. O que muda é a perspectiva de análise sobre o processo de ruptura, tanto da Modernidade em relação à Pós-Medievalidade, com seus costumes e tradições; quanto da Pós-Modernidade em relação à Modernidade. Daí o volume de expressões que foram se seguindo para caracterizar essa nova etapa. Embora não

objetivo travar uma discussão filosófica sobre a questão, é importante recuperar um pouco essa trajetória para entender seu contexto.

David Harvey também foi um dos pioneiros na discussão do tema. Em *A Condição Pós-Moderna* (1992) faz uma associação sobre as mudanças nas práticas culturais próprias do que ele chamou de Pós-Modernismo às alterações político-econômicas, iniciadas especialmente na década de 70. Harvey está entre os autores que configuram a Modernidade como ruptura com tudo o que for precedente. Ou seja, para ele, a Pós-Modernidade não incorpora as tradições do passado, é marcada por extremas rupturas e fragmentações em seu interior. Assim, como Giddens, dá ênfase à descontinuidade.

Um ponto importante na reflexão de Harvey baseia-se numa reconfiguração da relação tempo-espaço, que projeta novas formas de viver. Reflexão esta embasada na colocação de F. Jameson (1984) para quem as mudanças pós-modernas referem-se a uma crise da experiência social do espaço e do tempo, cujas categorias espaciais tendem a dominar as temporais. Conforme Harvey, no Pós-Modernismo, a alteração da produção cultural e dos modos de vida é sistematizada a partir do contexto de mudanças no capitalismo e da reconfiguração espaço-temporal. Como explica o geógrafo britânico (1992, p. 201)

A história da mudança social é em parte apreendida pela história das concepções de espaço e de tempo, bem como dos usos ideológicos que podem ser dados a essas concepções. Além disso, todo projeto de transformação da sociedade deve apreender a complexa estrutura da transformação das concepções e práticas espaciais e temporais.

Inscrevendo a discussão num âmbito de construção materialista, Harvey (Idem, p. 187) contesta a ideia de tempo e espaço fixo, único e objetivo, defendendo a perspectiva de analisar essas categorias na vida social à luz dos vínculos materiais entre processos político-econômicos e processos culturais. “Isso vai permitir explorar a ligação entre o Pós-Modernismo e a transição do fordismo para modalidades mais flexíveis de acumulação de capital através das mediações de experiências temporais e espaciais”. Nesse sentido, o pensador britânico fundamenta sua tese de que não se pode conceituar ou atribuir sentidos ao tempo e espaço sem se levar em conta os processos materiais que os encerram, “as práticas e processo materiais que servem à reprodução da vida social”. (Idem, p. 189).

Com efeito, a categoria espaço-tempo é fundamental na análise da Pós-Modernidade e aparece nas preocupações de muitos autores. Voltarei a esse ponto

mais adiante, quando discutirei com mais atenção a importância dessa categoria na alteração das percepções e nos rearranjos sociais.

Importante notar, no entanto, que a problemática da Pós-Modernidade foi sendo construída a partir de inúmeros enfoques e postulados. De certa forma, criou-se uma divisão entre os que se alinhavam mais a uma perspectiva de rompimento drástico com a Modernidade e, por conseguinte, com o seu projeto; e os que traziam a ideia de uma espécie de sinergia entre os tempos.

Numa abordagem ainda que não exaustiva do contexto histórico sobre o tema, pode-se considerar que Lyotard, Jameson, Harvey estariam entre os principais nomes da discussão em sua origem. Ressalta-se, que outros autores já vinham trazendo elementos teóricos importantes, mas foram estes três pensadores que popularizaram as teorizações pós-modernas e alimentaram o pensamento dos que seguiram nessa linha de investigação.

Outro nome de destaque no debate dedicado ao tema é Jean Baudrillard, que mesmo não tendo usado a configuração “pós”, trouxe elementos-chave para a construção do pensamento Pós-Moderno, como suas colocações a respeito dos aspectos fugidios, transitórios e efêmeros da Modernidade.

O fato é que nessa divisão é possível identificar um grupo conhecido como pós-estruturalistas – determinados a desconstruir a “arquitetura” do pensamento moderno, das instituições e seus legados políticos-culturais – dos quais fazem parte M. Foucault, J. Derrida, G. Deleuze e F. Guattari, que, na perspectiva da desconstrução de arcabouços estruturados na Modernidade, constituíram ideias para outros autores contemporâneos pensarem a Pós-Modernidade. Numa outra vertente, os considerados pós-marxistas, como J. Baudrillard, E. Laclau, Chantal Mouffe e R. Rorty, que se empenharam em revisar e ampliar a teoria marxista e, nesse processo, também alimentaram o campo teórico em questão, especialmente discutindo os aspectos do deslocamento, da fragmentação e das rupturas da Modernidade. Ressalta-se, no entanto, que estes não aceitam a ideia de Pós-Modernismo ou pelo menos o termo usado, tendo em vista que a perspectiva Pós-Moderna aponta para uma superação de princípios caros aos marxistas como: contradição, ideologia, classes, entre outros.

Stuart Sim (2000) sintetiza a posição desses dois grupos que podemos considerar como pilares do pensamento Pós-Moderno explicando que por um lado, à luz do pensamento marxista, os pós-marxistas não legitimam a Pós-Modernidade

porque isso significaria aceitar a ordem capitalista contemporânea. Já os voltados para a desconstrução das estruturas arquitetadas na Modernidade, nos aspectos institucionais, políticos, culturais, veem na Pós-Modernidade grandes perspectivas de mudanças sociais, com novas formas de pensar e de se relacionar.

A despeito das divergências teóricas, o debate suscita questões muito relevantes para pensar o nosso tempo. Mesmo autores considerados menos entusiastas com a Pós-Modernidade, a exemplo do defensor do socialismo Eagleton (1996), apesar das muitas provocações feitas no sentido de problematizar a ascensão de uma nova era, pensou, como ele mesmo diz, “pontos positivos do Pós-Modernismo”. Em sua análise, o pensador britânico (Idem) faz um contraponto ao analisar que o Pós-Modernismo nada mais é do que o resultado do fracasso da sociedade pós-industrial. Nesse ponto conflui seu pensamento com os teóricos Pós-Modernos que instalam sua crítica na falência dos preceitos dessa fase. Mas o que Eagleton (Idem, p. 20) observa é que sendo fruto deste “fracasso político” não tem como negar sua influência. E reconhece que foram colocados na agenda temas importantes de debate como sexualidade, gênero e etnicidade, mas, ao mesmo tempo, afirma que poderia se pensar essa inovação como sendo um “substituto para formas mais clássicas de política radical, que trabalhava com classe, Estado, ideologia, Revolução”. (Idem, Ibidem). Para o britânico, não dá para esquecer o poder, a política, as consequências do capitalismo cada vez mais exacerbado (interpretando que assim pensam os pós-modernistas). E, nesse sentido afirma (Idem, p. 22) que, ainda que os Pós-Modernistas não enxerguem assim, a política está em suas proposições e esta não são apenas “variáveis de um desejo político que não ousa dizer seu nome”. Ao contrário, continua (Idem, Ibidem):

[...] ela (a política) não só representa questões de importância histórica mundial, como a aparição na ribalta teórica de milhões que foram alijados e descartados, tanto pelos esquerdistas tradicionais como pelo próprio sistema. As reivindicações dessas pessoas não consistiram apenas numa nova série de demandas políticas, mas numa transfiguração imaginária do próprio conceito de política.

Isso significa dizer que talvez nesse jogo de conceitos no campo teórico podem escapar verdadeiras contribuições pelas frestas da disputa. É sensato, portanto, ter sempre um olhar relativizado, que analise em contexto os pressupostos escolhidos para uma abordagem teórica.

Coaduno com a opinião de Souza-Filho (2007) de que percorrer os caminhos e as contribuições de autores, às vezes, de correntes teóricas diferentes (e às vezes contrárias) é um processo para pensar uma teoria, para enriquecê-la ou até fundamentá-la. Ele explica (Idem, 2007, p. 5):

[...] não se trata de apagar a autonomia própria de cada posicionamento teórico e suas particularidades, mas de apontar que posições habitualmente vistas como 'nada tendo a ver uma com a outra' (ideia bastante reforçada nas mutilações praticadas no ensino universitário) estão assentadas em fundamentos e conclusões comuns, que são possíveis demonstrar, e entre elas tornando-se possível produzir interações metodológicas importantes.

Além do que bem pontua o sociólogo Souza-Filho (2007), acrescento que mesmo não havendo consensos absolutos, estabelecer um diálogo entre diferentes posições ou postulados promove a reflexão crítica necessária ao desenvolvimento do pensamento. Se quisermos avançar e contribuir no campo teórico que investigamos é preciso ir além, promover o intercâmbio de opiniões, ressaltar os vários olhares, para fazer emergir novas ideias ou simplesmente legitimar de forma coerente o viés teórico que defendemos. Um caminho, eu diria, como o de um bom jornalista, que se empenha em ouvir o máximo de versões do fato e, assim, tornar seu relato o mais próximo da verdade, com a maior verossimilhança possível.

Entendo que há muito a se revelar sobre os tempos de agora. Não se pode definir ou categorizar algo que está em processo. De modo que também este estudo pode ser considerado uma proposta de discussão da contemporaneidade, procurando, sobretudo, descrever o que está aí, essa efervescência que ascende um novo movimento. Por isso, consideramos importante fazer este percurso inicial, contextualizando-o histórica e politicamente para que possamos compreender o caráter das mudanças da chamada Pós-Modernidade.

Não dá, por exemplo, para considerar a Pós-Modernidade como algo estanque que não tenha surgido de uma base e menos ainda que já se tenha findado ou se realizado todos os projetos da Modernidade. Podemos falar em fim de projeto de fato? Ou será apenas um exagero da ânsia de colocar em xeque os endeusados conceitos Modernos cristalizados como os de classe, ideologia, produção material? Eagleton (1996, p. 22) de novo nos ajuda nessa reflexão ao dizer que a verdadeira mudança paradigmática (contribuição dos Pós-Modernos) seria que está se impondo uma “verdadeira revolução na nossa concepção das relações entre poder, desejo, identidade, prática política”. Nesse sentido, diz, os pós-

modernistas abalaram “a auto-identidade dominante do sistema”. Pensamos que esta seja uma perspectiva interessante para se posicionar frente às proposições Pós-Modernas.

1.2 Cultura e cotidiano: implicações e mobilizações

Conforme descrevem os teóricos Pós-Modernos, os princípios delineados e classificados da Modernidade, baseados numa centralidade da Razão, da Economia, do Progresso e de um indivíduo unificado estão saturados. E há muitos modos de dizer essa saturação (MAFFESOLI, 2010). Inúmeros pensadores estão – não de hoje – dando pistas sobre essa realidade, como já ponderamos. Uns falam em “excessos”, outros em “eXtremo” para tingir o tom da nova ordem social, de um novo *sensorium* que está em marcha, contrapondo-se à lógica linear e formatada da Razão Moderna. O contemporâneo ou Pós-Moderno passa a ser marcado pelo fim das certezas, de padrões estáveis de progresso e futuro. É um mundo mais indefinido, plural, fragmentado que surge.

A saturação de inúmeros elementos característicos da composição social pode ser identificada nos mais variados movimentos: nos excessos associados ao corpo, na explosão das festas *raves*, nas baladas funk, nas ultraexposições das redes sociais, nas alucinadas torcidas esportivas e poderíamos multiplicar os eventos que revelam o que já não cabe mais, o que pula para outra dimensão: a do não-projeto, do não-futuro a do retorno à vida no aspecto nietzschiano. Um estar-junto orgiástico (MAFFESOLI, 2005), comunitário. Um orgasmo que não é meramente sexual, mas que vale da intensidade e do prazer que lhe são associados para, metaforicamente, marcar uma nova forma de viver e de se relacionar. As marcas são de instantes eternos (MAFFESOLI, 2003a). Intensos instantes eternos. Eis uma pista do que se inaugura. E é sobre isso que falaremos mais detalhadamente ao longo deste trabalho.

Vive-se ou presente-se uma rede de conexões, imbricações e consequências nesse cenário. Observar, descrever e pensar os fenômenos cotidianos que se articulam neste novo formato social nos parece um caminho possível, não definitivo e, menos ainda, único, – já que falamos de nosso próprio tempo, do que é e está sendo vivido e, portanto, em movimento – para buscar compreender o que podemos chamar de um novo paradigma. Essa mudança é

sentida, talvez até intuída, nos mais variados ambientes sociais. Escola, família, organizações religiosas vão, mais que se abrindo a esta realidade, sentindo seus reflexos. A mídia e o mundo do consumo, como forças econômicas e de dominação historicamente estruturadas, parecem bem mais atentos, embora restrinjam-se apenas aos aspectos do espetáculo (no sentido dado por Guy Debord¹⁶) que os interessam. Mas o certo é que ainda há uma espécie de estranhamento e desconfiança diante do que se apresenta na contemporaneidade.

Difícil entender a teia das relações (sejam elas sociais, econômicas, políticas, sexuais) por outra lógica que não seja pela perspectiva de uma razão sensível¹⁷, de um “hedonismo latente, que dá ênfase ao aspecto qualitativo da existência, à relação com o meio ambiente e a ecologia”, como destaca Maffesoli (2003, p. 11). Na trilha do sociólogo francês, é preciso reconhecer os valores que caracterizam essa nova época e entrar em sintonia com o imaginário (cimento social) que a constitui. Passar da Razão instrumental à Razão sensível, que discutiremos melhor quando apresentarmos mais detalhadamente os principais pressupostos de Maffesoli. O alerta é que isso não deve passar pelos filtros das ideologias, constituintes e constituidoras dos séculos anteriores. Este é o desafio para um novo pensar e é esta a provocação que se faz a todo um postulado intelectual estabelecido (a *intelligentsia*), herdeiro e representante desse corpo de ideias dos sistemas sociais tramados, mais especificamente, a partir do século XIX.

Dentro desta perspectiva de pensar paradigmaticamente o que se anuncia na Pós-Modernidade, acreditamos que as juventudes são também um lugar paradigmático, por onde podemos “entrar” para iniciar esse caminho da “leitura” do hoje. Seus modos de viver, de se relacionar, seus espaços de manifestação, assim como as características que envolvem a sua subjetivação e afirmação de identidade(s) ou de identificações podem ser reveladores do que se (a)firma para o momento Pós-Moderno. Este canal de investigação é também partilhado por um dos

¹⁶ “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens. [...] apresenta-se como algo grandioso, positivo, indiscutível e inacessível. Sua única mensagem é «o que aparece é bom, o que é bom aparece». A atitude que ele exige por princípio é aquela aceitação passiva que, na verdade, ele já obteve na medida em que aparece sem réplica, pelo seu monopólio da aparência”, explica Debord (2003, p. 17).

¹⁷ Maffesoli defende a ideia de razão sensível em contraponto à razão instrumental, que, diz, é baseada no projeto moderno de futuro, marcada pelo econômico e pelo político. A razão sensível é de outra ordem. Trata-se de perceber as paixões, os sentidos, o não-racional (que é diferente do irracional) e o afetivo.

mais influentes pensadores sobre essas mudanças: o sociólogo francês Michel Maffesoli.

1.3 Michel Maffesoli: trilhando o caminho da socialidade Pós-Moderna

Se nosso objetivo é enveredar pelos subterrâneos das mutações que se processam na realidade cotidiana, na sua efervescência cultural, pensamos ser fundamentais as ideias do diretor do **Centro de Estudos do Atual e do Cotidiano (CEAQ)** da Universidade René Descartes, Paris V – Sorbonne, Michel Maffesoli. Crítico ácido da própria Academia, de jornalistas e políticos que “preferem se contentar com dogmas ideológicos e outras certezas teóricas” (MAFFESOLI, 2009, p. 9); intelectual irreverente, o autor de **O Tempo das Tribos (2006)**, **O Ritmo da Vida (2007)**, e **O Instante Eterno (2003)**, entre outros, é considerado um dos principais pensadores sobre a sociologia do presente, com foco nas temáticas culturais e ciberculturais da atualidade. Herdeiro intelectual de Nietzsche e Gilbert Duran é também um dos defensores do lugar do eterno retorno e do imaginário na construção da realidade.

A linha de pensamento de Maffesoli acentua um novo espírito do tempo em que não cabem velhas fórmulas de investigação – as da razão instrumental – para sua compreensão. Uma postura radical, conclama o sociólogo. Especialmente por não se basear em conceitos já formados. Ao contrário, o propósito é buscar sentidos, formas que “dizem” os fenômenos. Pode ser um paradoxo “indicar uma direção garantida com ‘palavras’ não tendo, de modo algum, a segurança de conceito”, observa o autor (2006, p. 4). Há mesmo uma dose de incerteza nisso. Como ele mesmo assinala, encontrar “palavras” (observando a profundidade que o sociólogo empresta ao termo) o mais corretas possíveis para expressar a época que se vive é um trabalho ardiloso. Eu diria inaugural, necessário e importante. Pensar o social sem as “amarras” conceituais fechadas e, por que não dizer, por vezes, previsíveis.

A proposta do teórico, portanto, é conhecer esse espírito, ressaltá-lo, vivificá-lo por meio de metáforas, analogias e imagens. Contentar-se com isso por ora. Uma atitude sensata frente ao processo de apresentar o hoje, as coisas como elas são, trazê-las à tona e pensar sobre elas. Se entendermos bem a lógica do autor, podemos dizer que seu método é uma espécie de anamnese da vida social, dos

seus entornos e contornos. Ou seja, o diagnóstico ainda pode ser prematuro, mas é possível saber o que não é e pensar sobre o que é. Um exercício para ressaltar a vida que pulsa no cotidiano, geralmente ignorada pelas estruturas sociais tradicionais.

Nessa já não tão curta trajetória de Maffesoli, que busca olhar por dentro da centralidade subterrânea – ele vem escrevendo sobre esse tema desde os anos 70 –, uma “palavras-chave” se apresenta: tribalismo. “Sim, o tribalismo, em todos os domínios, será o valor dominante para os decênios vindouros”, diz o sociólogo (2006, p. 4). E essa tendência de base está aí no cotidiano e seus rituais, que são, em suma, o objeto de investigação de Maffesoli. O que está em jogo nesta perspectiva é a explosão das emoções e das paixões coletivas, um novo jeito de estar-junto simbolizado pelo hedonismo, pelo nomadismo, pelo gozo, pela fluidez.

Estamos diante de uma crise das representações e de mudanças significativas nas relações, na sociedade. É preciso enfrentar sem preconceitos os fenômenos sociais da atualidade. Assim como Maffesoli, autores como Z.Bauman (2008), Máximo Canevacci (2005) e Edgar Morin *et al.* (1993), a seu modo, também trazem elementos para esta afirmação. Bauman (2003, 2008) acentua que a sociedade contemporânea não vive na certeza, na segurança de antes. Ao contrário, agora tudo é temporário, ele diz, líquido. O indivíduo, antes completado pela certeza de futuro, por respostas prontas; agora se completa, ainda que momentaneamente, no “consumo”: seja de produtos, de momentos instantâneos religiosos, musicais ou de relações superficiais e intensas ao mesmo tempo. Um pouco na linha do que Maffesoli coloca sobre os instantes eternos. Canevacci (2005), fala de uma crise da dialética, de uma indústria cultural reconfigurada em tempos de comunicação digital, de uma individualidade ubíqua, de outro referencial espaço-temporal. Tudo isso relacionado a um rompimento com o projeto e o padrão racional da chamada Modernidade. E o que rompe, o que está no cotidiano é o que ele denomina eXtremo. Morin *et.al.* (2003) chama a atenção para o enfrentamento das complexidades, para a multidimensionalidade da realidade, opondo-se aos maniqueísmos ideológicos, aos determinismos tecnocráticos estabelecidos pelo pensamento racional do passado. Sua crítica sugere que as necessidades humanas precisam ser pensadas não apenas pela ótica econômica e técnica, mas também pela afetiva e mitológica.

Desta forma, percebe-se que o princípio do “logos” já não responde à efervescência multiforme potencializada pela tecnologia digital, às questões de fundo postas por estes e outros pensadores da contemporaneidade. Nesse sentido, Maffesoli (2004, 2006) chama a atenção para o que caracteriza este novo momento: um movimento de retorno que toma de volta a natureza e os princípios tribais. Ele pensa em dois eixos essenciais: por um lado, leva em conta os aspectos ao mesmo tempo arcaicos e juvenis do tribalismo (novo modo de estar junto em sociedade); por outro, sua dimensão comunitária e a saturação do conceito de indivíduo e da lógica da identidade.

Para compreender Maffesoli temos de partir de seu pressuposto primeiro: o enfrentamento de “uma nova fase do inelutável processo que repousa na saturação, num dado momento, dos valores que regeram, durante um período mais ou menos longo, o estar-junto social” (2004, p. 11). Uma definição provisória para esta nova fase – a Pós-Modernidade – poderia ser, segundo Maffesoli (Idem, p. 21), “a sinergia de fenômenos arcaicos com o desenvolvimento tecnológico”.

“Saturação-recomposição. Talvez essa seja a única lei que podemos identificar no curso caótico das histórias humanas!” (MAFFESOLI, Idem, p. 20). Assim o sociólogo procura demonstrar o processo que culminou com as discussões sobre Pós-Modernidade, deixando claro que não há começo ou fim abrupto. O próprio fato de ele considerar a importância do arcaísmo na contemporaneidade assevera sua observação no que é origem, no que se sobrepõe e se acumula no capital cultural humano. Ele completa: “Assim é que, retomando os grandes temas explicativos da Pós-Medievalidade (Modernidade) – Estado nacional, instituição, sistema ideológico – podemos constatar, no que concerne à Pós-Modernidade, o retorno ao local, a importância da tribo e da montagem mitológica” (Idem, p. 22).

A obra de Maffesoli é transversalmente atravessada pelo princípio da potência societal. A intuição que impulsiona suas análises – e isto fica claro em seus textos – é o que movimenta e se movimenta no que ele nomeou de socialidade ou centralidade subterrânea. Ou seja, sua atenção volta-se para essa força interna, precedendo e dando as bases do poder sob suas diversas formas. E é esta “força” que está em curso no neotribalismo contemporâneo e nas múltiplas identificações que não deixam de ser impulsionadas. (MAFFESOLI, 2007a).

1.3.1 Socialidade: do indivíduo à pessoa

A junção, na Pós-Modernidade, não se dá por meio de uma formação grupal estruturada, com indivíduos e funções bem delimitadas. Este aspecto social deu lugar a uma *socialidade*, configurada por um movimento das massas que se funda na lógica da emocionalidade, das experiências e dos sentimentos compartilhados, esclarece Maffesoli (2006). Estabelece-se uma mudança no modo como as pessoas se relacionam, pois o que move o estar em grupo é apenas o prazer de estar-junto, não uma ideologia, uma base ou finalidade específica. É uma forma de viver o presente coletivamente em busca de um sentido estético.

Então, para Maffesoli (2006), há uma nova dinâmica social promovida por uma socialidade, que se opõe a um social racional, previsível, rígido e institucionalizado. A socialidade dá força e vigor à dimensão imaterial da existência. Este novo arranjo social está fortemente marcado pelo tribalismo, pelo presenteísmo, pela força da imagem, pela saturação da identidade. O autor se detém na desconstrução de uma identidade fixa e certa, de conotação ideológica e centrada na racionalidade, para trazer à tona esse novo Ser social marcado pela multiplicidade e pela fluidez, pela presentificação, pelo coletivo em contraposição ao individualismo, pela estetização da existência, pela mobilização emocional. Esse Ser - as juventudes contemporâneas - não é mais um indivíduo, não possui uma identidade, mas projeta-se numa identificação (imaginal), em múltiplas possibilidades de escolhas e identificações. Segundo explica (2004b, p. 95), “o indivíduo perde, se perde, mas comungando com o pré-individual, ou o supra-individual, ganha outra coisa: aquilo a que me refiro como uma espécie de ‘sobrevida’”.

As ligações que a pessoa plural estabelece a partir de suas tribos de escolha vão constituindo seu ser e estar no mundo. São ligações de afetos, odores, gostos, sentimentos, sensações. (MAFFESOLI, 2007a). Esses laços vão promovendo o crescimento com o mundo e com os outros.

Essa fragmentação própria da contemporaneidade promove, de certa forma, como se pode ver nas inúmeras manifestações das juventudes pelo mundo, uma ruptura, uma quebra de representatividade, conforme já dissemos. As juventudes, diz Maffesoli (2006, 2007a), não se enxergam mais representadas, não se sentem pertencentes a um quadro de valor, cujas regras se regem pelo viés econômico e

político. As organizações políticas, os ideais de antes eram cartesianos, tinham projetos, definições. Na chamada Pós-Modernidade não é importante o que se terá no futuro, mas o estar junto, o presente. O movimento é emocional. “À autenticidade dramática do social corresponde a trágica superficialidade da socialidade”, chama a atenção Maffesoli (2006, p. 133).

A lógica da emocionalidade se processa por meio de uma superação do indivíduo que, antes, no mundo ordenado e projetado para o futuro, tinha uma função. Na perspectiva maffesoliana, o indivíduo dá lugar a *peessoas* (personas) que, por meio de “máscaras” sociais, representam diversos papéis, atuam nas várias dimensões da vida e nos grupos de pertença. A pessoa é como uma personagem que encarna um pouco dela mesma em cada espaço de atuação, mas não a sua totalidade. Isso explica a sua ligação, de acordo com os seus gostos (sexuais, culturais, religiosos), a diferentes tribos. As pessoas “assumem o seu lugar a cada dia nas diversas peças do *theatrum mundi*”. (MAFFESOLI, 2006, p. 108). É nesse sentido que o sociólogo propõe um deslocamento da identidade às identificações.

O pensador caminha numa linha diferente da que está mais em voga nos meios acadêmicos, alardeada pela mídia: a de que estaríamos vivendo um mundo marcado pelo individualismo. Ao contrário, ele vê exatamente um estar-junto comunitário. A saturação da identidade e do individualismo é, em essência, um dos fundamentos ou raízes do neotribalismo.

Outra marca desse ajuntamento cindido por laços de afetividade e afinidade é sua dimensão arcaica e juvenil ao mesmo tempo. Se observarmos que não se apaga o constituído como imaginário social, se há sempre um pouco do antes no depois, não é difícil entender o raciocínio de Maffesoli, pois, de fato, o que acaba ocorrendo é uma espiralidade de valores, partindo da origem (o que vai se enraizando nas sociedades) e, num crescendo, vai enlaçando-se em novos valores forjados no e pelo desenvolvimento tecnológico. Assim, o individual sucumbe. Na troca com o Outro, no papel exercido em cada grupo, manifesta-se uma pessoa com muitas identificações vividas no coletivo, que não tem planos futuros, projetos ou ideais; há, no entanto, uma forte ligação de identificação num dado momento, movida por um interesse ou gosto comum. O que importa é a fruição intensa deste momento.

Poderíamos perguntar se de fato não há nenhuma forma de projeto. Como questionam alguns autores com uma postura mais crítica a essa perspectiva Pós-

Moderna, a exemplo de Eagleton (1996), será que todos os projetos da Modernidade foram cumpridos? Se assim fosse e pudéssemos simplesmente substituir um paradigma por outro provavelmente não seriam mais necessários nem projetos, nem planejamentos. No entanto, a sociedade ainda funciona em grande medida pelos parâmetros tradicionais. Nesse sentido, talvez seja interessante relativizar um pouco uma percepção que parece estar no caminho certo (a de Maffesoli), mas que não se pode generalizar. Há vários elementos nesse jogo que precisam ainda ser, no mínimo, observados. Um deles refere-se às diferenças (econômicas, sociais) que pode influenciar muito tal percepção e criar variantes nesse processo.

Mas, a despeito desses questionamentos é possível pensar em uma composição dos grupos via redes, que vão conectando ideias, promovendo sensibilidades e que passam a figurar no inconsciente coletivo. Podemos tomar como exemplo o mundo *funk* da periferia das grandes cidades, que se organiza em torno de uma temática e de uma realidade social. No entanto, este estar-junto, que extrapola em energia e fantasia, não tem um objetivo específico, uma luta ideológica. Mas cria uma sintonia, um modo de viver, de se relacionar, uma troca de energia em um agitado ambiente de euforia e se transforma numa força para além do baile, do local, do espaço. Cria-se um modo “funkeiro” de pensar e viver, que se expressa numa linguagem própria, do corpo e da fala. Tanto que mesmo os que não frequentam o baile podem se identificar, agindo, falando e vestindo-se conforme o grupo. Está aí um exemplo da força do imaginário social.

E esse exemplo reforça a ideia de que o indivíduo e a lógica clássica de identidade parecem estar sob suspeita. Como já exposto, as identificações são múltiplas, de grupos musicais a agremiações esportivas, não importa, mas em todos os casos, trata-se de “existir no e pelo olhar do outro” (MAFFESOLI, 2004a, p. 27).

Desta forma, o que rege o agora é um “mais que um”, confrontando a ideia racionalista de um sujeito indivisível (daí in-divíduo), inclusive entre si mesmo e o mundo. Este endeusamento do indivíduo como senhor de tudo e a identidade como sua forma de expressão, diz Maffesoli (2007a), é uma característica da cultura ocidental. E o tribalismo seria uma reação a este sistema.

O Oriente, diz o sociólogo (2007a), se constituiu sobre outras bases. E se observarmos bem a sociedade contemporânea podemos identificar fortes traços de “orientalização” (que aqui estamos entendendo como um modo diferente de viver e pensar a vida, com uma dose maior de razão sensível em contraponto ao estatuto

racional ocidental). Estão por toda parte os restaurantes de comida japonesa e chinesa, os centros de Yoga, os sincretismos religiosos e filosóficos, as artes marciais, enfim, inúmeros exemplos dessa orientalização podem ser citados e demonstram sua inserção em nosso cotidiano. São sintomas não apenas da globalização. A adesão cada vez maior a esses outros modos de viver colocam acento no que é de outra ordem: o deslizamento do que é único, duradouro, estável para este “mais que um”, para o retorno da eterna criança (MAFFESOLI, 2003, 2006), que se expressa no presenteísmo, no lado lúdico-orgiástico de viver, no *carpe diem*.

Ao contrário do que muitos teóricos contestaram em relação a esse quadro até aqui apresentado, a questão não é pontual e específica da juventude. O sociólogo francês concorda que os jovens tendem a viver mais intensamente os valores hedonistas. No entanto, esses valores projetam-se na cultura de forma bastante emblemática. O culto ao corpo, a jovialidade são palavras de ordem. O aumento substancial de cirurgias plásticas, as revoluções estéticas, os alimentos orgânicos que prometem mais saúde e vitalidade, as compulsões das academias, enfim, poderíamos citar uma lista de exemplos desta espécie de indústria da juventude que se instaurou em nossos dias. Tudo isso dá mostras de que o tribalismo não é uma questão de idade apenas. Maffesoli (2007a, online) complementa:

No meu entendimento, colocar as coisas desta forma é, mais uma vez, uma maneira de acobertar a mudança profunda do paradigma que se está operando. O falar jovem, o vestir-se jovem, os cuidados do corpo, as histerias sociais são, largamente, partilhadas (no todo social). Todos, quaisquer que sejam as idades, classes, status, são, mais ou menos, contaminados pela figura da ‘eterna criança’.

Processa-se, portanto, no corpo social uma mudança que, no dizer de Maffesoli (2007a, online), significa migrar de uma estrutura patriarcal vertical, para uma fraternal horizontal, característica das tribos.

Uma reflexão um pouco polêmica a de Maffesoli sobre o papel desta “eterna criança”, já que na sua concepção o contraponto é com a cultura heroica, do modelo judaico-cristão: sujeito dono de si, ativo. A pessoa hoje, absorta no espírito da eterna criança, não é mais esse herói da Modernidade. Ao contrário, não domina a si mesmo e nem a natureza, comunga de uma certa anomia e, portanto, não tem o trabalho como fim. Eterna criança até no sentido de sua produtividade e do prazer

pelo lúdico. O verdadeiro espírito de Dionísio. Conforme ele, (2007a, online), essa “nova subida para a infância”

[...] induz a uma outra relação com a alteridade, com este outro que é o próximo, a este outro que é a natureza. Relação que não mais é heróica, mas que se acomoda ao que a alteridade é por ela mesma. Existem no ‘velho tornar a ser criança’ tolerância e generosidade incontestáveis, impulsionando a sua força na memória imemorial da humanidade, que ‘sabe’ (de saber incorporado) que, para além ou aquém das convicções, dos projetos de todas as ordens e dos objetivos mais ou menos impostos, existe a vida e sua interminável riqueza, a vida sem finalidade nem utilidade: simplesmente a vida.

E é importante deixar claro que esse lado, vamos dizer, desordeiro, assinalado pela eterna criança (os atores sociais de hoje, na visão de Maffesoli), que aceita a vida, o destino, não significa estar numa posição conformada com o *status quo* (político, econômico ou social). Diferentemente disso, é exatamente este espírito livre e lúdico de que Dionísio é exemplo e metáfora que faz romper com o institucionalizado.

Aqui pensamos estar a fonte da resposta para o questionamento de alguns teóricos sobre a existência ou não do sujeito em Maffesoli. Como não se trata de indivíduo, portanto, o sujeito maffesoliano não tem domínio sobre si e a natureza. Como “personas”, que vivem papéis e múltiplas identificações, articulam-se socialmente com o Outro, “só existem no e pelo olhar do Outro” (2004a, p. 27). Nesse sentido, a força do imaginário, do inconsciente coletivo é incontestável. A questão não é ter autonomia sobre a escolha, mas de escolher os grupos de pertença por gostos, afinidades, prazer e, claro, “assujeitados” por um campo imagético, imaginário, espacial, que faz o elo. Difícil pensar essa proposta dentro da perspectiva dicotômica de certo/errado; sujeito ativo/passivo. É um “mais ser” que extrapola o indivíduo. Conforme explica o sociólogo francês (2003a, p. 35), é como o processo de individuação descrito por C. G Jung em que “o eu serve e vive como objeto de um sujeito que o engloba”. O que o engloba, pensamos, é o imaginário social, que também o revela.

Vale ainda dizer que Maffesoli não se preocupa em dar respostas, estabelecer conceitos prontos. Sempre atento à sua radicalidade de empreender um pensamento desprendido, num método de investigação baseado na descrição dos fenômenos sociais, o que se impõe – mais do que o julgamento – é trazer à tona o

que são e como se constituem as neotribos urbanas. E, assim, pensar suas implicações/consequências sociais.

1.3.2 Tribos: novo estar-junto

O que o sociólogo identifica na tribo é uma resposta - a expressão de uma “contrassociedade”-, um movimento que vai se esboçando no subterrâneo (cotidiano) contra uma dominação e um controle, um rigor da moralidade próprios da lógica da razão instrumental que foi se formando no corpo social. Essa lógica do *deve ser* se edificou a partir da concretude de conceitos e verdades inabaláveis que podem ser identificáveis nos discursos publicitários, midiáticos, políticos, acadêmicos dentro de um mundo ordenador: Instituições, Deus, Estado, Ideologias, criando muros de proteção. Restringe-se o viver a essas bases morais e conceituais.

Na análise maffesoliana, esse sistema de “saber-poder” característico da tecnocracia moderna conduzido pelas elites perde de vista a verdadeira vida. A vida que está pulsando. A vida real do cotidiano. Para exemplificar essa dinâmica, podemos usar a metáfora da corda esgarçada. De um lado essa estrutura social constituída de respostas prontas, de certezas, de definição do futuro, que impõe uma conduta; de outro, a vida por dentro, a que se manifesta no âmago social, a que extrapola o ordenamento. O lado, digamos, do pensamento oficial (equivale dizer as instituições) tanto puxou que a corda esgarçou-se. Mas não são mesmo os rompimentos, as revoluções, as cisões que levam a sociedade a sair de um estágio, de um momento histórico a outro? É, como bem lembra Maffesoli (2009, p. 28), “o aspecto irreprimível da palavra herética, quer dizer, da vida instituinte contra o dogmático instituído”. Nada de novo nisso. O novo ingrediente agora é a potencialidade da Internet, da tecnologia digital como vetor essencial.

Então, esse processo de saturação dos valores maximizado pela força das redes sociais vem promovendo uma transfiguração das ideologias (ou até ausência delas) tão bem arquitetadas de antes. Assim, em vez de “grandes relatos de referência”, de palavras de ordem, ganham força pequenos relatos dimensionados a um determinado território (real, simbólico ou virtual). O sentimento tribal de pertencimento expressa bem a ligação com este lugar real; as imersões espirituais, ritualísticas e religiosas ocupam o lugar do simbólico e as múltiplas formas de interação e inter-relação pelas redes digitais marcam o lugar do virtual. A questão é

que “esses êxtases, cotidianos e festivos, que furam o tecido social demasiadamente enrijecido” (MAFFESOLLI, 2009, p. 122), estão ainda quase invisíveis a esse mundo tecnocrático tradicional. Parece que há certo receio de enxergar “esse novo”, menos ainda, suas causas e efeitos.

Entretanto, talvez pela insistência de alguns autores que foram bastante bombardeados ao compor esse quadro de mudança social, a exemplo de Z. Bauman e Maffesoli, aos poucos vamos percebendo alguns indícios de que há um novo espírito no ar. O tema de um Globo Repórter exibido em março deste ano (13/03/2-15) foi exatamente “o viver com menos”. Os entrevistados eram pessoas que buscaram maior qualidade de vida, mais proximidade com a natureza e com o Outro, abrindo mão de vidas complicadas, nervosas, com dinheiro, mas com pouca felicidade. E não é disso que trata Maffesoli ao chamar a atenção para um retorno à vida? Não é isso a expressão clara de uma mudança do dever-ser para o ser o que é? Mais adiante abordaremos essa questão de forma mais detalhada. Por ora, queremos reforçar a ideia de que a sociedade está mesmo vivendo um processo de múltiplas possibilidades de comunhão, de novas relações de alteridade com o Outro, podendo este Outro ser a tribo, a natureza ou a divindade, segundo Maffesoli (2009, p. 123). Pode-se pensar em modos diferentes de viver essa comunhão.

Nesse sentido, é que o pensador francês ressalta a ambiência tribal que se desenvolve cada vez mais. As tribos são espaços de ajuda mútua, compartilhamento dos sentimentos, de afeto. Para ele (2004, p. 2), o tribalismo se dá por meio de uma conjunção de elementos, que são “o cotidiano e seus rituais, as emoções e paixões coletivas, simbolizadas pelo hedonismo de Dionísio, a importância do corpo em espetáculo e gozo contemplativo, a revivescência do nomadismo contemporâneo”. E, por mais paradoxal que seja, o neotribalismo constitui-se ao mesmo tempo de valores arcaicos (representados pelo retorno ao local, pela proximidade e pelo viés de religiosidade) e pelo desenvolvimento tecnológico (em especial a potência da interação virtual).

Então, o local retoma importância. Como aponta o autor, “o lugar produz o vínculo” (2004a, p. 22), e esse vínculo está relacionado às coisas cotidianas, valores arraigados que se expressam pela língua, costumes, culinária, posturas corporais. A ideia é de espaço como compartilhamento emocional e isso pode ser facilmente identificável, por exemplo, nas manifestações pacíficas, ou não, que se espalham pelo mundo. Uma força do inconsciente coletivo impulsiona, mas o propósito se dilui

em inúmeros objetivos. Basta lembrar o que foram as manifestações de Junho, no Brasil, em 2013, que começaram com uma pauta dos estudantes sobre o aumento das passagens de ônibus e depois se diluíram em múltiplos propósitos. Segundo Maffesoli (2004a, 2006), há um retorno, nos discursos sociais, do sentido de território, de espaço. Ainda que se propague a máxima da globalização.

Da mesma forma, há, por assim dizer, uma exigência de proximidade, independentemente dos modos como ela pode ser realizada: pessoalmente ou virtualmente. E como destaca o autor, as instituições sociais, cada vez mais abstratas (no sentido de não conseguirem visualizar um novo social, que não é mais embasado no projeto, na racionalidade), parecem não dar conta dessa necessidade de proxemia e vão simplesmente, no dizer do sociólogo, se transformando em nichos de microidentidades. Voltando à metáfora da corda, é aí que ela se rompe, promovendo uma fragmentação da vida social e “daí a emergência de um neotribalismo Pós-Moderno que se assenta na necessidade e proteção que caracteriza todo o conjunto social” (2004a, p. 23).

E algo importante a ser destacado é que o tribalismo não quer dizer comunitarismo. A pessoa participa de uma tribo, que não é exclusiva, e pode se ligar a inúmeras outras tribos. A característica não é a vinculação a uma comunidade, no sentido de um grupo coeso, com objetivos, ideias, propósitos e construções comuns. A característica, esclarece Maffesoli (2004b, p.150), é um forte “sentimento de vinculação’ que faz com que, num dado momento, qualquer um comungue com um ‘fundo’ coletivo”. Este fundo tem como denominador comum “a participação mágica num ‘gosto’ específico” (Idem, Ibidem). Não há exclusividade na opção por uma ou outra tribo. O mesmo participante de uma torcida de futebol pode fazer parte também de uma tribo de funk ou de um grupo de movimentos artísticos de rua. Ou seja, a liga não é pela criação de uma identidade, mas pela identificação a uma ou a várias tribos.

Então, se pensarmos a fundo essa pluralidade, essa possibilidade de ser *multindivíduo*, para usar um termo de Canevacci (2005), favorece múltiplas formas de viver, de pensar, de se expressar. Não há como negar a imposição de um tempo da diferença. O que Maffesoli no conjunto de sua obra nos apresenta é um telescópio pelo qual podemos enxergar os subterrâneos do cotidiano que, embora estejam aí, parecem-nos distantes. Pela lente do autor, caminhos se abrem na perspectiva de compreender que esse mundo da diferença não é mais intuição

criativa que o cinema, por exemplo, pôde profetizar. As universidades hoje aprovam o nome social (que dá direito às pessoas se autodenominarem, independente do nome de registro) como legítimo; inúmeras cidades já têm legislação para o casamento entre homossexuais; a cada dia cresce mais a adoção de crianças por mulheres solteiras e a cena de início de uma novela dá destaque a um beijo entre duas mulheres idosas que são casadas. Enfim, podemos aumentar e muito esta lista que comprova a saturação do modelo estruturado da sociedade moderna.

Concordando com Maffesoli (2006), a diferença também é o elo entre as tribos. Pessoas se unem, muitas vezes, pela diferença. Então a pergunta é: por que continuamos fazendo de conta que não vemos (incluindo aqui as instâncias tradicionais da sociedade) esse movimento real que move o cotidiano? O que ainda oblitera a visão da sociedade? Talvez ainda mais pertinente seja o questionamento sobre como se revelam de modo mais explícito? Quais são os canais de sua expressividade? Essas perguntas são, em grande medida, o motor que move esta investigação.

1.3.3 O tempo: retorno cíclico

Se a noção de espaço se reconfigura, a de tempo também se altera. Em meio à fragmentação social, a um espírito do presente, o futuro deixa de ser imperioso. Se o que importa não é mais o projeto, o dever ser, que implicam em um tempo dilatado, então o hoje ganha força. O que está em jogo é o aqui e o agora, o presente tanto mais intenso quanto líquido porque vivido em sua totalidade e finitude. É como se fosse possível vivenciar a morte diariamente, não a morte como acabamento, mas como parte de um processo cíclico, que depois tende a um recomeço. Daí a expressão de Maffesoli (2004a) “retorno cíclico”.

A inversão temporal é, para Maffesoli (Idem, p. 27), uma das mudanças paradigmáticas mais importantes. O presenteísmo “contamina as representações e as práticas sociais, em especial as juvenis”. Não se baseando mais em projetos, o gozo não é mais projetado, é vivido, de alguma forma. É o que o sociólogo denomina de ética do instante (2003a), viver sem medida.

O afrontamento do destino localizável nas numerosas práticas juvenis, a busca de uma existência de qualidade, no cuidado do presente, na sensibilidade ecológica, é, simplesmente, uma maneira de viver com

intensidade o que se apresenta, o que acontece; em poucas palavras, o que é anterior ao que deveria ou poderia ser. (MAFFESOLI, 2003a, p. 41).

A ideia é de repetição, repetição nas ações do cotidiano, que, segundo Maffesoli (Idem), é o lócus da verdadeira vida, do que de fato vale a pena porque vive-se o que é, não o que deve ser. Assim, segundo ele, a vida cotidiana, sobre a qual os pensadores deveriam se debruçar para compreender a contemporaneidade, é uma somatória de instantes, de instantes eternos porque vividos de forma intensa e até a exaustão. Neste aspecto podemos criar uma aproximação com o termo eXtremo do antropólogo italiano Máximo Canevacci (2005). O eXtremo é o que explode, é a saturação do dado, do conformado. Numa linha similar, Maffesoli aposta no intenso.

Se não há mais indivíduo (autônomo, dono da própria lei que prevalece), mas pessoas (ligadas por uma heteronomia, na qual a lei é o outro), é possível afirmar que a história linear também importa menos. A inversão temporal marca a contração do tempo em espaço. Neste sentido, importam as múltiplas histórias humanas presentes, vividas num determinado lugar com os outros (MAFFESOLI, 2004a). Ou seja, a contração do tempo é determinante porque não se espera mais pelo que vai acontecer. Ao invés de projeto, há o “destino”, no dizer de Maffesoli (Idem). Então o gozo – podemos nomeá-lo como quisermos: bons momentos, acontecimentos, coisas da vida – é vivido agora, no presente, seja como for. Mais uma vez, os instantes eternos maffesolianos que significam aceitar o presente tal como ele é; a vida tal como ela é, as coisas como são. Não esperar ou projetar o futuro. Podemos imaginar esse ambiente emocional defendido pelo autor, mas, problematizando a questão, algumas perguntas podem ser elaboradas. Se tudo está definido no destino, opondo-se ao planejamento, como se dão os momentos de encontro dessas tribos? Todas as tribos funcionam por meio de uma mesma dinâmica? São coisas que precisamos ir Tateando na medida em que vamos desvendando esses subterrâneos da cotidianidade.

1.3.4 A metáfora de Dionísio

A mitologia grega traz inúmeros mitos que nos servem de metáforas para compreendermos as relações humanas, os modos de viver. Dionísio é um deles. “A

sombra do Dionísio¹⁸ se propaga em nossas megalópoles”, propõe Maffesoli (2003, p. 12). O que isso implica? Basicamente o retorno do paradigma dionisíaco é o ponto nodal para a compreensão das neotribos pensadas pelo sociólogo. Essa sombra se expressa nas múltiplas reações à assepsia, ao “energetismo do produtivismo” (Idem, Ibdem p. 14), ao imperativo do trabalho e do progresso que a sociedade moderna imprimiu.

Então, quando pensamos nos variados e incessantes movimentos de massa de toda ordem (religiosos, musicais, esportivos), na explosão ritualística que os constituem, podemos entender a perspectiva do autor de *A sombra de Dionísio*. “O dionisíaco é a ética do instante e a ‘lição do mito é o *carpe diem*’”, destaca Maffesoli (2003a, p. 47) para dizer da importância do festivo, da marca do destino, do retorno da natureza, que imprimiram uma mudança no imaginário social na Pós-Modernidade.

O mito de Dionísio representa um cíclico retorno do mesmo, o festivo, o lúdico, a emoção compartilhada que, no fundo, são o arquetípico dessa época pós-moderna, cujos atores são incapazes de se satisfazer com os padrões da Modernidade. As relações tribais, portanto, resgatam a integração numa perspectiva comunitária, de paixões e sentimentos comuns. E a sombra dionisíaca espalha um “reencantamento do e pelo mundo” – como já conclamava Nietzsche, inspirando Maffesoli – um sorver a vida, contemplando-a e festejando-a. Não temos dificuldades em identificar um sem número de movimentos na socialidade que mostram essa prevalência do festivo numa grande sintonia coletiva. Fenômenos cotidianos que, como demonstra o sociólogo, apresentam a mudança paradigmática que se opera nos modos de ser e estar no mundo.

Essa mudança é a forma e a expressão da distinção entre o drama e o trágico tão presentes na obra de Maffesoli. O primeiro, representado pelo pensamento do homem moderno, caminha para uma solução. Tendo por base a dialética, preconiza a síntese, ou seja, a resolução de uma projeção. A marca é a totalidade tanto do *Ser* como do mundo. E a Modernidade está pautada na visão dramática, da política à economia. Processos baseados numa autonomia do indivíduo e no contrato social

¹⁸ Dionísio, Deus grego identificado a Baco, divindade romana. Deus do vinho, das festas, do prazer e do delírio místico. Filho da princesa Sêmele e de Zeus, foi o único deus filho de uma mortal. Sua fama como deus do vinho e do prazer rendeu-lhe vários festivais teatrais em sua honra. Ele é sempre conectado também com atividades prazerosas, como o erotismo e as orgias. Ver mais em <http://www.brasilecola.com/mitologia/dioniso.htm>.

ao qual estamos submetidos. Já o segundo, o trágico, nada tem do narcisismo individualista dramático, refere-se a uma alteridade, natural ou social. (MAFFESOLI, 2003a). Neste aspecto é que se pode relacionar a energia, a pulsão vital das neotribos ao trágico, no modo como o foi associado por Nietzsche às paixões dionisiacas. Ou seja, o trágico é da ordem do contraditório, do plural e do gozo intenso. Para o autor (idem, p. 41),

O sentimento trágico da vida, reconhecido ou não, consciente ou inconsciente, recorda que a monotonia cotidiana corre junto com aberturas que a iluminam periodicamente. Ressalta que a vida que não se projeta no futuro está obrigada a levar a sério os prazeres orgiásticos frenéticos dos sentidos, sejam esses prazeres gustativos, olfativos, auditivos, táteis ou genésicos.

Esse sentimento demonstra o espírito solto das tribos que não se apegam ao determinismo histórico. Ao contrário, a História dá lugar a pequenos relatos, pequenas histórias vivenciadas no dia-a-dia. Sem as certezas e o domínio de tudo, inclusive sobre a morte (por meio de sua negação), enfrenta-se essa morte, integrando-a no cotidiano metaforicamente na efusão do momento de convivência, do êxtase. Uma aceitação do destino e da morte. Este é o verdadeiro sentido do trágico refletido na obra de Maffesoli, a superação do indivíduo, o viver sem preocupação com o futuro, usufruir o presente, gozar o aqui e o agora.

Esse “trágico” comporta uma alegria, uma liberdade de fazer, viver e ser que remonta a um instinto e a um primitivismo porque se aproxima da natureza humana, do que é natural. Podemos muitas vezes não gostar do que vemos, assustamos com essas “fúrias” explosivas de viver. No entanto, não podemos fechar os olhos para elas porque, bem ou mal, estão ocupando os espaços urbanos e, como já dito, refletem-se numa progressiva construção cultural que extrapola o aspecto restrito das juventudes. Já o dissemos como exemplo a “moda” da jovialidade imprimindo força em nossos dias.

1.3.5 Energetismo x orgiástico

Se o projeto já não faz mais sentido e o espírito trágico espalha-se pelos subterrâneos sociais, o valor do trabalho também altera-se. Dentro da horizontalidade proposta por Maffesoli, não cabe mais pensar estruturas de trabalho verticais. As juventudes, em suas múltiplas escolhas, identificações, estão mais

ligadas à criatividade, não querem mais “perder a vida para ganhar a vida”, como afirma Maffesoli (2014). A vida não pode ser desperdiçada, daí o mito do Dionísio a que Maffesoli (2005) recorre para demonstrar a essencialidade do orgasmo na socialidade. Orgasmo no sentido de empatia, de viver a intensidade do presente, expresso pelo sentimento trágico da vida.

A questão da temporalidade é, portanto, fundamental porque esse “perder a vida” – no aspecto de ocupar-se demais com trabalho, funções, classificações –, na opinião do autor, tem a ver com lógicas do pensamento racional, cuja marca temporal não mais responde ao universo diluído, fragmentado e plural de hoje. A tônica da Pós-Modernidade à qual as juventudes se movem e se articulam são os instantes eternos. Ou seja, conforme o autor de *O tempo das Tribos*, a centralidade do “energetismo”, do progressismo vem sendo substituída por uma potência do improdutivo. “O corpo, enquanto instrumento de produção, tem dado lugar ao corpo erótico”, diz o sociólogo (2004a, p. 25).

Não é tarefa complicada buscar, no seio social da contemporaneidade, ilustrações possíveis para descrever essa percepção de Maffesoli. A troca dos ternos e gravatas, nas sextas-feiras por roupas esportivas nos escritórios dos grandes centros de negócios, o chamado *casual day*; as inúmeras iniciativas, no mundo dos negócios, do trabalho em casa; a invasão das massagens e da ginástica laboral, salas de descanso e até a permissão dos cochilos no horário de trabalho; as reportagens cada vez mais presentes na mídia sobre a importância das confraternizações e momentos de lazer no mundo corporativo são elementos que trazem à baila a apreensão de um espírito menos sisudo em nossos tempos. Uma reconciliação com o ócio que no constructo progressista da Modernidade foi desprezado. Então, o que antes parecia ser peculiaridade ou até excentricidade de boêmios, artistas, poetas, gênios incompreendidos ramifica-se pelo conjunto social. Toma acento uma ludicidade em contraponto ao utilitarismo da Modernidade.

Essa ludicidade que se embrenha na socialidade – espécie de espelho que reflete uma saturação do espírito *workaholic* dos *yuppies* e uma ascensão do espírito orgiástico das tribos – toma corpo no tecido social. Somado a uma inversão temporal (a troca do futuro pelo presente) este novo *sensorium* empreende uma ética do instante, no dizer de Maffesoli, na qual se expressam sensações, paixões, emoções vividas a cada momento em que se apresentam, de forma eventual e ao sabor do destino.

A desordem que não mais culpabiliza, mas que pode ser integrada numa dinâmica; a aceitação da eventualidade, de par com a falência do imperativo da produção; o rito cotidiano que costuma haurir sua intensidade em sua efetuação efêmera, eis alguns dos rumos que parece tomar o movimento civilizacional. (MAFFESOLI, 2004a, p. 24).

A identificação desse movimento não significa dizer que houve uma substituição de um espírito pelo outro. Como ressalta o autor (Idem, Ibdem), é uma “radiografia do devir”. Não há como negar uma preponderância do discurso racional, mas conforme enumeramos acima, há múltiplos exemplos do avanço dessa mudança subterrânea de valores de que nos fala o pensador francês. Basta lembrar, como já dissemos, que a qualidade de vida, por exemplo, tem sido tema recorrente nos noticiários e nos treinamentos empresariais. Isso já dá indícios da preocupação com esse lado menos formal, sisudo, compenetrado, produtivo da ordenação social.

Na dança societal da Pós-Modernidade a rebeldia se dá pelo excesso, pelo eXtremo (CANEVACCI, 2005), no sentido do que foge à rigidez social. Daí a explosão do festivo, a turbulência dos afetos, a multiplicidade que se manifesta em cada uma das *personas*. Daí a passagem, ainda que em curso, de uma perspectiva histórica linear e unívoca, às narrativas mitológicas múltiplas e plurais. Eis o que se apresenta no âmbito das tribos, conduzido pelo retorno do mito desordeiro, de transbordamento, de excesso que é Dionísio. Em suma, a essência orgiástica (energia vigorosa) e trágica parece dar liga ao estar-junto dos tempos de agora. Mas é preciso ter em conta que nem tudo é da ordem dionisíaca em toda sua plenitude, no que é extremado, que foge aos sentidos. Este é outro aspecto a ser observado.

1.3.6 A força da imagem e da tecnologia

A imagem permeia a vida e, “sob suas diversas modulações, é o elemento essencial do laço social”, explica Maffesoli (2003, p. 67). Ele acrescenta que a subjetividade humana na perspectiva pós-moderna é o imaginário, cujo substrato é a imagem. Ora, o vivenciado nas tribos é o compartilhamento de gostos, emoções, pulsões, cujas imagens são hoje virilizadas exponencialmente pelas redes.

O que se pensa, como se veste o que se ouve, os sentimentos que movem a reunião tribal ganham visão na publicidade, nas notícias, mas principalmente nas redes sociais. Não há necessidade de representação. Pelo contrário, hoje, assenta-se a ordem da autorrepresentação, como também postula Canevacci (2005). Neste

sentido, ganham importância as *selfies*, as autoimagens em larga escala. Tudo isso, pelo que coloca Maffesoli (2003a, 2006) sobre a preponderância do imagético na contemporaneidade, compõe o imaginário, expoente da subjetividade da pessoa. Seria como um sonho que se sonha acordado, vivendo o instante, o presente, nas palavras de Maffesoli (2003a).

A imagem não tem a dureza do programado, do projeto futuro, do vir a ser. Ela é flash, imaginação, improviso e tem, ao mesmo tempo, a capacidade de ser eterna e efêmera. Por isso, assegura o autor (Idem), a junção da imagem com a máxima do presenteísmo assinala bem a ideia de instante eterno. Ele acrescenta que este é o vetor da ética do instante que cimenta as relações neotribais.

São muitas as questões postas pelo sociólogo que nos ajudam a pensar essa reconfiguração do *Ser* social na contemporaneidade, em especial, as juventudes. Trouxemos alguns pontos que parecem fundamentais e transversais a toda reflexão de Maffesoli. Temos claro que os avanços tecnológicos, especialmente da tecnologia digital, mudaram as noções de tempo e espaço e provocaram mudanças nas relações sociais. Os princípios delineados e classificados da Modernidade, a lógica meramente econômica parecem não dar conta ou não conseguem abarcar os novos movimentos que emergem.

Alguns dos elementos que constituem esse viver tribal, essa socialidade foram aqui apresentados de forma a construir um quadro teórico, ou para ser mais fiel ao autor aqui estudado, um mapa descritivo destes fenômenos que estão ocorrendo. Meu empenho será no sentido de “dizer” o que apreendemos desse universo, procurando compor, por meio de analogias e metáforas, indícios e/ou sintomas dessa nova realidade que está aí, queiramos ou não. Enxerguemos ou não.

CAPÍTULO II

JUVENTUDES: O SER E O VIVER PÓS-MODERNOS

“É nos bastidores da existência que encontramos a verdadeira mola propulsora de tudo que é. Ali, as máscaras mostram que são máscaras”.
(M. Maffesoli)

O relatório *The Power of 1.8 Billion: Adolescents, Youth and the Transformation of the Future*¹⁹ (O poder de 1,8 bilhões: adolescentes, jovens e a transformação do futuro), documento produzido pelo Fundo da População das Nações (UNFPA, na sua sigla em inglês) ligado à Organização dos Estados Americanos (ONU), divulgado em novembro de 2014, dá conta de que quase 1/3 da população mundial é composta por jovens entre 10 e 24 anos. A abordagem dada ao documento é sobre a potencialidade de trabalho, de liderança e empreendedorismo que esses jovens representam. E, ao longo do estudo, percebe-se a delegação à classe política, em especial, da responsabilidade de condução dessa força jovem de modo “positivo”. As aspas são nossas para chamar a atenção a um fato: o que os elaboradores do relatório afinal acreditam ser positivo? E mais? A que jovem se referem?

O documento levanta que a cada 10 jovens, 8,9 vivem nos países menos desenvolvidos. Será que esse dado interfere no teor do que vem a ser positivo? O que fica claro (e nem precisamos entrar no mérito do estudo e de seus objetivos) é que os jovens são percebidos socialmente como esperança de futuro, um futuro já definido, pensado, projetado. O positivo a que alude o relatório está inserido na lógica do desempenho econômico, da produção, do *ter* que responde aos parâmetros da razão moderna. Neste caso, não importam as especificidades desses jovens porque o enquadramento do *dever ser* é universalizado. É o que Maffesoli (2010) chama de projeto prometeico, que se relaciona ao mito do progresso e do utilitarismo.

Esse relatório produzido pela ONU pode ser avaliado sob inúmeros aspectos e, embora tenhamos levantado alguns questionamentos, não vamos analisá-lo. Apenas interessa-nos para exemplificar duas questões: a primeira é sobre a importância de se pensar (e conhecer) a juventude, que hoje representa 1/3 das

¹⁹ Relatório disponível em <http://www.unfpa.org/swop>. Acesso em março de 2015.

peças que vivem no mundo; a segunda é o quanto precisamos avançar nos estudos, levando mais em conta o que são, como vivem, o que fazem e como se apresentam os jovens na atualidade. Pesquisas como esta supracitada simplesmente voltam-se para o objeto, esquecendo-se do sujeito e baseiam-se no mundo ideal fabricado pela perspectiva do futuro certo. Não há lugar para a incerteza.

Assim, os jovens, vistos como categoria social, são cada vez mais eleitos como objeto de estudo seja pelo volume da população jovem (no caso do Brasil também chega a quase 30% pelos dados do IBGE²⁰ e ocupa o sétimo lugar entre os países com mais jovens pelo estudo da ONU), seja por serem grandes consumidores ou porque o mundo está se *jovializando* (no sentido de que há uma indústria da juventude imperando no meio social, voltada para o corpo, para a beleza entre outros aspectos, amplamente alardeada pela mídia). O problema é como os mesmos estão sendo vistos.

Feita essa observação, destacamos que pensar os jovens em suas práticas culturais e sociais, observar e descrever o ambiente no qual estão inseridos pode ser um caminho para compreender seus múltiplos processos de identificação e a dinâmica da produção de identidades que se instauram nesses tempos Pós-Modernos. Destacamos ainda que, como já explicitado na Introdução, este estudo não vislumbra a juventude como uma categoria demarcada por uma faixa etária. Utilizamos, por vezes, documentos oficiais que se pautam por essa classificação para reforçar nosso argumento da importância do tema. Até por isso não analisamos os dados. Tratamos de pensar as juventudes como uma metáfora de modos de ser juvenis, relacionando, assim, à ideia de *juvenização* do mundo colocada por Maffesoli (2003, 2005, 2006).

As juventudes estão inseridas numa construção social, cultural e histórica e, portanto, num contexto dado. Assim, ao nos determos numa descrição de suas vivências pós-modernas não temos a intenção de cristalizar um conceito juvenil ou uma identidade própria. Ao contrário, o que buscamos é simplesmente revirar conceitos prontos. É mesmo contribuir com a perspectiva de um olhar que enxergue

²⁰ Ver mais em Censo Demográfico IBGE 2010. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/caracteristicasdapopulacao/caracteristic>. Acesso em: set. de 2014. Ver também em: <http://www.unfpa.org/swop>. Acesso em: set. de 2014.

por dentro, procurando superar o condicionamento de ver (encontrar) o que já foi definido.

Desta forma, deixamos claro nossa intenção de trazer à luz esse universo plural, efêmero, fragmentado, interativo pelo qual as juventudes estão se movendo, buscando enxergá-las e não defini-las.

2.1 Por que juventudes?

Antes, no entanto, cabe explicar o conceito de juventude que optamos utilizar neste estudo: juventudes, no plural. Trata-se também de uma perspectiva em plena discussão. Porque a temática juventude²¹, destacada em inúmeras pesquisas, estudos, em incontáveis artigos, ensaios e livros, vem sendo abordada sob a perspectiva de vários campos do saber, gerando múltiplas abordagens, percepções e teorizações.

Desde a concepção moderna de juventude anunciada por Rousseau em seu *Emílio*, publicado em 1792, quando ele trouxe a proposta de separação entre criança, adolescente e adulto, foram muitas as propostas de investigação que procuraram dar conta desse conceito. Basicamente, pode-se dizer que os estudos sobre o tema foram influenciados por Rousseau e se desenvolveram a partir de três vertentes: a psicológica, a pedagógica e a social. Esta última é a que nos interessa por referir-se, segundo explica Islas (2009, p. 18), a “[...] grupo(s) com características próprias segundo os espaços sociais onde se encontra(m) e que vai se modificando e diversificando historicamente como produto das transformações da própria sociedade e de suas instituições”.

As principais vertentes conceituais nas Ciências Sociais (antropologia, ciência política, sociologia) desenvolveram estudos que tiveram como enfoque principal a socialização. Nesse sentido, muitas foram as contribuições nas discussões. Num primeiro momento, preocupações ancoradas na antropologia, que abordavam mais

²¹ A temática da juventude vem ganhando mais força nas diversas áreas do saber, especialmente nas Ciências Sociais, desde o início do século XX. De acordo com dados do IBGE de 2010, somando-se a população de jovens na faixa entre 15 e 24 anos e a de 15 a 29 anos – idade limite utilizada nas inúmeras pesquisas sobre jovem na atualidade – teríamos 26,8% da população do país. Além de numerosos, os jovens são consumidores e estão se configurando atores-chave da sociedade contemporânea (MELUCCI, 1997). Estes, dentre outros componentes, estão determinando uma crescente valorização do jovem seja em relação ao consumo, à cultura ou às relações sócio-político-econômicas.

diretamente a questão juvenil - perspectiva cultural e histórica, refletindo sobre aspectos educativos, inter-relações entre novas e velhas gerações – ou que partindo de interesses gerais implicitamente referiam-se aos assuntos da juventude, como os estudos da Escola de Chicago (Thrasher, 1927; Whyte, 1943, entre outros), que se voltaram para as novas realidades da expansão urbana da Escola de Chicago, buscando desvendar uma “ecologia urbana” e tendo como objeto grupos juvenis. (ISLAS, 2009).

Também foi muito contundente para uma teorização juvenil o debate sociológico inicial que teve duas tendências principais de estudos, como aponta Pais (1993): a corrente geracional (relaciona as influências do comportamento juvenil a um período histórico-social) e a classista (abordagem que leva em conta a categoria classe social na diferenciação dos jovens). Posteriormente, sobre um prisma mais funcionalista (Talcott Parsons foi seu maior representante) a perspectiva da corrente geracional é criticada e inaugura-se um olhar sobre a cultura juvenil. Dentro deste contexto, a teoria juvenil delimita a separação clara entre mundo jovem e mundo adulto, que já aparecia em outras vertentes.

Islas (2009) destaca também como importante um movimento de intelectuais americanos, na década de 1960, contrários à política do governo em relação ao Vietnã e à Guerra Fria, que gerou estudos críticos relevantes sobre o tema juventude. Assim, C. Wright Mills, P. Goldman, B. Berger, entre outros, trouxeram aportes para pensar a questão da identidade, de uma pluralização das culturas juvenis e, do ponto de vista mais psicológico, a distinção entre adolescência e juventude. Outra linha de estudos iniciados na mesma década na Inglaterra (Escola de Birmingham) refletiu a juventude à luz dos estudos culturais desenvolvidos no *Contemporary Cultural Studies*. O termo subculturas juvenis, em contraposição ao conceito de cultura juvenil, é fruto do pensamento de autores dessa escola (Stuart Hall, J. Clarke, T. Jefferson, B. Roberts, entre outros), que se detiveram em inúmeras e variadas temáticas voltadas à juventude.

Edgar Morin (1975, 1987, 1993, 2011) é um dos principais expoentes da produção francesa relativa à juventude na contemporaneidade. Traz o conceito de complexidade para dar conta de uma nova etapa em que já não é possível separar processos biológicos e culturais, sendo cada vez mais necessário aludir ao que une. Para ele, é preciso pensar na complexidade sociocultural para entender essa juventude fruto da sociedade de massa. E isso quer dizer que não se pode falar

mais de jovem circunscrito a uma idade cronológica. O adulto que não quer deixar de ser jovem também pode ser englobado nessa adolescência que não tem fim. Há uma imbricação entre mundo e o que é juvenil e vice-versa.

Outro francês, Bourdieu, no fim dos anos 70, com o texto *A juventude não é mais que uma palavra* traz uma visão também complexificada entre os aspectos biológicos e sociais que determinam o ser jovem. Assim, questiona a ideia de juventude como unidade social apenas pelo critério de compartilhamento de interesses e por pertencimento a uma idade cronológica. Numa abordagem construtivista, Bourdieu (1983) pensa a estrutura social e o sujeito (sua produção e relação com o tempo e com o espaço) e diferencia geração em função de grupos e de espaços específicos em que se relacionam em cada momento. Ou seja, para ele (Idem), o processo de classe de idade é historicamente produzido em função de elementos sociais e em momentos determinados. Há, assim, uma história do campo das posições dos grupos sociais que deve ser apreendida para se delimitar gerações.

Essa descrição sobre os caminhos da teorização da juventude se justifica para visualizarmos de modo geral como foram se constituindo os estudos que tomam como objeto os jovens e identificar as elaborações em torno do conceito. Percebe-se que o trajeto realizado até os anos de 1990 – nas vertentes de estudos antropológicos, sociológicos e psicológicos – em geral não tinha o jovem como temática central. Ele aparecia em dado momento como referência para se explicar aspectos da educação, da cultura, de mudança social. É com uma espécie de especialização da temática que surgiram o que Islas (2009, p. 39) denominou de “juvenólogos”, autores cuja discussão se concentra no tema juvenil mesmo. Nesse sentido, as preocupações juvenis em si entraram em cena e se processaram conteúdos próprios para a temática como o livro de Allerbeck e Rosenmayr (1995) sobre uma sociologia da juventude intitulado *Introducción a la sociología de la juventud*. Para estes autores, a delimitação da juventude pelo processo biológico estabelece a separação com a etapa da infância, enquanto o processo social a diferencia do adulto.

Todo esse arcabouço teórico, que, claro, representa também um jogo de disputa conceitual, é a base para as elaborações de pesquisadores que se debruçam sobre o tema por várias dimensões e olhares.

A despeito dos inúmeros vieses teóricos, é possível afirmar que juventude e geração são conceitos definidos cultural e historicamente. E, para nós, que procuramos seguir a trilha do pensamento maffesoliano, não cabe restringir a perspectiva juvenil a uma classificação rígida como a da linha geracional, por exemplo. Importa-nos pensar a juventude em uma estrutura horizontal, fraternal oposta à patriarcal vertical Maffesoli (2007a). Ou seja, pensar esses jovens em uma dinâmica tribalística do social, como nos propõe o autor, que envolve o cotidiano e seus rituais, o gozo e o hedonismo numa pluralidade de sentimentos, ritmos, adesões, paixões pelos quais as juventudes se manifestam e se identificam. Assim, para este trabalho optamos por pensar essa categoria na pluralidade que é a sua marca nesses tempos de agora, colocando a categoria dentro de um referencial como sugere Leon (2009, p. 55), em função de dois conceitos: o juvenil e o cotidiano. “O do juvenil nos remete ao processo psicossocial da construção da identidade; e o cotidiano, ao contexto das relações e práticas sociais nas quais tal processo se realiza”.

Desta forma, concordamos com uma linha de pesquisadores que caminham pelo terreno do múltiplo, do plural, envolvendo aspectos sócio-culturais-econômicos-geográficos que falam não de um jovem, mas de jovens; não de uma juventude, mas de juventudes²². Utilizaremos, portanto, a expressão juventudes como marca lingüística para designar esse jovem múltiplo e plural, que, a nosso ver, tem muito a nos dizer sobre o que Maffesoli (idem, p. 98) chama de “metamorfose do vínculo social”.

2.2 Ritmos da vida: identificações múltiplas e o novo imaginário Pós-Moderno

Se entendermos que resumidamente a ideia da Pós-Modernidade funda-se em uma questão simples, embora não simplista: no questionamento das verdades absolutas, então tudo o que produzimos (na Modernidade), acreditando ser definitivo, no fundo são hipóteses, como prefere Juremir Machado; ou modos de pensar que podem ser rejeitados, ampliados, modificados. Maffesoli (2006) com sua concepção de que a Pós-Modernidade seria a sinergia entre a tecnologia (o avanço

²² Ver mais sobre essa discussão em Novaes e Vannuchi (2004); Abramo e Branco (2005); Guimarães; Sousa, 2009; Barbosa (2012), entre outros.

tecnológico) e o arcaico (tudo o que se refere ao que não é da ordem da razão: sentimentos, emoções, gozo, o amor, o desejo) insere um trajeto de pensamento para tudo o que nos constitui. Não para o que é determinado, senão para o que é vivido. E o lócus dessa vivência, onde se materializam as práticas sociais, é o cotidiano.

Então, não seriam as juventudes a melhor metáfora para esse novo modo de pensar? Que atores sociais representam de forma tão marcante o que trazemos em nosso imaginário social como sendo o irreverente, o múltiplo, o orgiástico, o presenteísta, o dionisíaco? Daí o sociólogo francês ter voltado suas atenções para estudar os grupamentos juvenis, as tribos. Daí nosso trajeto também nesse estudo. O pressuposto pode-se resumir na pergunta de Maffesoli (2003a, p. 12):

A figura do homem adulto e realizado, dono de si e da natureza dominou a Modernidade, não veríamos ressurgir nesta Pós-Modernidade nascente o mito do *puer aeternus*, essa criança eterna, brincalhona e travessa, que impregnaria modos de ser e de pensar?

Mas algo precede o tribalismo ou neotribalismo: o contexto em que ele se manifesta, a saber a comunidade emocional, a potência e a socialidade que o fundamentam. (MAFFESOLI, 2006). E, por outro lado, conseqüentemente, há processos que se desencadeiam dessa vivência tribalística cotidiana sob a perspectiva maffesoliana referentes ao policulturalismo e à proxemia. Para além destes apontados pelo autor, não é impossível que outros elementos apareçam ao se observar as juventudes em suas tramas sociais e em suas manifestações, pois o fazer investigativo, ainda mais o fazer investigativo Pós-Moderno, é mesmo o lugar das hipóteses e do descobrimento; da novidade e da incerteza; da busca e não do encontro. No fundo o que importa é “apresentar o que é, antes de representar o que deveria ser”. (MAFFESOLI, 2003a, p. 14).

Ir ao encontro dessas tribos significa, antes, compreender a crítica que a Pós-Modernidade faz ao indivíduo como sujeito autônomo, que domina o mundo, a natureza e controla tudo pela razão. Aliás, é por meio desse axioma que se tornou até lugar comum dizer que a sociedade é individualista. Para os Pós-Modernos, dentre eles Maffesoli, a crise da racionalidade iluminista (que muito contribuiu para o combate aos abusos, à violência, às perseguições que o mundo vivia, mas que também desencadearam uma espécie de totalitarismo), o desmoronamento da ideia de futuro progressivo e de mundo ideal geram um novo ambiente movido por um

ouro tipo de razão, pela razão sensível. E nesse espaço, por onde transitam as tribos, o indivíduo dá lugar ao multindivíduo, como já pontuamos.

Se não há mais fundamentos sólidos para explicar as coisas, se, como destaca Lyotard (1989), as grandes narrativas (discursos modernos da História, da Política, da Economia que fundamentam a explicação do que ocorre, como ocorre e o que virá a ser) entram em crise e se, segundo diz Maffesoli (2007a), o tempo de agora é das micronarrativas (pequenas histórias que vão se construindo no seio de cada tribo e que não se projetam como explicações acabadas) e dos instantes eternos as juventudes de hoje não se encaixam no paradigma de indivíduo da Modernidade: sujeito racional, centrado, uno, com identidade fixa. Por isso Maffesoli (1999, 2007a) fala da passagem da identidade à identificação. Ou seja, de um deslizamento da lógica da identidade, que dá suporte ao individualismo tão exaltado na Modernidade, para uma pluralidade identitária, mudando a perspectiva: em vez de ter uma função social (do indivíduo), exercem-se papéis sociais (de pessoas). As juventudes assumem, assim, múltiplas possibilidades de vivências, experienciam inúmeros papéis sociais em meio a um sem número de tribos às quais podem apenas se aproximar, viver temporariamente a conexão, mudar ou permanecer.

O certo é que não há regra. A escolha não é pré-definida por um projeto. Uma Rave, por exemplo, é uma espécie de êxtase coletivo, uma expressão do “mal” – no sentido dado por Maffesoli em **A parte do Diabo** (2004), como o que é da ordem da imperfeição (o oposto do mundo perfeito da Modernidade), do desregramento dos sentidos, a parte destruidora e do excesso como sintomas de um ápice da desordem para se retornar a ordem – nada a ver com ordem, com regra social. Simplesmente uma união pelo prazer e pelo gozo da vida. A explosão que acontece nas 24 ou 48 horas de festa é intensa, vigorosa, porém encerra-se e morre para renascer em outro momento de euforia. É, em última análise, uma rebeldia não propositada, uma expressão do que excede e não pode ser contido.

Alguns elementos como o reino das aparências, o prazer dos sentidos, a naturalização da cultura, a pregnância da imagem são vistos pelo pensador francês como marcas de um ambiente específico Pós-Moderno e que “sublinham bem a saturação de uma identidade estável e garantida por si mesmo”, destaca (1999, p. 302). Esse movimento da identidade à identificação pode ser ambíguo e de difícil apreensão mesmo. O que muitas vezes a mídia, por exemplo, interpreta como um retorno ao individualismo, vendendo seus discursos-verdade, ancorados no

pensamento moderno, no fundo é exatamente uma forma de narcisismo coletivo. O que dizer do Facebook? É a expressão máxima da união entre tecnologia, interação, exposição individual, mas, ao mesmo tempo, coletiva porque a foto publicada, por exemplo, é de fato “vista” pela medida das curtidas. Como explica Maffesoli (2003a), é o Outro social que nos dá existência. A nosso ver, o Facebook é uma grande tribo, que comporta incontáveis microtribos (os grupos dos quais fazemos parte). Os outros (amigos) fazem adesões e comportam as nossas múltiplas identificações, participando de nossas vidas (mais que isso, “validando-as” por meio das curtidas, dos comentários, das cutucadas, ou não), compartilhando nossos sentimentos (de luto, de alegria com a chegada de um filho, de êxtase numa festa, de raiva, de indignação, de manifestação política, para citar alguns) e acompanhando ao longo do dia o nosso humor, que responde à sugestão do *face* para publicarmos como estamos nos sentindo.

Esse exemplo do Facebook é oportuno também para ancorar outra afirmação do sociólogo francês: a de que não apenas as juventudes (vistas como pessoas jovens) representam o que está em jogo na Pós-Modernidade. Aliás, esta é uma crítica feita a ele e ao seu postulado de que as tribos seriam metáforas da Pós-Modernidade. Como reduzir um momento histórico, uma época apenas situando uma única categoria (os jovens)? No entanto, não é preciso recorrer a aprofundamentos psicanalíticos, sociológicos ou filosóficos para perceber a coerência do raciocínio do autor. Os laços sociais ligados pela orgia (empatia), tornando nossa existência pelo Outro (o próximo ou o social), circunscrevem-se à ordem do imaginário social, alimentado e reforçado em grande medida pela mídia, relacionado a um império da juventude – incorporando tudo o que diz respeito à jovialidade: do modo de vestir à aparência física; das expressões à rebeldia com o corpo (tatuagens, piercings). Nesse sentido, estão aí incluídos os adultos que não “envelhecem”.

Então, se como afirma Maffesoli (2006), cada tribo pós-moderna ou neotribo tem sua figura emblemática, relacionada a um ícone que a caracteriza (um cantor em relação a seus fãs; ídolos do futebol ou uma Blogueira que dá dicas de estilo) poderíamos extrapolar essa assertiva para afirmar que a grande figura emblemática da sociedade na Pós-Modernidade é o modo de ser jovem.

2.2.1 Trilhas cotidianas ou por onde caminham as juventudes

Um exemplo que ilustra bem não apenas essa inferência das juventudes de uma *juvenização* do mundo como figura emblemática, mas também as noções maffesolianas de presenteísmo (reconfiguração tempo/espaço), de energetismo (implicações sobre a produção e o trabalho) e de religação ao mundo pelo viver orgiástico/dionisíaco: o perfil do Facebook *Jovem o suficiente*²³. Nele temos acesso à história de um jovem gaúcho que aos 18 anos resolveu percorrer o mundo fotografando crianças. “Queria ouvir as palavras, os sonhos, a visão de mundo delas, e recuperar um pouco da juventude que eu e todo mundo perdemos a cada dia”. Assim Felipe Pereira, o jovem em questão, explica sua proposta em uma entrevista à revista *Ponto Jovem*²⁴. Após visitar 32 países em três continentes (Ásia, Europa e América Central), ele voltou ao Brasil e reuniu sua experiência num livro. A publicação, batizada de **Jovem o Suficiente** foi escrita originalmente como uma carta para o amigo de Felipe, que na adolescência compartilhou com ele o sonho da viagem, mas pelo percurso da vida os dois se separaram.

A vivência acima relatada apresenta todos os ingredientes do que estamos chamando de novos modos de ser e estar no mundo. Facilmente conseguimos identificar os aspectos que Maffesoli no conjunto de sua obra levanta como constituintes/constituidores desses tempos de agora. O primeiro traço e mais óbvio é o do não-projeto. O paradoxo é de que há um plano para a consolidação de uma vontade porque a viagem demandou alguns preparativos; depois o livro necessitou de uma ação no Site de financiamento coletivo. O que muda, é mesmo a lógica. Já não é um projeto de futuro, para passar a vida fazendo o mesmo; menos ainda determinado pela via econômica. O que move é a emoção, o prazer, a liberdade do movimento na socialidade. Ao dizer na reportagem da revista *Ponto Jovem* “[...] Tenho a convicção de que, no futuro, vai ser cada vez mais comum que cada um

²³ A página refere-se a um projeto iniciado por um jovem de 18 anos, Felipe Pereira, que deu a volta ao mundo. Segundo a descrição do perfil, é “a história do brasileiro que deu uma volta ao mundo entrevistando e fotografando crianças, com uma só missão: aprender a se manter jovem para sempre”. A experiência do rapaz virou campanha através de um Site de financiamento coletivo e rendeu um livro. Na página, o jovem troca suas experiências e apresenta seus novos projetos. Disponível em: <https://www.Facebook.com/JovemOSuficiente?fref=ts>.

²⁴ Entrevista concedida à revista *Ponto Jovem*. Disponível em <http://revistapontojovem.com.br/jovem-o-suficiente-um-sonho-de-crianca-que-virou-realidade-e-que-agora-virou-livro/>. Acesso em abril de 2015.

construa a sua própria profissão em vez de aderir a um modelinho já formulado”, Gaúcho, como é chamado nas redes sociais, confirma o que pensadores Pós-Modernos têm dito sobre a saturação do modelo moderno de trabalho, de vida. E para se ter uma ideia de que não é uma opinião exclusiva ou muito própria, basta fazer uma rápida pesquisa na Internet para descobrir inúmeros Sites, Blogs e publicações voltados para “pensar cada vez mais fora da caixa”, como anuncia o Hypness²⁵, um Site que aposta em modos originais de viver e ganhar a vida e que abriga, entre outras, a comunidade/Site Nômades Digitais²⁶. Neste último há, inclusive, um manifesto, com mais de 14 mil compartilhamentos no Facebook, que questiona toda a forma tradicional de trabalho e apresenta “uma alforria” via Internet para que as pessoas possam se libertar do modo “normal” (aspas deles) de viver. Para começar, quem comanda essas experiências (as aqui exemplificadas) são jovens, na faixa de 20 a 35 anos, que estão se sustentando de forma bastante alternativa para os padrões da sociedade criados pós-revolução industrial.

Percebe-se nos exemplos dados a associação da potência tecnológica (a Internet e seu poder de interação) com os arcaísmos Pós-Modernos de que nos fala Maffesoli (1988,2006): o retorno de Dionísio (dimensão hedonista da vida representada pela vontade de viver sem amarras, curtindo, viajando); o tribalismo (estar-junto a partir de um gosto compartilhado, que se manifesta na adesão das pessoas às propostas dos Sites e perfis do *face*) e o nomadismo (superação do espaço, retorno ao que é selvagem no sentido de natural, livre, em que os exemplos encaixam tão bem).

A busca de Gaúcho pela juventude (questionamento das verdades; as crianças como vivência do lúdico, da alegria; a aventura que se faz em instantes eternos; a troca do energetismo do trabalho pela energia da vida representada pela aventura/viagens) traz à cena a criança eterna de Maffesoli. Sites que promovem um nomadismo digital como meio de ganhar a vida; que organizam financiamentos

²⁵ Hypness é um Site que se define como espaço para divulgar conteúdos inovadores em áreas como arte, design, negócios, cultura, entretenimento e tecnologia. A proposta central é pensar o trabalho fora das amarras do espaço físico delimitado, sendo em casa, ou em qualquer parte do mundo. Tudo facilitado pelas possibilidades da Internet. Estão na rede por meio de Site, Blog, abrigando várias comunidades, no Facebook, no Twitter, em e-mail e instagram. Ver mais em <http://www.hypeness.com.br/>.

²⁶ Site e comunidade de Facebook destinado a quem se interessa em trabalhar e viajar ao mesmo tempo. O slogan é: “Usando a tecnologia para trabalhar e viajar ao mesmo tempo”. <http://nomadesdigitais.com/> er mais em <http://nomadesdigitais.com/>.

coletivos para projetos artísticos, literários, publicitários refletem a sombra de Dionísio que se espalha em nosso cotidiano. Uma sombra muito mais para o poder instituído (seja ele político, econômico ou social) do que para os bastidores subterrâneos da socialidade, cuja redundância dos fenômenos sociais (as pequenas narrativas) “contam” uma vida cotidiana diferente das lições repetidas que se cristalizam como grande narrativa (História, política, economia). É assim que se dá o “enraizamento dinâmico” (MAFFESOLI, 2006), pois há algo de arcaico que se prende a uma raiz fruto de sedimentações sucessivas (culturais, sociais, imaginárias), mas esta não é fixa, definitiva como nos princípios formatados da Modernidade. Ela é dinâmica, alterável, líquida, diria Bauman.

Poderíamos ampliar e muito os exemplos para demonstrar os caminhos do estar-junto das juventudes e suas formas de vivenciar a socialidade. A cada passo dado na pesquisa nos surpreendemos com o mundo que se esconde e ao mesmo tempo se mostra em nosso cotidiano. E obviamente é preciso considerar o recorte necessário, porém delimitador, ao qual estamos submetidos nesse olhar pelas frestas da Internet, já que tomamos como um dos métodos de investigação a observação de Sites e páginas de Facebook relacionadas a juventude, tecnologia e arte. A fala de Maffesoli (2005, p. 7) é sintomática sobre essas surpresas que nos esperam na mudança que se opera no seio social:

Tudo isso que é o forte sinal de uma mudança de imaginário. Tudo isso que é a marca da Pós-Modernidade. A elaboração de uma *coerência social* vivida, paradoxalmente, de perto, mas com a ajuda dos sonhos imemoriais que embalam a infância de cada um de nós e que atualizam a juventude do mundo.

É isso mesmo que nos surpreende nos numerosos fenômenos sociais contemporâneos, em especial nas práticas juvenis. É o que está em curso na criação artística e na vida de todos os dias. É o que se necessita pensar: a profunda significação do sem-sentido da vida.

Esse sem-sentido talvez seja o que está fazendo grande sentido para os grupamentos juvenis – contraditoriamente, os fenômenos dessas micronarrativas cotidianas embora pareçam invisíveis socialmente pelos “proprietários da sociedade”, como provoca o sociólogo francês, vêm se espalhando do subterrâneo à massa via mídia (dentro da apropriação que a interessa) ou pelo processo de autorrepresentação (Maffesoli já prefere falar em apresentação) das próprias tribos, por meio da tecnologia digital. O paradigma cultural, conforme o autor, está se alternando: no lugar do trabalho e do sacrifício, o lúdico e a criação. E exatamente

por essa inversão de valor acreditamos no lugar da arte como espaço privilegiado para a apresentação dessas juventudes que parecem tão distantes de quem tem lugar de fala na sociedade: governos, política, escola, igreja e a mídia, que já feita a ressalva, eleva apenas os aspectos que favorecem o mundo do espetáculo.

2.3 Juventudes e espaços de interação

Para o antropólogo italiano Máximo Canevacci (2005), os espaços onde essas juventudes – as que vivem esse mundo digital – movem-se, vivenciam suas experiências, trocam informações resultam no que ele denomina cultura eXtrema. Segundo ele, essas juventudes²⁷ são simultaneamente centro das atenções da mídia (destacando como exotismo na maior parte das vezes) e agentes de novas negociações culturais. São *Clubbers, headbangers, heavy metal, graphic novels*²⁸, vivendo um mundo absolutamente plural, fluido, que não cabe em tipologias. Celular, *Flash Mobs, smart mobs, palmtops, Blogs*, mensagens multimídia (MMS), música nos *iPods*, uma cultura digital que (des)cola, desterritorializa, desindividualiza, mas possibilita mobilidade através de conexões *wi-fi* e *bluetooth*.

Nesse mundo virtual, como já frisado, a presentividade e suas marcas estão derretendo os formatos e os encaixes sólidos da Modernidade. Contra os projetos futuros, o planejamento, a centralidade da razão e a normatização da Modernidade, entra em cena, segundo os autores Pós-Modernos, o viver o presente, um querer viver social intensamente por meio de uma somatória de “instantes eternos” (MAFFESOLI, 2003a). Santaella (2007) acredita que esse novo ambiente, que ela chama de era da mobilidade, se caracteriza pelas linguagens líquidas, através da interface entre o espaço social e o espaço virtual ou o chamado espaço híbrido (físico e virtual). Canevacci (2005) prefere denominar esses espaços de intersticiais e Lemos (2008) de territórios informacionais.

²⁷ Destaca-se que o antropólogo usa o termo geração. No entanto, nosso estudo não se volta para essa categorização, optando pelo termo juventudes, já explicado anteriormente.

²⁸ Os termos são em inglês, pois refletem a grande influência americana e inglesa no mundo da cultura brasileira. Todas as expressões e palavras que designam equipamentos/ suportes comunicacionais também são em inglês por este ser o idioma do mundo informático-digital. Destaca-se ainda que tomamos aqui denominações de juventudes ambientadas em grandes centros urbanos. Temos consciência de que há diversidade de apropriações e de convivência com as tecnologias em função, por exemplo, de classes sociais e de que as expressões generalizadas de democratização dos meios e de acessos ao mundo virtual precisam ser relativizadas.

Independente da denominação dada, essa interface do mundo virtual com o social provoca uma incessante rede de informações, de trocas, de exposições que faz parte da experiência midiática nesses espaços. Para Haraway (2000), essa cultura *high-tech* contesta, de forma intrigante, os dualismos que atravessaram as tradições ocidentais. Esta reflexão vai ao encontro da perspectiva dos conceitos líquidos²⁹ que permeiam a Pós-Modernidade e que Maffesoli em sua obra tem se proposto a investigar. Assim como Canevacci (2005, p. 159) que, como já destacado, recusa “[...] os dualismos opositores, as dialéticas sintéticas, os realismos estatísticos, os monologismos de perspectiva, as utopias dos signos, os eternos retornos. Eles atravessam os canais invisíveis e fluidificados da comunicação metropolitana”. Na mesma linha, o filósofo polonês Zygmunt Bauman (2003; 2007; 2008) também discute essa configuração da chamada Pós-Modernidade. Em comum, esses autores apresentam a crítica à Modernidade estruturada no racionalismo, na ordem e na “segurança” do futuro altamente planejável. Em contraposição apontam como marcas da Pós-Modernidade seu caráter de fragmentação, de mudança e de presentificação, como pontuamos no capítulo I.

Então, se queremos entender os novos “ares” da Pós-Modernidade, as juventudes contemporâneas e suas manifestações (como metáfora dessa Pós-Modernidade) em suas mais diversas relações é preciso sair da zona de conforto da fixidez do pensamento e de um único modo de viver, de fazer as coisas. As ideias que trouxemos até o momento, as exemplificações do mundo cotidiano das juventudes refletem a importância das discussões de Canevacci, Maffesoli, Bauman, entre outros, na tentativa de compreensão e descrição desse mundo de agora. A ideia de eXtremo, dessa juventude mutóide, eXtrema (Canevacci, 2005); de comunidades estéticas (Bauman, 2003, 2007); de uma nova socialidade (em lugar de sociabilidade), o lugar do trágico (intensidade da vida) e da ética do instante que Maffesoli (2003a, 2004, 2006) defende são coerentes para visualizar as juventudes e sua vivência no mundo digital, Pós-Moderno. Uma vivência em que não há especificamente comprometimentos ideológicos como antes, causas políticas no

²⁹ O líquido é uma metáfora utilizada pelo sociólogo polonês Z. Bauman para exemplificar uma contraposição ao que ele condicionou chamar de solidez da Modernidade. Os conceitos líquidos rompem com o princípio de identidade fixa em oposição aos conceitos sólidos que produzem estabilidade cognitiva, definições, estatísticas, os conceitos líquidos levam em conta as variáveis contextuais, a multidentidade.

sentido tradicional, mas uma forte imponência comunicacional/tecnológica/digital/consumista, inaugurando tendências, modos de ser, de pensar, de consumir de forma múltipla, plural, descentrada, desterritorializada e multidentitária. São outros os modos de se posicionar, de ser e estar em sociedade. E a lógica mudou muito em função da revolução que se deu pela tecnologia digital. Os *Nômades Digitais* são bom exemplo disso.

Nessa perspectiva não cabe pensar a tecnologia como mero suporte. Ela é, sim, eixo transversal, que associada a outros fatores (dinamismo econômico, desenvolvimento da infraestrutura, movimentos sociais) configuram um novo contexto. É esse espaço que nos interessa para identificar e descrever o novos modos de agir e pensar que formam a socialidade na atualidade

Os “espaços” que as juventudes ocupam, como se encontram, se representam, se expressam e interagem nessa sociedade tecnologizada são espectros do que podemos chamar de cultura digital ou cibercultura. Indubitavelmente a tecnologia digital, o avançado sistema de comunicação e informação provocam alterações espaço-temporais e permitem uma rede de interação inimaginável. Isso implica também num novo direcionamento da informação, cuja produção e circulação deixam de ser um monopólio dos meios de comunicação de massa (rádio, jornal, TV). Nos tempos de agora, a difusão não é mais só massiva. Há novos ingredientes atuando e provocando formas “individualizadas de produção, difusão e estoque de informação” (LEMOS, 2008, p. 72).

Com efeito, podemos considerar as mudanças ancoradas num tripé: tecnologias digitais (a interatividade e reconfiguração tempo/espaço que delas decorrem); o declínio da racionalidade (inauguração de uma Razão sensível) e a crise da identidade (ideia de identificações e multindivíduos nascentes). Por sua vez, essas mudanças como nos alerta Stuart Hall (2011, p. 7) são parte de um processo mais amplo, “que está deslocando as estruturas centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social”. É sentindo esse novo contexto que Maffesoli (2003a, 2005, 2006) defende uma religação com o mundo, cujo sujeito “descentrado” (HALL, idem p. 23) - sujeito centrado da Modernidade torna-se descentrado na Pós-Modernidade - muda sua percepção frente ao mundo e ao Outro e esta é talvez uma das implicações mais paradigmáticas porque afeta os modos de estar junto, de

relacionar-se e afirmar-se socialmente. Reflexos dessa configuração complexa, as práticas sociais emergentes das juventudes anunciam o cenário de conexão generalizada nos espaços urbanos, conduzida de forma exponencial pelas tecnologias digitais.

Para Lemos (2008), esses espaços de convivência e trocas culturais, que podem ser nomeados como cibercultura, utilizando também a expressão de Lévy, têm um aspecto coletivo, tribal associado às tecnologias digitais. Diríamos que mais do que associados, esses espaços se configuram por elas.

2.3.1 Mediação tecnológica: ambiência e trocas na socialidade

As mídias são hoje um lugar privilegiado de interação. É o que potencializa, mas também constitui novos modos de presença, como destaca Fachine (2007). Parodiando a autora, para quem a TV articula o individual ao coletivo, “sincronizando o meu cotidiano com o de grupos sociais mais amplos” (idem, ibidem, p. 189), dizemos que a Internet opera na dimensão do individual ao coletivo e permite tornar presente as múltiplas identificações que cada um de nós assume em nossos processos de interação social. O Facebook, já o dissemos, é talvez o espaço que mais se destaca nessa dinâmica do “estar com”, ainda que temporal e espacialmente distante do Outro.

Compartilha-se, cada vez com mais frequência, o que acontece em nossas vidas. E cada vez mais no momento em que ocorrem os fatos (instantaneidade, gerando proximidade). A busca por notícias em tempo real (via Twitter ou Sites); a conversa do telefone que migrou em grande medida para o WhatsApp, as atualizações do *face*, as fotos do Instagram, os vídeos do Youtube, as salas de bate-papo e apps como Snapchat já tornaram os aparelhos celulares com acesso à internet uma febre. As ruas estão lotadas de transeuntes conduzidos por seus aparelhos de conexão com o mundo, a ponto de a primeira pergunta que se faz num restaurante, bar ou café é: tem *Wi-Fi*? E sem medo de fazer uma aposta muito irreal, essa quase fixação comunicativa tem muito menos de vontade de saber, de informar-se e muito mais do desejo de sentir, do estar junto, do compartilhar dos mesmos gostos e interesses, do “ligar-se” com a mesma intensidade que se pode “desligar-se”. Ou seja, estamos afirmando, e Maffesoli em sua obra tem batido nessa tecla, é que o estar-junto hoje é movido pela emocionalidade. As pessoas ocupam

papéis, ligando-se a inúmeros espaços de trocas. Nada definitivo. Nada para sempre. E assim, vão se dando as múltiplas possibilidades de interação, costuradas por uma energia juvenil que se alimenta de instantes eternos. Alguém disse que o para sempre é feito de agoras. Esta parece ser a afirmação do viver das juventudes pós-modernas.

Esses fenômenos cotidianos que os autores Pós-Modernos estão se esforçando para compreender e que aqui procuramos também decifrar não estão restritos a uma área ou categoria social. Já dissemos que as juventudes, por exemplo, são mais do que pessoas jovens. Há toda uma *juvenologia* no imaginário social que permeia a socialidade, revivendo em cada um a “criança” sensível, brincalhona, descompromissada. Da mesma forma, observamos outros movimentos na composição social que dizem dessa natureza do sensível, em última instância o fator instituinte dos novos modos de pensar. Essa razão sensível que coloca em xeque a ideia de objetividade e subjetividade chega a um lugar de fala inimaginável: à área do jornalismo, reduto autocentrado da objetividade. Se antes era impossível falar em subjetividade no jornalismo (ainda que o debate acadêmico tenha frutificado em torno da crítica a essa verdade absoluta repetida à exaustão pelas empresas jornalísticas), hoje há propostas baseadas exatamente nas possibilidades de subjetivação jornalísticas. E mais uma vez, a tecnologia digital no centro das atenções, pois foram para os Blogs, Sites, páginas de Facebook que jornalistas descontentes com os padrões do mercado da notícia migraram. Em torno de uma proposta que abrace “essa sensibilidade” esquecida na objetividade, jornalistas se uniram para criar o grupo (a tribo) Jornalistas livres³⁰, uma página do Facebook que se autodefine como uma rede colaborativa de narrativas independentes e plurais. Para se manter, o grupo buscou outra alternativa na rede, a de financiamentos coletivos (Site Catarse), onde desenvolvem campanha de apoio à iniciativa. No anúncio da campanha dizem: “Nosso desafio é constituir uma mídia independente, apartidária, inclusiva, crítica, pluralista de verdade, desafiadora dos clichês e preconceitos alimentados pela mídia tradicional a serviço dos grandes e

³⁰ Página que reúne textos de jornalistas que já fizeram parte da grande imprensa e hoje preferem a liberdade de escrita e as diversas subjetividades envolvidas na notícia. Disponível em https://www.Facebook.com/jornalistaslivres/info?tab=page_info. Acesso em abril de 2015.

poderosos.”³¹ Operam-se aqui pelo menos duas das questões postas por Maffesoli (1998, 2003a, 2006): a saturação da racionalidade como fonte de explicação do mundo e a eleição de uma razão sensível que altere essa lógica; e a saturação do produtivismo enquadrado no modelo prometeico moderno. O trabalho se reconfigura, novos modelos se operam, como também vimos nos exemplos do *Jovem o suficiente* e dos *Nômades Digitais*. Essas são pistas, talvez tendências que mostram, mais uma vez chamamos a atenção, não o fim de um projeto, mas novas formas de se posicionar frente à vida. Como Eangleton (1996, p. 22) destacou, é possível que os autores Pós-Modernos tenham impulsionado uma “transfiguração imaginária do conceito de política” e acrescentaríamos de conceitos cristalizados como um todo.

Numa outra vertente, no campo das teorias da linguagem, fala-se de uma “semiótica do sensível”. Algo que, conforme Fachine (2007), já vem sendo pensado nos estudos da semiótica francesa. Ela (Idem, p. 191), observa:

A tentativa de compreender uma espécie de sintaxe das operações sensíveis tem levado a semiótica a se preocupar, por exemplo, com a descrição de um regime de sentido da ordem do contato, que se dá na co-presença dos atuantes sujeito e objeto. [...] O que se busca, em outras palavras, é descrever o modo como a presença das coisas *faz sentido* – um sentido que se dá a partir da apreensão sensível de um objeto, ou, se preferirmos, com o vivido que emerge da convocação sensória provocada pela presença pregnante desse outro-objeto.

Sodré (2005), no Brasil, também reivindica para as pesquisas em comunicação um pensamento para além de conceitos pré-estabelecidos e que leve em conta o que é da ordem do sentimental, do afetivo e que esteja em sintonia com esse novo tempo imagético-sensível.

Poderíamos ainda levantar outras tantas áreas do saber e/ou instâncias sociais que se veem implicadas nessa ambiência pós-moderna, marcada pelos elementos defendidos por Maffesoli e outros teóricos, como discutimos no capítulo I. Para nós, e por isso trouxemos exemplos de áreas tão distintas, já não é possível fazer de conta que esses sintomas não estão aí. Muito menos não enxergar suas implicações nos espaços de trocas sociais, nas dinâmicas culturais experienciadas na contemporaneidade, especialmente pelas juventudes.

³¹ A campanha de apoio financeiro do Jornalistas livres está no Site Catarse. Disponível em: <https://www.catarse.me/pt/jornalistaslivres>. Acesso em abril de 2015.

É essa ambiência pós-moderna e os modos de se articular nesses espaços culturais atravessados pela potencialidade técnica/tecnológica, ampliados pela interatividade da Internet, que procuramos problematizar no próximo capítulo. E é importante destacar que trazemos a discussão geral desse cenário, com exemplificações, reafirmando alguns pressupostos anunciados por Maffesoli no conjunto de sua obra que já estão consolidados: como a constituição de tribos. A intenção não é provar sua existência, mas pensar nas consequências ou nos desdobramentos que essa nova socialidade promove.

CAPÍTULO III

TECNOLOGIAS E EXPRESSÕES DAS JUVENTUDES

Não há nada mais fascinante e, ao mesmo tempo, assustador do que os jovens. Atraem e amedrontam, pois quando queremos compreendê-los/explicá-los, estão sempre em outro lugar. Seduzem pela magia de serem inapreensíveis. (Rincón, 2009).

O que amedronta é também o que arrebatava. Como destaca Rincón (2009), a intimidação que as juventudes nos causa relaciona-se com certa incapacidade de conhecê-las, controlá-las, domesticá-las. Ainda assim, as pesquisas sobre elas se multiplicam, nas mais variadas áreas. Estão sempre em fluxo, mudando de lugares, ousando. Daí a complexidade de atribuir-lhes um único sentido. Entendemos que não há *um* modo de ser jovem, há, sim, muitas formas sociais e culturais juvenis. Essa é a perspectiva com a qual trabalhamos nesse estudo, cujo recorte são as neotribos urbanas (Maffesoli, 2006) e suas inter-relações (sentidos éticos e estéticos) construídas por meio da cibercultura.

Uma pesquisa recente realizada pela Secretaria de Comunicação da Presidência da República que originou o livro **Pesquisa sobre mídia no Brasil 2015 – hábitos de consumo de mídia pela população brasileira** revelou que quase 50% da população brasileira usa internet e fica em torno de 4h30 conectada. Tanto o percentual de pessoas que a utiliza como a intensidade do uso aumentou consideravelmente em relação à mesma pesquisa realizada em 2014. No entanto, é ainda por meio da TV que o brasileiro se informa.

Ainda de acordo com o estudo, o uso de celulares para acesso à internet contribuiu muito para ampliar o número dos conectados. Entretanto, observando os dados, é possível perceber as disparidades quanto ao consumo das novas mídias. Diferenças regionais impactam, mas escolaridade e idade dos entrevistados afetam os fatores que mais impulsionam a frequência e a intensidade do uso da internet no Brasil. Para se ter uma ideia desse impacto e de como é arriscado falar em democratização de informação e acesso aos meios, entre os usuários com ensino superior, 72% acessam a internet todos os dias, com uma intensidade média diária de 5h41. Já, entre as pessoas com até a 4ª série (o que se subentende com menor poder aquisitivo), os números caem para 5% e 3h22. E o acesso é

preponderantemente jovem. 65% dos jovens³² (a faixa pesquisada foi entre 16 e 25 anos) se conectam todos os dias, em média 5h51 durante a semana, contra 4% e 2h53 dos usuários com 65 anos ou mais (BRASIL, 2014).

Outra informação interessante levantada na pesquisa é sobre as redes sociais, demonstrando a possibilidade de interatividade proporcionada pela internet – em grande medida realizada pelo celular, que já compete em uso com notebooks e computadores. Entre os internautas, 92% estão conectados por meio de redes sociais, sendo as mais utilizadas o Facebook (83%), o Whatsapp (58%) e o Youtube (17%).

Esse cenário aqui traçado – para o qual utilizamos apenas alguns dos dados da pesquisa, mas que consideramos relevantes – nos ajuda a destacar o poder da comunicação, da técnica³³ (no sentido dado por Santos e Silveira (2011)), da tecnologia e da interatividade na sociedade. Isso porque concordamos com Jacks e Toaldo (2014, p. 13) para quem, “as técnicas tornam-se elementos condutores da análise do contexto porque provocam transformações no meio em que são utilizadas”. E se isso vale para um contexto geral, temos convicção sobre a importância de se levar em conta essa centralidade técnica/comunicacional nas análises e discussões contemporâneas sobre as juventudes: suas práticas sociais, discursivas, suas autorrepresentações ou apresentações.

Como este trabalho tem como foco a investigação da (in)visibilidade das juventudes às estruturas sociais tradicionais na Pós-Modernidade, torna-se premente a observação das relações que se estabelecem entre juventudes e sociedade, procurando descrever os fatores que modulam ou atravessam essas relações, entre eles, a técnica. Destacamos que utilizamos o termo “técnica” à semilidade do que Santos e Silveira (2011) propõem, porém acrescentando o elemento tecnologia por considerarmos seu destaque dentro dos “sistemas

³² Apesar de o estudo citado demarcar uma faixa etária para juventude, deixamos claro que este trabalho não toma juventude sobre esse prisma. Assumimos a perspectiva de autores que, como ressaltado no estudo de Minayo et al (1999), consideram a juventude não como uma categoria etária, mas como um processo. Nesse sentido, a pesquisa citada e outros documentos com delimitação de faixa etária aparecem como suporte para registrar a importância do tema juventude, mas nossa visão é bem mais ampliada por entender juventude como uma metáfora de jovialidade. Isso também foi explicado em outro momento deste trabalho.

³³ Para Santos e Silveira (2011, p. 20) o termo técnica “envolve todas as formas técnicas, com ênfase nas que hoje têm embutidas a ciência e a informação – uma técnica informacional”.

técnicos”³⁴ de que nos falam os autores. Mesmo entendendo a diferenciação conceitual estabelecida por Santos e Silveira (idem), propomos o termo tecnologia como sinônimo, pois nosso olhar sobre a técnica/tecnologia extrapola a visão instrumental de usabilidade (um dos pontos de diferenciação levantados pelos autores). No nosso entender, por meio dessa vertente podem-se enxergar variáveis sociais, históricas, intencionalidades que marcam determinada época e comportamentos por ela transformados.

Inúmeras situações cotidianas exemplificam quão atrelada está a categoria juventude (ainda que vista apenas pelo crivo classificatório da faixa etária) do conceito de tecnologia. Centenas de imagens midiáticas nos apresentam essa síntese novo/jovem/tecnologia. Da publicidade aos programas jornalísticos, a conjunção da tecnologia é com a juventude. O problema é como essa relação vem sendo tratada.

Lembramos, então, o que nos diz Rocha (2012, p. 238) para quem “a ‘visibilização’ desse ator social relevante (as juventudes) [...] dá-se a partir de um inequívoco casamento no qual caminham de braços dados as culturas do consumo e a crescente midiatização da sociedade” para pontuar que, embora acreditemos no poder de influência da mídia como mediadora das relações socioculturais, tomamos as tecnologias, em especial as digitais, como eixo transversal e condutor desse processo, oportunizando modos de se autorrepresentar ou de tornar-se “visível”. Ou seja, há vários atravessamentos e importa-nos mais especificamente pensar essa cartografia tecnológica em suas potencialidades de um estilo estético, por meio do qual as juventudes partilham emoções e sentimentos comuns em grupos ou tribos, como prefere Maffesoli (1994).

3.1 Do império da técnica à potencialidade das interações sociais

Vivemos um mundo mediado pela tecnologia. Sabemos que as relações dos indivíduos e da sociedade se alteraram em função das inovações e dos avanços tecnológicos, sem, é lógico, desconsiderarmos o papel importante da economia e da

³⁴ Segundo Santos e Silveira (2011, p. 21), os sistemas técnicos englobam desde objetos até formas de fazer e de regular, criando uma hierarquia de lugares e redefinindo “a capacidade de agir das pessoas... [...] Nos dias atuais, um novo conjunto de técnicas torna-se hegemônico e constitui a base material da vida da sociedade”.

política. As interações pela Rede de computadores, a ubiquidade tecnológica modificaram inclusive a vivência espaço-temporal. Mas há de se ressaltar um movimento por vezes equivocadamente que torna a tecnologia não apenas como central, mas onipresente, onisciente, autônoma até. Como se a sociedade fosse conduzida e manobrada por essa “entidade” suprema que independe da opção humana. Alguns autores salientam os perigos dessa lógica e nos ajudam a pensar como se forjam esses discursos no seio social. Isso importa para que sigamos um caminho consciente na discussão crítica das relações mediadas pelos processos tecnológicos que, para nós, é transversal a este estudo.

Os discursos de “império da tecnologia” são forjados pelas estruturas de poder (político, econômico) muito bem disseminados via meios de comunicação. Conforme chama atenção Chauí (2006, p. 76),

A peculiaridade da ideologia contemporânea está em seu modo de aparecer sob a forma anônima e impessoal do discurso do conhecimento, e sua eficácia social, política e cultural funda-se na crença na racionalidade técnico-científica.

Mas, de que regras de discurso a mídia se utiliza para produzir verdades tão inquestionáveis sobre a tecnologia? Que relações de poder asseguram esse discurso da racionalidade técnico-científica que nos aponta Chauí (2006)? Para nós, algo se apresenta de forma clara e precisa: o império da tecnologia que move o mundo contemporâneo se dá em grande parte pela construção do discurso verdade da mídia³⁵. E isso reflete de forma significativa na sociedade. Essa questão no fundo tem origem na abordagem teórica que se estabeleceu na Modernidade a partir da essencialidade da técnica.

Naturalmente é preciso pensar o processo histórico de constituição desse discurso tecnicista, que se fez e se tornou parte da cultura ocidental. Não se tem a pretensão de esgotar aqui esse viés histórico, mas é importante registrar que o pensamento tecnológico está no bojo do processo histórico do pensamento humanista. E se a cada época da humanidade corresponde uma cultura técnica

³⁵ O termo discurso verdade está sendo usado aqui para identificar uma estratégia inerente ao discurso jornalístico, principalmente o da TV, que se utiliza dos princípios da objetividade, da neutralidade, impessoalidade como formas de apagamento da subjetividade do processo de produção jornalística para se firmar como verdadeiro e indiscutível. Considera-se, no entanto, o que Charaudeau (2006, p. 63) propõe: “a verdade não está no discurso, mas no efeito que produz”.

particular seria uma ilusão pensar a tecnologia como um produto ou resultado da contemporaneidade.

É importante, portanto, refletir sobre como esse discurso tecnicista foi se instalando. Essa contextualização serve de pano de fundo para nossa reflexão porque ajuda a compreender como o olhar foi se enviesando em relação às mudanças da sociedade impulsionadas ou refletidas pelos avanços técnicos/tecnológico-digitais. E talvez ajude a pensar porque as juventudes, protagonistas (ou não) desse universo tecnologizado contemporâneo, parecem invisíveis.

Em *A questão da técnica*, texto de uma conferência que Heidegger proferiu na Escola Técnica Superior de Munique, em 18 de novembro de 1953, o filósofo alerta para esse “império da técnica”. Lembrando que ele falava do alto de uma época dominada pelo pensamento positivista, procurou romper com uma concepção antropológica-instrumental e perguntou sobre a essência da técnica.

Questionamos a *técnica* e pretendemos com isso preparar uma livre relação para com ela. A relação é livre se abrir nossa existência. [...] Caso correspondamos à essência, estaremos aptos a experimentar o técnico <das *Technische*> em sua delimitação. A técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica. (HEIDEGGER, 2007, p. 375).

É por meio deste desvelamento da essência que ele propõe um olhar diferenciado: a técnica não é boa, nem má, muito menos neutra. Segundo o pensador (Idem, p. 376),

Mas de modo mais triste estamos entregues à técnica quando a consideramos como algo neutro; pois essa representação, à qual, hoje em dia especialmente, se adora prestar homenagem nos tornam completamente cegos perante a essência da técnica.

Ou seja, o filósofo acena para uma percepção crítica acerca do *endeusamento* da técnica porque se pergunta sobre a coisa em si, sobre o que a técnica é e não sobre seus usos, sobre o controle do homem da ou pela técnica.

Também na linha essencialista da técnica, o pensador canadense McLuhan (***A Galáxia de Gutemberg (1972)***; ***Os meios como extensões do homem (1974)***; ***Guerra e paz na aldeia global (1971)***), entre outras obras) foi pioneiro na análise das potencialidades comunicacionais e tecnológicas, anunciando a mudança da

visão de mundo que os *media*³⁶ proporcionaram. Conforme destaca o autor (1972), a revolução comunicacional iniciada no século XIX e a eletricidade retribalizaram a experiência social e transformaram o mundo em uma “aldeia global”³⁷. Nessa aldeia, estaria abrigada toda a sociedade em uma só tribo, trocando informações de forma contínua, simultânea e em larga escala mundial.

Apesar de sua contribuição para a discussão das tecnologias contemporâneas e suas influências na sociedade, o autor desconsidera as diferenças sociais e eleva a tecnologia ao altar da onisciência e onipresença. Parece ter esquecido, em seu deslumbramento, que é preciso a mediação humana em qualquer processo tecnológico. Ainda assim, algumas de suas projeções parecem atualmente se comprovar. Não é possível dizer, por exemplo, como nos lembra Lemos (2008), que aos poucos a homogeneidade e o individualismo da cultura do impresso vai cedendo espaço à conectividade e à tribalização da sociedade? Maffesoli (2006) defende que sim, que a Pós-Modernidade se projeta por meio de elementos que promovem o tribalismo da socialidade (em vez de sociabilidade) e esta é, ao mesmo tempo, constituinte e constituidora das chamadas culturas digitais, dos movimentos fluidos e fragmentados vivenciados no cotidiano. Lemos (2008, p. 71) pondera ainda que “a conjunção de uma tecnologia retribalizante (o ciberespaço) com a socialidade contemporânea vai produzir a cibercultura³⁸”.

De forma menos apaixonada, outros autores trazem visões diferentes para pensar essa relação. A nosso ver, a despeito de trabalharem em correntes opostas, numa outra vertente - mais pessimista -, trazem elementos importantes para o debate, desconstruindo de certa forma essa “magia” da democracia via novas tecnologias. Baudrillard (**A Sociedade de Consumo (1995); Por uma Crítica da Política Econômica do Signo (1972); Simulacros e Simulações (1991a)**) La

³⁶ Os media podem ser considerados como instrumentos de simulação, formas técnicas de alterar o espaço-tempo. Englobam todos os meios de comunicação desde o telégrafo.

³⁷ O conceito de aldeia global foi desenvolvido por M. McLuhan na década de 60, como forma de explicar os efeitos da comunicação de massa sobre a sociedade contemporânea no mundo todo. Para ele, a simultaneidade, a velocidade das informações e a eliminação das distâncias revolucionavam de tal forma a circulação de informações em escala global que provocariam a retribalização da sociedade, cujas barreiras geográficas, étnicas, culturais seriam de certa forma relativizadas, projetando uma homogeneização social e cultural.

³⁸ Segundo Lemos (2003, p. 12), a cibercultura é “a forma sociocultural que emerge da relação simbiótica entre a sociedade, a cultura e as novas tecnologias de base micro-eletrônica que surgiram com a convergência das telecomunicações com a informática na década de 1970”. A cibercultura, portanto, é a cultura tecnológica que envolve a sociedade, a interação entre seus agentes e o domínio de uma técnica. Tudo isso amplamente maximizado pela grande conectividade e interatividade da Internet.

transparência del mal (1991b), entre outros) é um exemplo. Para ele, no mundo da tecnologia não há interatividade de fato, há mera simulação. Cria-se com tanta informação e interação uma hiper-realidade, para além do que efetivamente existe, constituindo uma realidade virtual.

Também coadunam com o pensamento Baurillardiano Lucien Sfez (**Crítica da Comunicação**, 1994; **A Comunicação**, 2007) e Paul Virilio (**O espaço crítico e as perspectivas do tempo real**, 1993; **A máquina da visão**, 1994, entre outros) embora com contribuições diferentes, mas num mesmo nível de crítica ao otimismo apregoado à tecnologia e ao advento da Internet. O filósofo francês Sfez escreveu livros e dedicou inúmeros artigos ao tema, demonstrando sua desconfiança pela onda tecnológica em voga. Assim como Baudrillard, também acredita na ideia do excesso, caracterizado por tantos meios de comunicação, tanta informação que, no fundo, gera pouca comunicação. Sfez (1994) diz que vivemos uma sociedade *Frankstein*, na qual há uma potência de meios de comunicação midiáticos, uma cultura tecnológica e digital, mas, em contrapartida, não há efetiva comunicação. Virilio (1993), por sua vez e indo na mesma direção, defende que o que há nessa sociedade altamente tecnologizada é simplesmente circulação de informação. Uma grande troca de informações, que ocorre quase de forma virótica. Ambos concordam que o volume de informações substitui a reflexão, a possibilidade de interpretação crítica das mesmas. Segundo Virilio (1993), as respostas dos interlocutores são instantâneas, dadas em função do enorme fluxo de dados, havendo-se mais com o reflexo, do que com a reflexão.

Lemos (2008, p. 74), resume:

A comunicação mediatizada pelas novas tecnologias como a Internet, por exemplo, criaria para Baudrillard um deserto social, assim como a velocidade cria para Virilio o deserto do espaço. Para Baudrillard, os modelos de simulação se degradam na forma moderna, técnica e estéril, que ele chama de comutação.

O diagnóstico dos autores mais pessimistas em relação à tecnologia parece reduzir, de forma muito simplista, à mera troca de informações algo que é bem mais complexo, como avalia Lemos (2008), que envolve uma ampla circularidade de comunicação, o poder do tempo real, a interatividade, enfim, toda uma dinâmica social que é, sim, engendrada pela tecnologia, mas que não se encerra no utilitarismo tecnológico. Dito de outra forma, o autor defende, referindo-se ao

ciberespaço, que não é simples espaço de comutação, de circulação de informações, mas uma complexa e múltipla rede de conteúdo, na maioria das vezes interativos, oportunizando uma nova socialidade, usando a expressão de Maffesoli (2006). E acrescenta que os *hackers*, os vírus de computador atuam como “improvisação tecno-social” (LEMOS, 2008, p. 74). Ou seja, trazem o caos e a desordem, rompem com o controle e a perfeição do mundo digital. No fundo, representam o poder do homem sobre a máquina, o que Baudrillard aplaude ao dizer que a verdadeira catástrofe seria a onipresença de todas as redes, envolvendo uma transparência total da informação (BAUDRILLARD, 1991b). Depreende-se dessa afirmação, o receio de Baudrillard de que uma perfeição de armazenamento e circulação de informações garantiria total autonomia das máquinas. Por isso ele diz que os vírus da informática acabam por proteger-nos porque derrubam a ideia de extrema segurança e infalibilidade tecnológica e, por consequência, asseguram o domínio do homem.

Os diferentes posicionamentos acerca da questão coadunam para uma melhor compreensão do quadro de relações sociais da vida contemporânea marcada pelo excesso de informações, pela interatividade e pela tecnologia digital, mas, como veremos, é possível pensar a técnica de modo um pouco mais abrangente, sem uma separação tão definitiva entre objeto e sujeito, como postulou a tradição teórica desde Heidegger (2001). E concordamos com Lemos (2003, p. 2) ao afirmar que:

Não se trata de identificar pessimistas, otimistas ou ‘realistas’, até porque ser otimista ou pessimista é uma prerrogativa individual. O que importa é evitar uma visão de futuro que seja utópica ou distópica e nos concentramos em uma fenomenologia do social, ou seja, nas diversas potencialidades e negatividades das tecnologias contemporâneas.

A perspectiva tecnológica deve ser entendida também como um fenômeno, que tem entre suas potencialidades a capacidade de interação. As redes criadas a partir da Internet tornam-se redes comunitárias, gerando “novos” modos de se relacionar. Dizemos novos no sentido da inovação digital, da reconfiguração do tempo e do espaço e do elo social que, como destaca Maffesoli (1994, 2003, 2004), é emocional, não ideológico. No entanto, não se deve ignorar traços de arcaísmo nessa dinâmica. “O paradigma da rede pode, então, ser compreendido como a

reatualização do antigo mito da comunidade”, diz o autor francês (1994, p. 139). A socialidade pós-moderna pensada por Maffesoli, portanto, recupera alguns valores no mínimo arcaicos. O do sentimento coletivo é um deles.

Mediante esse quadro contextual, coadunamos com Lemos (2015) em sua observação de que os pensadores críticos da técnica, como já exposto, acabaram criando duas posições contrárias (positiva e negativa), mas confluentes no sentido de não levarem em conta os elementos relacionais, o contexto e as mediações que se estabelecem entre a técnica e o humano. Embora seja importante essa crítica - com a qual contribuíram Heidegger (1958), Ellul (1968) e, no campo da comunicação, os das linhas teóricas que se destacaram nessa discussão sobre a técnica: na escola de Frankfurt³⁹ e nos Estudos culturais⁴⁰ - uma abordagem mais atual pondera essas reflexões. Trata-se de uma perspectiva que procura dar conta das dinâmicas da cibercultura, por exemplo, funcionando como uma crítica da crítica, como um caminho de superação para essa distinção histórica entre o determinismo e a crítica à técnica. Ou seja, um exame das teorizações que se baseiam na essencialidade da técnica. Estamos falando de uma abordagem denominada Teoria Ator-Rede (TAR)⁴¹, cujo detalhamento faremos mais adiante. Por ora, queremos ratificar nosso intuito de pensar a técnica em suas associações, menos como ferramenta e mais como processo.

3.1.1 O mito da democratização

Na esteira desses questionamentos importantes colocados pelos críticos da “sociedade tecnológica”, colaboramos com a reflexão pensando nas estruturas de poder, nas estratégias discursivas que perpassam essa lógica da centralidade

³⁹ A escola de Frankfurt, que teve como principais teóricos Max Horkheimer e T. Adorno (1974), J. Habermas (1980, 1990) e W. Benjamim (1984, 1997) desenvolveu teorias como Indústria Cultural e se dedicou a estudar a potência da manipulação das massas pelos processos industriais midiáticos, assim como uma forte crítica à homogeneização da cultura.

⁴⁰ Ramo da teoria e da investigação que coincide até certo ponto com o campo da comunicação e dos media, mas tem uma referência mais ampla, envolvendo todas as formas de experiência cultural e expressão simbólica. Tem-se distinguido por uma orientação *crítica* e humanista e também por um forte foco na “cultura popular” especialmente juvenil. Originou-se na Inglaterra mas é hoje internacional no seu âmbito, muito diverso e bastante independente dos estudos sobre mídia e comunicação (McQUAIL, 2003, p. 502, grifos do autor).

⁴¹ Teoria Ator-Rede (TAR) propõe uma visão focada nas redes constituintes do fenômeno técnico, fiel às associações que formam o social. Esta teoria não identifica domínios separados como os da técnica ou os do social, por exemplo, mas *atores-redes* híbridos, circulando e ultrapassando fronteiras destes supostos domínios (técnico, social, cultural, econômico). (LEMOS, 2015).

tecnológica e que formam os bastidores da composição social na qual se assentam as novas tecnologias. Entendemos que esse exercício reflexivo ancora nossa investigação, já que provoca uma postura não-ingênua frente à tecnologia e, assim, descortina o processo de apropriação-condução que se estabelece na socialidade, especialmente entre as juventudes.

A mídia e as novas tecnologias de comunicação têm um papel central na criação de modas, comportamentos e promoção de mudanças ou mesmo na manutenção do *status quo*. A ascensão da Internet e o redesenho nos contornos mundiais, promovidos em especial pela globalização, são exemplos das mudanças que se processaram desde o fim do século passado.

O desenvolvimento tecnológico é parte importante, senão determinante, em todo esse movimento. Conforme o historiador Jacob Gorender, é graças ao impulso das novas tecnologias de informação que a globalização ganha seu suporte técnico para promover transações financeiras e comerciais entre as maiores nações do mundo⁴². São as novas tecnologias que permitem movimentos cada vez mais ágeis no frenético quadro do sistema financeiro mundial (as rotas do capital) bem como a aceleração de acordos comerciais entre os conglomerados. Não é por acaso que os próprios meios de comunicação dividem a economia em dois segmentos: a velha economia - a tradicional, que se ocupa da produção e venda de artigos de consumo - e a nova economia, responsável pelos negócios virtuais, empresas tecnológicas de ponta etc. É verdade que as duas economias não são rivais - nem mesmo poderiam sê-lo -, mas é evidente que as atenções hoje estão voltadas para as do segundo grupo.

Talvez em nenhum outro período da história a comunicação tenha sido tão central para a humanidade. Também nunca se viveu um período no qual existisse com tanta intensidade o que o antropólogo italiano Massimo Canevacci (1993) definiu como “inflação de signos”. Como o italiano usou a definição há algum tempo, poderíamos atualizar a expressão para “hiperinflação de signos”. Vive-se hoje o período das marcas, dos símbolos, das imagens, da exposição, da interação. Os meios de comunicação de massa, mais especificamente a TV, continuam como forças atuantes na consolidação de interesses hegemônicos. Mas o avanço das

⁴² Palestra proferida por Jacob Gorender, em maio de 1999, na Escola de Comunicações e Artes/USP como convidado do curso de Pós-graduação *Lato Sensu* Gestão de Processos Comunicacionais.

novas tecnologias, capitaneado pela explosão da interatividade da Internet, mudou um pouco essa configuração. A nosso ver, não houve uma democratização efetiva da informação, mas ampliaram-se os acessos e essa revolução tecnológica oportunizou que agentes sociais também produzam e façam circular informações.

É essa a questão, pois se nos detivermos no discurso genérico da mídia e até de alguns pesquisadores mais eufóricos, a inclusão digital e a democratização da informação já são uma realidade. Centenas de matérias jornalísticas e textos acadêmicos dão conta, por exemplo, da “reviravolta” no ensino com a introdução de notebooks doados pelo governo a alunos de escolas públicas, como o que ocorre no projeto “Um computador por aluno” (UCA) ou a multiplicação dos pontos virtuais públicos. Esquecem-se, no entanto, de que ter contato com o computador simplesmente não significa inclusão digital. E mais, que há ainda uma grande parcela da população que não tem esse acesso. Há elementos mais subjetivos, inerentes a uma verdadeira inclusão, que passam pela educação, pela capacidade de “leitura” do que circula na rede, enfim, pela capacitação e formação dos cidadãos para o uso das ferramentas de comunicação como um todo e da informática, incluindo aí a Internet. O processamento da informação é de outra ordem. Isso sem falar da questão social, de idade, de regionalidade entre outros aspectos que influem e não cabem em análises tão generalistas.

A preponderância da tecnologia, numa acepção meramente instrumental - que não apenas propicia, mas organiza e controla os novos arranjos sociais - e dos meios massivos - que respondem a uma lógica mercadológica de mais informação, instantaneidade/rapidez em detrimento da reflexão e como suportes na disseminação de conceitos/valores dessa instrumentalidade técnica - reproduz dinâmicas próprias de manobras de poder (econômico/político) com o objetivo de manter o *status quo*. A estratégica é antiga, pois o controle da informação e dos artefatos técnicos/tecnológicos sempre foi motivo de disputas e sinônimo de poder (econômico/político/social).

Nesse sentido, a leitura desse novo mundo midiático, convergente, interativo, não pode seja ingênua. O que estamos afirmando é que os atravessamentos tecnológicos devem ser considerados - e nossa pesquisa trata exatamente de uma mudança social também permeada pelo avanço da tecnologia digital. No entanto, só é possível enxergar o papel fundamental da tecnologia no conjunto das transformações sociais se for dissipada a névoa de um imaginário social embasado

no mito da tecnologia, que, conectado à lógica da racionalidade, confere poder e autonomia à máquina, à técnica (reproduzido, como já dissemos, pela força da mídia). Essa estratégia não é casual, processa-se exatamente para atender os interesses dos grupos hegemônicos de poder, a saber, políticos e econômicos, cujo objetivo é cristalizar o espírito da globalização: tanto do ponto de vista econômico quanto social. Desta forma, o subterrâneo, o que se firma e se afirma no cotidiano, acaba não sendo visto ou considerado como deveria. Menos ainda como fruto de transformações impulsionadas, inclusive, pela tecnologia.

3.2 O ambiente tecnológico-comunicacional

Então, Se não dá mais para ignorar o mundo digital, interativo, convergente, também é impossível não pensar em como as pessoas estão se articulando em meio a práticas sociais mediadas de forma bastante contundente pela tecnologia. Isso se torna ainda mais interessante quando nos voltamos para as juventudes.

O dia não começa realmente sem que vejamos nossos e-mails. As conversas iniciam-se pelos dispositivos de mensagens instantâneas *whatsApp*, *viber*, *messenger* ou por *SMS*; as *selfies* saindo para a escola dão bom dia aos colegas e no decorrer das horas são intermináveis as vezes que temos de recorrer à Internet: pesquisas nos Sites de busca, músicas, Sites visitados à procura de notícias, de entretenimento ou para trabalho. Enfim, a lista de possibilidades é infindável. Assim como são inúmeras as perspectivas de apreender essa nova configuração social.

Lemos (2008, p. 68), ao falar do ambiente comunicacional contemporâneo, destaca que as chamadas Novas Tecnologias de Informação e Comunicação surgiram a partir de 1975 “com a fusão das telecomunicações analógicas com as informáticas, possibilitando a veiculação, sob um mesmo suporte - o computador - de diversas formações de mensagens”. Somando-se a isso, a Rede Mundial de Internet revolucionou a circulação e troca de informação e aos poucos os meios de comunicação de massa foram perdendo a centralidade no processamento e na transmissão de informações. Inicia-se um processo de “formas individualizadas de produção, difusão e estoque de informação”, observa Lemos (*idem*, *ibidem*).

Nos anos 80 e 90 a teoria denominada Teoria Ator-Rede (TAR) tomou corpo entre teóricos como Callon (1980, 1986a, 1986b), Latour (1994a, 1994b, 2012) e

Law (1992)⁴³ (apud LEMOS, 2015). No Brasil, Lemos (2013,2015) revisita essa teoria para propor uma perspectiva diferente de pensar a técnica, uma vez que, para ele, é um equívoco a polarização essencialista que se constituiu. É preciso, diz Lemos (2015), enxergar as mediações, o hibridismo e as redes como forma de compreensão das associações que acontecem nas tramas sociais e isso se dá pela abordagem da vida social. Segundo afirma o autor (idem, p. 40), a TAR pode ser um caminho para isso.

Se afirmarmos, por exemplo, que as redes sociais digitais são isto ou aquilo, a experiência pontual pode certamente desmentir as afirmações. Esta é a fraqueza da crítica substancialista e generalizante. No entanto, analisando associações específicas, podemos chegar a resultados que possam apontar para uma agência maior, seja do dispositivo técnico, seja do sujeito humano, como as diferenças do uso do Twitter e do Facebook nas revoluções árabes de 2011, ou por adolescentes seguindo a lógica do programa nas suas relações quotidianas. Mas, mesmo aqui, nada pode ser dito sem *rastrear* o que de fato está ocorrendo.

Neste contexto não é possível discutir a tecnologia nem sob a ótica dos “apocalípticos” e nem sob a dos “integrados”, lembrando Umberto Eco. É preciso pensá-la no contexto social e não como algo independente das forças humanas atuantes e das mediações que atravessam essa relação.

Assim, parece-nos mais adequado pensar a técnica como mediação, sendo compreendida dentro das relações que a compõem. Nesse sentido, a Teoria Ator-Rede (TAR) da forma proposta por Lemos (2013, 2015) é interessante porque evita análises polarizadas entre humanos e não humanos (os aparatos técnicos). Na perspectiva dessa teoria “a ‘técnica’ deve ser vista menos como substantivo e mais como movimento de composição de humanos e não humanos, no qual sujeito e objeto se constroem mutuamente”, destaca o autor (2015, p. 30). Ou seja, na busca de compreender a cultura contemporânea, a cultura digital, é preciso que se relacionem contextos e atores, que se esteja próximo do empírico. Como destaca Lemos (idem, p. 31)

[...] todo dispositivo técnico deve ser reconhecido não como uma individualidade, fechada, acabada e autonomamente agindo sobre outras, mas como uma *mônada*, como um *ator-rede* que age e é agido a depender das associações formadas (sempre irreduzíveis umas às outras). Assim

⁴³ Ao estudar a relação entre ciência e sociedade, os pesquisadores citados constataram um erro ontológico na constituição de campos autônomos. O social não seria o que explica, de fora, as associações, mas aquilo que emerge das mais diversas mediações entre humanos e não humanos (LEMOS, 2015, p. 39).

sendo, o ator-rede se define pelas associações às quais ele se vincula, a cada momento.

Este viés norteará nossa apreensão e descrição dos fenômenos sociais envolvendo práticas juvenis mediados pela cibercultura, que comporão nossa análise nesse capítulo.

3.3 Vida social: dinâmicas tecno-comunicacionais

A dimensão cotidiana pós-moderna, espaço de vivência e troca das tribos urbanas, articula-se nas costuras, ora amalgamadas ora cerzidas, das tecnologias e de toda a sua potencialidade de interação, troca, exibição, expressão. Tendo consciência de um discurso que impera nos meios massivos de comunicação sobre o determinismo tecnológico, exposto acima, trata-se, no entanto, de procurar revelar o dinamismo societal pensando no alcance, nas tendências e no sentido da nova cultura tecnológica (cibercultura), das relações entre as novas tecnologias de informação e comunicação e a cultura contemporânea. Como destaca Levy (1999, p. 25):

A emergência do ciberespaço acompanha, traduz e favorece uma evolução geral da civilização. Uma técnica é produzida dentro de uma cultura e uma sociedade encontra-se condicionada por suas técnicas. E digo condicionada, não determinada.

A explicação do autor é pertinente no sentido de que condicionar não é reduzir, mas abrir possibilidades a partir das condições em dado contexto. E é exatamente isso que nos propõe Maffesoli (2003, 2007) em termos de um mergulho na vida cotidiana que busque decifrar as condições, os sintomas, as vivências e produções. Nesse sentido, é que procuramos ressaltar as relações entre as novas tecnologias de informação e de comunicação e a cultura contemporânea.

O condicionamento de que nos fala Levy (1999) está diretamente relacionado com o modo como está se constituindo o ambiente comunicacional Pós-Moderno e com a maneira como as redes de comunicação informatizadas, cujo exemplo é o ciberespaço, estão implicando a socialidade e mais especificamente o viver das juventudes. Logicamente a compressão do tempo e do espaço, já sinalizava Harvey (1992), provoca mudanças substanciais, principalmente no fluxo e troca de informações. Em tempo real podemos participar de um seminário que acontece do

outro lado do planeta. Mas este é apenas um dentre muitos fatores implicados, como veremos.

Partimos do princípio de que a cibercultura, que é a cultura contemporânea marcada pela tecnologia digital, é lócus das múltiplas especificidades, das manifestações plurais e espaço de identificações das tribos urbanas. Para Lemos (2008), o impacto da cibercultura está na simbiose entre a tecnologia digital e a socialidade pós-moderna (e os arranjos culturais em seu interior). Dizendo de outro modo, não se trata da cultura direcionada pela tecnologia, mas do processo relacional entre uma e outra.

Então, se podemos dizer que a Pós-Modernidade é o terreno da cultura do excesso, do niilismo, do tribalismo, do *multindivíduo*, do presenteísmo, do hedonismo; o ciberespaço é seu lugar de apresentação privilegiado. A mudança paradigmática causada pela revolução das comunicações, que se iniciou em meados do século XIX e ganhou impulso no século XX com os novos meios digitais, é, ao mesmo tempo, reflexo e constituição das novas formas de estar junto. Segundo Rubim (1995, p. 109), “a comunicação mediática não se reduz apenas ao aparato tecnológico. Ela torna-se um espaço socioeconômico e cultural, uma dimensão da sociabilidade contemporânea”.

Assumindo essa ideia de dimensão da socialidade, cabe destacar uma mudança na estrutura de poder que se consolida pela centralidade tecnocomunicacional. De uma estrutura piramidal do poder midiático massivo (quase unidirecional, com o controle da emissão) a uma disfunção emergente da cibercultura, graças à interação ampliada da internet (LEMOS, 2008). O que isso representa? A força de interação e potencialização de diferentes vozes das tecnologias digitais altera a estrutura de centralização de poder, já que a interatividade digital amplia as conexões e as possibilidades de sentido e de produção. Assim, as redes sociais, por exemplo, transformam-se em uma grande ágora não completamente democrática, mas com grande penetração social. Haja vista os muitos movimentos que se operam em seu interior: de listas de apoios a alguma reivindicação social a vídeos caseiros; de venda de produtos a convocação para festas. Digamos que essa praça virtual é uma arena de múltiplas expressões,

de micronarrativas⁴⁴ que propiciam identificações infinitas e sem uma ordem ou classificação definida. Até mesmo isenta de uma lei ampla que defina parâmetros, responsabilidades ou ética para quem a frequenta. Sem entrar no mérito se isso é bom ou ruim, é uma verdadeira ode a Dionísio!

Desta forma vai se articulando um tele-viver, um viver espacial e temporal à distância (RUBIM, 1995), que envolve novos modos de estar no mundo, de agir. Dez anos após o texto de Rubim, podemos parodiá-lo afirmando que estamos vivenciando um ciber-viver. Uma cultura ancorada na tecnologia digital que nos conecta ao mundo do trabalho, do social, dos afazeres domésticos, das práticas cotidianas. A conexão generalizada que salta do ponto fixo (computador) à mobilidade dos aparelhos de celular (hoje praticamente todo mundo tem smartphone) converge tudo para a rede. Lembrando Lemos (2003, p. 4), “a nova estrutura técnica contemporânea nos leva em direção a uma interface zero, onde a ubiquidade se generaliza para entrar no coração dos objetos e proporcionar nomadismos radicais”.

Nesse sentido, praticamente temos a vida a um clique no celular, no tablet, no notebook, onde quer que estejamos. De contas a pagar ao voto eleitoral; de compras a namoros. Quase tudo é facilitado ou se resolve eletronicamente.

Sabe-se que a técnica sempre condicionou (no sentido dado por Levy) o desenvolver social (compreendendo-a na sua relação com o homem e nos desdobramentos sociais, econômicos, políticos, ecológicos envolvidos). No entanto, não se pode tomá-la como determinante dos processos sociais. Como nos aponta Lemos (2003, p. 2)

[...]se a Modernidade pode ser caracterizada como uma forma de apropriação técnica do social, a cibercultura será marcada, não de modo irreversível, por diversas formas de apropriação social-midiática (micro-informática, internet e as atuais práticas sociais, como veremos adiante) da técnica.

Nessa linha de raciocínio, pensamos em como nessa cultura contemporânea, que é a cibercultura, as juventudes falam, se movem, se articulam. Mas a intenção

⁴⁴ Cf. Lyotard, Jean François (1989), micronarrativa é o oposto de metanarrativa, esta última, como abarcando visões totalitárias do mundo, advindas da Ciência, que supostamente possuem todas as verdades sobre o conhecimento. O autor defende a superação das metanarrativas (humanismo, iluminismo, modernismo) como fundamento do pensamento Pós-Moderno. As pequenas narrativas não são universais, são fragmentos em todos os domínios e configuram-se em diversas possibilidades de linguagens/discursos que se processam na explicação dos fenômenos.

não é traçar um mapa de consumo tecnológico. Ao contrário, nosso papel neste trabalho é o de instigar, provocar questões que nos aproximem das vivências tribalísticas que estamos assumindo, na perspectiva de Maffesoli (2006), como a metáfora da socialidade juvenil.

3.3.1 Tecnologias e trocas sociais: expressões tribalísticas

Nossa observação desse quadro contextual da técnica, das mudanças implicadas pela emergência da tecnologia digital estabelece uma distância crítica acerca de visões empolgadas sobre a determinação/imposição técnica na sociedade e também de discussões que reduzem a complexidade da relação técnica/sociedade ao binarismo (positivo ou negativo) para dar lugar a uma perspectiva da relação nova configuração comunicacional-expressões tribalísticas. No nosso entender, o processo de comunicação e a explosão da conexão são potencializadores das visibilidades dos microgrupos (tribos) e de seus “momentos de efervescência”, que ganham adesão e compartilhamento via rede. Ou seja, para nós importa a dinâmica de sedimentação que vai se estruturando na repetição ampliada pela interatividade desses momentos que se fermentam na socialidade (sejam eles festas, encontros ou manifestações artísticas), configurando o nós a partir do individual. Como propõe Maffesoli (2006), reportando-se à ideia de “diário figurativo” de Nietzsche, tudo o que é insignificante, no sentido do que é da ordem do cotidiano (sentimentos, odores, imagens, rituais), por sedimentação, transforma-se no ensinamento do viver aqui, do viver o que é.

O caráter prospectivo das relações tribalísticas projeta-se em escala planetária. Do local para o global. Esta é a dinâmica que tem oportunizado, por exemplo, a celebridade instantânea de um *performer*, um *Rapper* ou qualquer figura anônima que se arrisca no palco da virtualidade. Conforme destaca Maffesoli (2006), um fenômeno efervescente pode exaurir-se em si mesmo. Mas nem por isso deixa de ser o reflexo da experiência orgiástica, presenteísta, hedonista que o marca e que de alguma forma vai criando um cimento na memória da cotidianidade. A soma de vários momentos, por meio da pluralidade de identificações possíveis, pode assumir um significado particular e constituir uma tribo.

Nesse sentido, as oportunidades de trocas sociais amplificam-se pelas redes, tornando mais visível o que as estruturas tradicionais da sociedade não alcançam

enxergar. Basta lembrar o que já se tornou quase lugar comum acontecer: a mídia massiva (TV, rádio, publicidade, jornal) apropriar-se dos fenômenos instantâneos que pululam na internet, fazendo de pessoas anônimas uma celebridade, que pode durar ou não. Mas a questão não é se é duradouro ou efêmero. O que conta é o processo da construção das figuras emblemáticas como constituintes da memória coletiva, que permite aos grupamentos a apreensão de algumas noções sobre as quais conformam senão posicionamentos, pelo menos sentimentos.

Outro ponto a se levantar relaciona-se com a superação da representação moderna. A tríade: socialidade-tribalismo-tecnologias digitais, num contexto Pós-Moderno como já discutido neste trabalho, impõe antes uma auto-representação (já propunha Canevacci (2005)) ou uma “apresentação”, provoca Maffesoli (2006). Ou seja, com a saturação da identidade, do projeto, do futuro, do energetismo do trabalho caem por terra referenciais de representação. Lembrando que ao dizer saturação não queremos dizer fim desses elementos. Temos ciência de que estamos vivendo um processo de mudanças, que, para alguns configuram uma nova era, para outros não. Mas o certo é que há inúmeros indícios de que determinados dogmas e princípios tradicionais não conseguem mais responder às dinâmicas sociais da contemporaneidade.

As juventudes, e as manifestações de rua espalhadas pelo mundo (independente dos motivos que as provocam) dão mostras disso, não querem mais ser representadas. Como destaca Maffesoli (2003, 2006), há uma crise da representação, sendo a política a sua principal representante. Desta forma, as tribos vão se tornando espaços de encontros, trocas e promovem por vários artifícios sua própria apresentação. As práticas comunicacionais da cibercultura favorecem essa atitude. Resume Lemos (2003, p. 5)

As práticas comunicacionais da cibercultura são inúmeras e algumas verdadeiramente inéditas. Dentre elas podemos elencar a utilização do e-mail que revolucionou a prática de correspondências pessoais para lazer ou trabalho, os chats com suas diversas salas onde a conversação se dá sem oralidade ou presença física, os muds, jogos tipo *role playing games* onde usuários criam mundos e os compartilham com usuários espalhados pelo mundo em tempo real, as *lans house*, nova febre de jogos eletrônicos em redes domésticas, as listas de discussão livres e temáticas, os *weBlogs*, novo fenômeno de apresentação do eu na vida quotidiana (Lemos, 2002c) onde são criados coletivos, diários pessoais e novas formas jornalísticas, sem falar nas formas tradicionais de comunicação que são ampliadas, transformadas e reconfiguradas com o advento da cibercultura a exemplo do jornalismo online, das rádios online, das TVs online, das revistas e diversos Sites de informação espalhados pelo mundo.

Diante dessa ampla esfera comunicacional, que ganhou ainda mais fôlego com o Twitter⁴⁵, o Snapchat⁴⁶ e o Whatsapp⁴⁷ fica mais fácil entender a proposta de Maffesoli (2006) sobre o declínio do individualismo na sociedade de massa. Embora pareça paradoxal. Coadunando com o pensamento do autor francês, Lemos (2003, 2008) observa que a cibercultura está sincronizada com a dinâmica societal. Por meio dela ou nela cria-se o que o autor (2008, p. 80) denomina de “cibersocialidade”. Nesse sentido, a tecnologia digital promove outras formas de socialidade, nas quais os indivíduos não ficam isolados, relacionam-se, vinculam-se por microrrituais comunitários.

Um exemplo dessas novas expressões tecnossociais pós-modernas pode ser o que uma pesquisa⁴⁸ de André Lemos traz sobre os “ciber rebeldes”. Nela, destaca que toda tecnologia cria novos rebeldes, no caso, figuras que polemizam e ao mesmo tempo provocam reflexões sobre a relação técnica-sociedade (representadas tanto por operários que tentaram destruir as máquinas na revolução industrial quanto pelos “rebeldes sem causa” da geração “baby boom” popularizados pelo cinema). Os rebeldes emergentes da tecnologia digital, diz ele, são os do *underground high-tech*⁴⁹, entre eles os *Ravers* e os *Zippies*. Os ativismos de grupos como estes protagonizam práticas desconexas, fluidas, até moralmente questionáveis (se pensarmos nos padrões tradicionais), mas em sintonia com os movimentos de uma ordem sensível que toma as tecnologias nas mãos. Podemos dizer que os grupos exemplificados podem ser a metáfora da cibercultura. Uma

⁴⁵ Twitter é uma rede social e servidor para microBlogging, que permite aos usuários enviar e receber atualizações pessoais de outros contatos, em textos de até 140 caracteres. Os textos são conhecidos como tweets, e podem ser enviados por meio do webSite do serviço, por SMS ou por celulares.

⁴⁶ Snapchat é um mensageiro, disponível para IOS e Android, cujas imagens enviadas pelo bate-papo só podem ser visualizadas durante alguns segundos. Depois, elas desaparecem.

⁴⁷ Whatsapp é um software para smartphones utilizado para troca de mensagens de texto instantaneamente, além de vídeos, fotos e áudios através de uma conexão à Internet.

⁴⁸ Ver mais em <http://www.facom.ufba.br/pesq/cyber/lemos/rebelde.html>.

⁴⁹ Os principais representantes dos ciber-rebeldes são os "phreakers", os "hackers", os "crackers", os "cypherpunks", os "ravers" (através da música "tecno" misturada ao hedonismo do corpo e do espírito pela dança, o primitivo e o tecnológico interagem de forma simbiótica. Eles se reúnem em mega-festas, as raves, com o intuito de dançar horas a fio) e os "zippies" (misturam o sentimento comunitário dos hippies com as novas possibilidades das tecnologias do ciberespaço, para reforçar laços comunitários, inclusive com propostas alternativas de trabalho). O que todos têm em comum é a rebeldia de “quebrar” estigmas, destruir fronteiras, sejam elas de segurança ou de espaço/tempo, e a energia orgiástica do viver intensamente. Ver mais no artigo de André Lemos, *Ciber rebeldes, Online, (s/d)*. Disponível em <http://www.facom.ufba.br/pesq/cyber/lemos/rebelde.html>.

metáfora que analogamente pode descrever outros infinitos microgrupos em múltiplas manifestações sociais no interior da socialidade contemporânea.

3.4 A ética da estética

As tribos são espaços de pertencimento e de união afetiva não explicáveis, portanto, pela lógica identitária, já dizemos. O viés para um procedimento compreensivo, aposta Maffesoli (idem, p.133), é por uma “ética da estética”. E é no seio dessa ambiência estética que podem aflorar as condensações instantâneas (as muitas manifestações das tribos), tão fortes emocionalmente e, ao mesmo tempo líquidas e fragmentadas, como as que mencionamos no tópico anterior. O pensador francês (2006) revisita Adorno para dizer que a identidade constrange o não-idêntico, enquanto a estética pode protegê-lo.

Ancorando-nos nessa ideia de estetização que, a nosso ver, move o cenário múltiplo dentro dos quais se colocam os movimentos juvenis da Pós-Modernidade, das culturas intermináveis (CANEVACCI, 2005) propomos uma aproximação com a arte para as “dilatações juvenis”⁵⁰. Seguindo a trilha de Maffesoli (2003), percebemos as juventudes (tribos), na modulação contemporânea do espírito trágico – o do poder do instante, da paixão, do gozo –, em relação às potencialidades artísticas que podem revelá-las. Pois a arte é também da ordem do trágico. Para o autor (idem, p. 47), “a arte, enquanto instância separada tem sido capaz de representar certas épocas, talvez reapropriada pelo próprio seio da vida cotidiana, vivida como obra de arte”. Equivale a dizer a vida como obra de arte.

Assim é que pretendemos estabelecer uma relação entre o trágico-vivido-experiência e o experienciar artístico-comunicacional (como se apresenta via tecnologias digitais) no seio das tribos para compreender os modos de expressões contemporâneas de presença no mundo. Os modos como as juventudes pós-modernas, dentro do quadro contextual discutido neste trabalho, podem “aparecer”.

⁵⁰ Para Canevacci (2005, p. 29), o dilatar-se da autopercepção enquanto jovem sem limites de idade definidos e objetivos dissolve as barreiras tradicionais, tanto sociológicas quanto biológicas... morrem o trabalho, o corpo; desmorona a demografia; multiplicam-se as identidades móveis e nômades.

3.4.1 Arte e Mídia: espaços de visibilidade

A arte tem uma importância prospectiva fundamental. Ela nos ajuda a descobrir o que começa a ser necessidade premente para a humanidade, em cada etapa nova de sua evolução. (Schenberg, 1988).

Como nos lembra Geertz (1997) é difícil falar de arte porque ela parece existir em um mundo próprio, cujos discursos e interpretações parecem nunca alcançar. “Poderíamos dizer que a arte fala por si mesma: um poema não deve significar e sim ser”, complementa o antropólogo americano. Seguindo este raciocínio, “ser” arte significa existir e definir essa existência significa relacioná-la no seu contexto cultural. É assim que o antropólogo vê a arte, como um sistema cultural, daí afirmar que “a definição da arte nunca é intra-estética” (idem, p. 146).

Assim, a arte deve ser entendida no campo social a que pertence a produção artística. Sua compreensão depende da análise do panorama sócio-cultural. Esta é a perspectiva que procuramos abarcar neste estudo e a proposta de pensá-la em sua relação com a tecnologia embasa-se também no contexto do paradigma estético defendido por Maffesoli (2003, 2006) - o modo de existência elaborado pelos microgrupos (tribos), que em essência é um processo de criação, define o compartilhamento com o Outro (o que constitui o nós) como primordial. Esta é a ética da estética que vai de certa forma implicar todo o ambiente social e as práticas cotidianas, incluindo as manifestações ritualísticas e artísticas. Essas práticas, envoltas nesse paradigma estético, como já dito, podem ser potencializadas e mediadas pelo ciberespaço. Assim, define-se a perspectiva a ser adotada na análise da interface das expressões artísticas da socialidade (envolvendo os aspectos do tribalismo, do presenteísmo e da ética da estética) com a tecnologia.

Cabe destacar, porém, que a relação tecnologia (especialmente a questão midiática) e arte, numa discussão mais ampla, que extrapola a especificidade de nosso estudo, não é consenso. Segundo Machado (2004), o campo é atravessado por questionamentos e críticas que estão muito mais no plano de disputa teórica sobre a essência da arte, sobre as implicações/impactos tecnológicos sobre ela ou até se é possível considerar arte o que se realiza por meio das novas tecnologias. Essa questão não é nosso foco de estudo, apenas citamos para situar que nosso viés apoia-se na hipótese de que “as novas tecnologias de comunicação atuam

como fatores de difração do caráter comunitário tribal típico da socialidade contemporânea” (LEMOS, 2008, p. 86), incluindo as expressões artísticas.

“Se toda arte é feita com os meios do seu tempo, as artes eletrônicas representam a expressão mais avançada da criação artística atual e aquela que melhor exprime sensibilidades e saberes do homem da virada do terceiro milênio”. A afirmação de Arlindo Machado (2004, p. 2) refere-se a duas questões mais genéricas: a arte não está isolada do resto da realidade e redefine sentidos sociais. Santaella (2003, p. 31), complementa:

De fato, a arte, não a arte que se conforta no estabelecido, mas a arte que cria problemas tem sido para mim o território privilegiado para o exercício da ousadia do pensamento que não teme abraçar sínteses, fazendo face aos enigmas e desafios do emergencial, um território privilegiado, enfim, para dar margem à imaginação que ausculta o presente, nele presentindo o futuro.

Assim, como instrumento de criação de significados e como expressão sensível a arte também dissemina valores, provoca rupturas. E, como destaca Machado (2004), a apropriação que a arte faz do aparato tecnológico difere muito da que é feita por outros setores da sociedade. Aliás, diz ele, um verdadeiro sentido da arte passa mesmo pela reinvenção dos meios.

Talvez até se possa dizer que um dos papéis mais importantes da arte numa sociedade tecnocrática seja justamente a recusa sistemática de submeter-se à lógica dos instrumentos de trabalho, ou de cumprir o projeto industrial das máquinas semióticas, reinventando, em contrapartida, as suas funções e finalidades. (Idem, p. 5).

De fato o autor coloca acento é no componente rebelde e irreverente do que é da ordem da arte. O que dizer dos ciber-rebeldes descrito por André Lemos? Não seriam artistas da cibercultura rompendo com os padrões e escancarando os excessos dos subterrâneos (vida cotidiana), reinventando a tecnologia de seu tempo? Acreditamos que sim, se entendermos a arte como algo para além da definição clássica, arte como sistema cultural, já diz Geertz (1997), que tanto influencia como é influenciada pelo ambiente ao qual se insere, em seus aspectos universais e locais. Isso equivale a assumir o fenômeno artístico como modo de pensar o mundo, como sensação sobre as coisas.

Assim a associação com a arte nesse trabalho está diretamente implicada pelo que Maffesoli (1999) chama de um *modus operandi* que esteja apto a acentuar

a intenção ou o querer artístico que parece animar em profundidade as tribos na socialidade. Ou seja, uma arte como parte de um sistema cultural, que, numa acepção maffesoliana, é também arte. “É toda a vida cotidiana que pode ser considerada uma obra de arte”, diz o sociólogo (idem, p. 26). A partir do momento que o fundamento divino (a ótica moral moderna do progresso, razão, mito do desenvolvimento) perde substância, esse “divino” tende a se dissolver no coletivo e a se tornar o “divino social”. Essa percepção de Maffesoli (1999) traduz a inversão de uma potência de criação que estaria em Deus e em toda a estrutura social que se baseia nessa verticalidade paternal (Estado, História, Igreja) para uma potência societal coletiva criativa. Ele explica (idem, p. 28):

É, portanto, a partir de uma arte generalizada que se pode compreender a estética com uma faculdade de sentir em comum. Ao fazer isso retomo a concepção que Kant dava à *aisthesis*: a ênfase, sendo colocada menos sobre o objeto artístico como tal, que sobre o processo que me faz admirar esse objeto. É preciso reconhecer que o pressuposto sobre o qual se fundamenta essa hipótese é o do vitalismo, que pode assumir formas diversas.

Tal postulado indica uma criatividade popular, do senso comum, de produtividade natural (no sentido do que é simples, desprezioso), a qual o pensador francês associa a uma emoção estética como estrutura antropológica que cimenta as relações, o estar-junto.

3.4.2 Imbricamentos arte-mídia-tecnologia

Numa época midiática, convergente e de grande fluxo comunicacional, cada vez mais ser é ser percebido. Então essa potência cotidiana, essa emoção estética que move as tribos e que parece ainda pouco visível tem se apropriado da potencialidade tecnológica para se fazer perceber. E com as expressões mais especificamente artísticas essa afirmação é ainda mais verdadeira.

Se em todas as áreas não é possível ignorar a imponência tecnológica, com a arte não seria diferente. O que envolve a relação arte e mídia, as aproximações e distinções, as convergências e divergências faz parte das preocupações do comunicólogo Arlindo Machado, cujos estudos sempre buscaram a problematização dessas duas “instituições”. E no seu livro *Arte e Mídia* (2008) ele destaca que em termos conceituais não se pode pensar essa relação apenas na polaridade: ou pela

mera utilização de artefatos tecnológicos na produção de arte ou pela simples inserção da arte em meios de massa.

Segundo ele, é preciso superar essas acepções que restringem a discussão de artemídia⁵¹ apenas pelo aspecto técnico, sem ir ao cerne da questão: as imbricações, as relações que mantêm entre si e o que as move. “A questão mais complexa é saber de que maneira podem se combinar, se contaminar se distinguir arte e mídia, instituições tão diferentes do ponto de vista das suas respectivas histórias, de seus sujeitos ou protagonistas”, diz Machado (2008, p. 9).

Para nós é fundamental é a compreensão dessa imbricação, que Machado explora bem, no contexto Pós-Moderno em que os limites, as classificações não se encaixam. Já não parece tão clara a separação entre alta cultura e cultura de massa (que frutificou debates na Escola de Frankfurt). Os tempos são híbridos, assim como a cultura, já nos alertou Canclini (1997). Ou seja, a questão é menos saber, qualificar os objetos ou eventos artísticos que perceber que sua existência (entendendo este existir num complexo relacional entre a socialidade e a técnica) exige novas formulações. E isso é quase uma obviedade, pois se consideramos a arte como um sistema cultural, como parte do social, que está mudando pela saturação dos princípios da Modernidade, então também ela está implicada por essas mudanças.

Assim, concordamos com Machado (2008) que a junção da arte com a mídia pode ser um dos poderosos instrumentos críticos para pensar o modo como as sociedades contemporâneas estão se constituindo, se reproduzindo e se mantendo, enfim, como estão se recriando. Mais do que um instrumento, diríamos, a “forma”, pensando no método proposto por Maffesoli (baseado em Simmel), para descrever os fenômenos.

Pode-se mesmo dizer que a artemídia representa hoje a metalinguagem da sociedade midiática, na medida em que possibilita praticar, no interior da própria mídia e de seus derivados institucionais (portanto não mais nos guetos acadêmicos ou nos espaços tradicionais da arte), alternativas críticas aos modelos atuais de normatização e controle da sociedade. (MACHADO, 2004, p. 7).

⁵¹ Cf. Machado, Arllindo (2008, p. 7) “Artemídia”, forma aportuguesada do inglês “media arts”.

Assim é que assumimos a perspectiva maffesoliana de um barroquismo⁵² (representando uma negação da forma unitária, da normatização) que se refere a uma tendência da arte (seguindo o contexto da multiplicidade, do hibridismo, do excesso dos tempos de agora) pelo qual é coerente observar as relações e produções das tribos pós-modernas. O barroco Pós-Moderno tem tudo do excesso, do hiper e maximiza sua expressão pela interatividade da Internet. Podemos até nos arriscar a dizer que a artemídia é a metáfora do barroco Pós-Moderno. Pensar esse atravessamento como “forma” para a percepção das manifestações artísticas das juventudes no interior das tribos pós-modernas é nosso intento.

3.5 Micronarrativas artísticas: tribalismo juvenil na cibercultura

De todas as questões levantadas nesse estudo talvez a mais significativa seja a ideia de uma emocionalização da sociedade. Sem querer parecer repetitivos, insistimos nesse ponto que nos parece fundante e simbólico.

Nietzsche (1992) é um dos responsáveis por essa noção de sensibilização do mundo. Estabelece a separação entre as figuras emblemáticas de Apolo e Dionísio – mitos que servem de metáfora para o que é da ordem do racional e o que significa vida, prazer, gozo – para decretar a imposição do último, que, em última instância, é um chamamento à vida e ao prazer, à alegria e ao ócio. Provocação do filósofo em um tempo de grandes certezas e verdades absolutas. Contestação contra a racionalidade moderna. Michel Maffesoli (2005), cujas percepções bebem muito da fonte nietzschiana também faz a distinção entre duas figuras mitológicas, embora prefira Prometeu a Apolo. De qualquer forma, o simbolismo é o mesmo: Prometeu (o

⁵² Segundo Maffesoli (2012, p.164), ao poder do racionalismo sucede a potência da imaginação. E uma boa ilustração disso é a comparação entre a época artística clássica e barroca. A primeira consiste, sob a égide da razão, em guardar distância e coloca tudo em perspectiva, purificando, simplificando, mantendo apenas o essencial. Essa concepção ótica do mundo, na vida social, coloca o acento na *separação*. É a dicotomia do corpo e do espírito, da natureza e da cultura, do Eu e do Outro, do público e do privado. Seria, assim, um não ao formigamento da vida, às desordens das paixões. Já no barroco é exatamente o contrário que prevalece e que se pode resumir por um *sim à vida*. tocar, promover interações múltiplas entre o material e o espiritual. E esse encadeamento de pessoas e de coisas é, verdadeiramente, a marca do barroco. É sempre pelo e sob o olhar do Outro que se vive, que se pensa, que se age. Ou seja, o que importa é menos o indivíduo, racional, poderoso e solitário, do que um princípio de relação, causa e efeito da exuberância vital. Eis o que é o “sim à vida” do renascido barroco, ou seja, uma vitalidade renovada. A correlação é com as características principais da arte barroca: o excesso, a exuberância das formas, das cores, dinamismo, opulência.

dono de si, o energetismo do trabalho, o racional) cede lugar a Dionísio (o emocional, o sensível porque o do festivo e da alegria).

E por que retomar essa ideia? Porque ela foi se constituindo um fundamento importante de nossa discussão. Porque entendemos que essa força do sensível está impelindo o novo reordenamento social. No fundo, o que move tudo. Se o conjunto dos valores e lógicas da Modernidade está se saturando, se em lugar do indivíduo temos pessoas atuando em múltiplos papéis sociais; se a unidade se fragmenta; se o ócio e o prazer expressam-se das formas mais variadas, enfim, tudo o que discutimos ao longo deste estudo, podemos dizer que há uma emergência e uma pregnância da emocionalidade. Concebemos esses postulados de Maffesoli e de outros autores Pós-Modernos, também citados neste trabalho (Bauman, Canevacci, por exemplo), num contexto relativizado. Temos claro que os sintomas identificados por eles não necessariamente são definitivos ou excluem a manutenção de certos princípios/ordenações associados à Modernidade. A questão do fim do projeto é um exemplo, que iremos confrontar mais à frente. Entretanto, acreditamos nessa ambiência da emocionalidade.

Acrescentamos a essa percepção um viés que nos parece muito apropriado. Poderíamos pensar que o novo paradigma, o mito da Pós-Modernidade é para além do sensível, do emocional: é sensual. O sociólogo russo P. Sorokin, observa Maffesoli (1999), falava de um tipo de conjunto social sensual, numa oposição ao racional. Isso dito nos anos de 1930 e 1940, quando das principais obras do russo, tinha um peso substancial. Mas transportado para os tempos Pós-Modernos o teor é exponencialmente mais significativo, especialmente pelo potencial comunicacional, multimidiático, virtual de nosso tempo. Nesse sentido, podemos então parodiar Maffesoli (2005) (que postulou a sombra de Dionísio) ao dizer que a sombra de Afrodite cobre a socialidade contemporânea. Afrodite, a deusa do amor, da beleza e da sensualidade, que nasce do sêmen do órgão sexual de Urano, que fora decepado e jogado ao mar por seu próprio filho. Ante toda a riqueza simbólica desta mitologia, não nos escapa em especial a deste nascimento feminino, que se dá pela ruptura brusca e violenta com o órgão genital masculino (o poder). Suscita-nos no mínimo duas posições maffesolianas: a do rompimento com a estrutura verticalizada e paternal do poder e da ordem forjados na Modernidade; e certa ascensão de feminilidade do mundo (ao destacar na Pós-Modernidade o retorno à natureza-mãe). Indo mais além, poderíamos até eXtrapolar (com o X maiúsculo que representa a

rebeldia, o gole que colma do copo de Canevacci (2005)) para uma alegoria simbólica mais potente: o casamento de Dionísio com Afrodite como paradigma da Pós-Modernidade.

Essa união pode ser uma metáfora interessante para nos ajudar a compreender os movimentos das tribos em função de uma ética estética que permeia/constitui desde o estar-junto até o que promove essa união (manifestações artísticas ou não) e como se dá esse compartilhamento, em especial, pela apropriação das tecnologias digitais.

Não é difícil encontrar exemplos para confirmar esse sensualismo nascente. O culto da beleza de que Afrodite é dona e senhora impregna a socialidade a ponto de alterar a relação ficção e realidade. O mundo mágico das bonecas e bonecos sai da representação imaginária das crianças e ganha corpo literalmente na eterna criança que “brinca” de se transformar na personagem. São as Barbies e Kens humanos que se espalham pelo mundo. Pessoas que não se incomodam em fazer dezenas de cirurgias plásticas para se tornar a imagem e semelhança dos seus bonecos da infância. O corpo, como temos visto, torna-se também um canal de comunicação, expressão de um tempo e de rebeldia (lembramos também dos piercings e das tatuagens). Podemos ainda pensar essa “bonequiação” do humano como um boicote mesmo à realidade. Um silencioso e ao mesmo tempo ruidoso sinal de que de fato é preciso pensar a Pós-Modernidade, a socialidade e essas inúmeras micronarrativas que vão aos poucos cimentando a socialidade pela lógica da razão sensível. Estamos todos, assim, convidados para o casamento de Dionísio com Afrodite.

A comunicação é cimento social. A afirmação de Maffesoli (2003) oferece outro elemento que nos ajudará a compor a “liga” de nossa discussão. A comunicação no sentido abrangente de tudo o que une e do que nos une ao outro é, antes, também instituinte e constituente da emocionalidade, assim como da sensualidade de nosso tempo. Sem querer causar horror aos teóricos da Comunicação – que têm quase uma aversão pelo aspecto do entretenimento dos meios de comunicação, talvez por uma tendência tradicional de encarar os processos comunicacionais como formadores, educadores nos moldes modernos racionais, nos quais o ócio, o lazer e o prazer são relegados à marginalidade –, vamos adotar aqui um olhar mais festivo sobre a comunicação. Explicando melhor, vamos pensar a comunicação atravessada pelas tecnologias digitais, onde imperam

a virtualidade e interatividade, num cenário estético, no entanto, sem nos deter nas relações de poder que, sabemos, a estruturam. Já pontuamos neste trabalho essa preocupação. Mas nesse momento de discussão importa-nos a relação mídia-arte como imbricamento ético-estético e “canal” de anúncio de um modo de ser e viver Pós-Modernos das tribos.

Entretanto, chamamos atenção novamente que a palavra usada é saturação e não queda ou fim do que é da ordem do projeto, do planejamento, do racional. A percepção de Maffesoli é pertinente e procura identificar traços emergentes de uma sociedade em processo de transformação. No entanto, a nosso ver, há movimentos que apresentam características de projeto, engajamento político ou social. Basta dar uma mirada no Facebook para identificar comunidades com foco em causas ambientais, sociais, políticas e que se movem em função de projetos e de uma estrutura (ainda que mínima) racional. O *Greenpeace* pode ser um bom exemplo disso. Tem uma causa, organiza-se em torno dela, constrói uma rede de colaboradores e tem um intuito político também, uma vez que provoca discussões e faz pressões para o desenvolvimento de políticas ambientais. Isso, para nós, coloca em suspensão a observação de Maffesoli (2006) de que nas tribos pode haver um objetivo, uma finalidade, mas que isso não é o essencial, o importante é a energia dispendida para a constituição do grupo como tal. Pode até ser que o modo de articulação seja outro, que na contemporaneidade estejam em jogo outros elementos. E também pode ser que essa perspectiva seja verdadeira para algumas tribos. É uma pista para investigação.

Desta forma, é necessária certa relativização às noções propostas por Maffesoli, no sentido de entendê-las contextualmente, relacionando-as a determinadas práticas na socialidade. Há múltiplas possibilidades de estar-junto. Mesmo tendo a força do emocional e do afetivo em comum, as neotribos (Maffesoli, 2006) têm diferentes teores ou intensidades. Podemos, por exemplo, colocar em um mesmo patamar de observação torcidas organizadas e um *Flash Mob freeze*⁵³? Pensamos que não. As torcidas não podem ser vistas pelo âmbito de uma emoção estética. O processo de identificação se dá por uma série de simbolismos, aos quais o grupo se apegam, gerando um sentimento de pertencimento, como destaca Roure

⁵³ A *Flash Mob freeze* é a junção de pessoas que ficam como estátuas (congeladas) por algum tempo em algum espaço público. Não há nenhum motivo específico ou causa. Apenas uma espécie de *performance*.

(2011). Mas não tem a ver com fruição e sim com explosão, a ponto de gerar violência.

Voltaremos a esse ponto. Por ora queremos apenas ressaltar alguns elementos que servirão para ancorar nossa análise sobre manifestações tribalísticas mediadas pela cibercultura, dentre eles a problematização sobre o apagamento da estruturação e do projeto nas relações sociais pós-modernas.

3.5.1 Cibersocialidade

Uma recente revisão de Lemos (2013, 2015), da teoria TAR, como já afirmamos, desenvolvida entre os anos 80 e 90 e tendo como um dos principais expoentes Latour (1994), traz uma reflexão interessante. Aponta que os críticos da técnica na dita Modernidade, a exemplo de Heidegger (2001) e teóricos da Comunicação como Adorno e Horkheimer (1947), Habermas (1980, 1990), Baudrillard (1995, 1991a) entre outros, sempre observaram a questão pelo âmbito de sua essência, seja ela positiva ou negativa. O que se apresenta de diferente na perspectiva de Latour (1994, 2012 apud LEMOS, 2015) e que Lemos desenvolve é a crítica de que embora os pensadores dessa essencialidade da técnica tenham trazido contribuições e que não seja possível desprezar o que colocam, uma questão se afirma: levou-se muito pouco em conta “os seres da técnica”, conforme Latour (Idem, Ibdem). Ou seja, para os teóricos da TAR, tudo se define nas associações, numa interdependência dos diversos domínios (cultural, econômico, social, técnico) e só levando isso em consideração que é possível de fato “ver” os modos de existência dos grupos. Como explica Lemos (2015, p. 40), “tomado de forma essencialista, tudo o que é dito aniquila as mediações e programas de ação dos múltiplos agentes”. Em outras palavras, é preciso descrever as associações que se dão por meio das mediações. Assim, Latour e Lemos privilegiam as associações como forma de tornar visíveis esses seres da técnica.

A tradução (outro nome da mediação) é um recurso metodológico interessante por implicar sempre na transformação dos atores em uma dada associação. Se tomarmos o mapa das mediações, podemos prescindir de visões essencialistas e/ou instrumentalizantes dos dispositivos midiáticos e poderemos ver mais tranquilamente as redes sociotécnicas que se formam e analisar, por fim, o social que então se apresenta (LEMOS, 2015, p. 44).

Alinhamos essa proposição ao que Maffesoli (2003, 2007) destaca como fundamental para compreender os movimentos contemporâneos, que é o olhar aos subterrâneos sociais, o que implica voltar nossos olhos para as práticas, linguagens e estéticas que envolvem o cotidiano. Bem ao modo do que (MARTÍN-BARBERO, 1997) também define em seu mapa noturno, buscando pensar as relações por meio das mediações que se estabelecem no cotidiano, as práticas culturais que revelam modos de ser e de fazer, assim como as sensibilidades e as experiências.

CAPÍTULO IV

DA INVISIBILIDADE ÀS VISIBILIDADES

O arcabouço teórico que traçamos ao longo deste trabalho centrou-se em três eixos importantes para o nosso enfoque de estudo: as proposições do pensador Michel Maffesoli a respeito da constituição de uma nova socialidade no tempo das tribos (capítulo I), as juventudes como categoria ou metáfora de um modo de ser juvenil (capítulo II) e as implicações tecnológicas no processo de interação, mediação e potencialização das expressões estéticas juvenis (capítulo III). Na articulação destes eixos é que nos propusemos a compreender as expressões das juventudes na cibercultura, tomando esta como espaço por onde transitam as suas manifestações, constituindo e ao mesmo tempo sendo constituída por uma rede de pertencimento, por construções de identificações.

Nossa observação, cujas descrições e análises compõem o presente capítulo, procurou perquirir o universo simbólico e imaginário comum aos grupos (neotribos) e as formas de imbricações envolvidas, que, a nosso ver, permitem apresentar modos de ser e estar das juventudes nesses tempos Pós-Modernos.

Assim, neste capítulo discutimos o nosso *corpus* de pesquisa, ou seja, manifestações das juventudes que se movimentam na cibercultura: eventos estéticos (*Flash Mobs*⁵⁴, *performances*, encontros culturais) que de alguma forma ficam registrados no ciberespaço por meio de vídeos no Youtube, de Blogs, perfis de Facebook ou páginas da Internet (Sites). Procuramos descrever essas práticas culturais – buscando identificar (ou não) os elementos característicos das neotribos pontuados por Maffesoli (2003, 2006, 2007) – problematizando-as no contexto dessa nova socialidade contemporânea. O que podemos visualizar nessas práticas juvenis, nessa ambiência comunitária da “cibersocialidade”, como define Lemos (2008)? Podemos dizer que nesse espaço de atravessamento estético, múltiplo, efêmero, fragmentado e “orgiástico” de que nos fala Maffesoli no conjunto de sua obra é possível enxergar essas juventudes, cuja compreensão nos escapa? É o que veremos. Sem garantia nenhuma de certezas e menos ainda de valorações.

⁵⁴ O termo *Flash Mob* é usado para se referir a um grupo de pessoas que se junta repentinamente em um local público para fazer alguma ação e logo depois rapidamente se separa. Geralmente, esse tipo de ação é organizado, combinado por meio de redes sociais, e-mails ou whatsapp.

O nosso recorte foram eventos e modos de estar junto representados em *Flash Mobs*, comunidades do Facebook, Blogs e Sites, por meio dos quais procuramos descrever as neotribos de que nos fala Maffesoli (2006), buscando identificar e discutir as categorias: processos de identificação; presenteísmo; hedonismo; tribalismo; ética da estética; Interatividade. Nesse percurso, pretendemos investigar ainda nossa verificação inicial, moldada a partir da observação do objeto e da investigação teórica já abordada nos capítulos anteriores, de que a emocionalidade é uma marca desses grupos, assim como os aspectos festivos dionisíacos, conforme destaca Maffesoli (2003, 2005, 2006), mas há elementos também de uma sensualidade, para a qual propusemos Afrodite como metáfora.

Frutos da vivência cotidiana, as manifestações estéticas juvenis, como parte de uma cultura juvenil, apresentam múltiplas formas, universos imaginários e simbólicos que compõem seus discursos. Essas expressões, atravessadas pela potencialidade tecnológica, são também, conforme Maffesoli (2006), novas formas de sociabilidades, pautadas mais por afinidades afetivas do que por contratos sociais. São, no dizer do pensador francês (Idem), as comunidades emocionais transitórias. Então, essa é nossa tarefa: descrever as manifestações e relações estéticas de grupos e eventos no ciberespaço para identificar como ocorre esse estar-junto. Isso abre espaço para reflexões sobre os modos de organização na socialidade, os pertencimentos, as apropriações simbólicas e o compartilhamento estético.

4.1 Apresentação do *corpus*

Não foi tarefa fácil definir os grupos e manifestações observados nesta pesquisa. Essa própria dificuldade, entendemos, constitui-se um motivo de análise porque pensamos que encontraríamos com facilidade nos mais variados formatos do ciberespaço as tribos que nos dispusemos a investigar: as que de alguma forma tivessem a arte como elemento de ligação. Isso porque, conforme nossa hipótese central, acreditávamos que seriam nesses espaços virtuais de confluência entre a tecnologia e a arte – para nós uma espécie de cibernsocialidade estética – que as juventudes hipoteticamente invisíveis às estruturas tradicionais da sociedade poderiam ganhar visibilidade.

Mas algumas de nossas intuições falharam. Primeiramente, como explicamos (Introdução), fizemos uma extensa e trabalhosa pesquisa que se iniciou em setembro de 2014 e se estendeu até junho de 2015, procurando pelo Site de busca Google (por Blogs e páginas da Internet), e em outras ferramentas como Youtube, Google +, Twitter, Facebook, por grupos, manifestações e eventos a partir das palavras-chave: juventude, arte, Blog, jovens, juvenil, artístico, que foram usadas em múltiplas combinações. Obtivemos milhares de resultados. No caso de Blogs, dependendo da combinação das palavras-chave jogadas no Google, encontramos mais de 600 mil páginas e mais de 14 milhões de resultados. Definimos explorar as três primeiras para abarcar os resultados mais atuais, com ações de, no máximo, cinco anos. No caso de páginas no Facebook, os resultados foram menos expressivos, tendo, encontrado uma média de 29 perfis (por combinação das palavras) entre grupos fechados e públicos, comunidades e eventos. No Youtube, encontramos uma média de 70 mil resultados e ao adicionarmos a palavra Brasil o número caiu para 18 mil. Ainda assim eram muitos arquivos e mais uma vez decidimos delimitar e visualizar as três primeiras páginas, também buscando postagens a partir de 2010. Essa visualização permitiu que identificássemos: 1) grande parte do material de cunho religioso; 2) muitos grupos, páginas fechados; 3) grande volume de ações institucionais como grupos de escolas ou profissionais; 4) Registros de eventos pontuais; 5) Muitos Blogs, perfis e postagens pessoais e 6) praticamente nada se relacionava com nosso objeto de pesquisa: expressões artísticas (mais efêmeras, alternativas) das juventudes mediadas pela tecnologia. Apesar do grande volume de informações, a maioria não se aplicava a nosso intento.

De um modo geral, percebemos que as tribos que buscávamos, com expressões artísticas que envolvessem elementos como o efêmero, o dionisiaco, o orgiástico, não estavam tão acessíveis. Pelo menos não virtualmente. Outra hipótese foi a de é possível que haja um jogo de visibilidade/invisibilidade, pois, ao mesmo tempo em que querem aparecer, também se ocultam por meio de “senhas” que só os membros desses grupos de afinidade conseguem decifrar. Essas senhas são palavras próprias do universo dessas tribos e, portanto, as palavras-chave definidas para nossa busca não conseguiram abarcar.

Diante dessa constatação, passamos, então, a seguir as pistas desses grupos, numa rede, que às vezes começava em um perfil pessoal do Facebook e

terminava em um Blog; ou começava em um Site e acabava em uma comunidade no Facebook. Observamos, assim, duas questões: uma forte convergência das mídias e ferramentas de comunicação (o que dilui a informação e torna mais difícil a localização dos grupos) e também um modo efêmero de união que não se preocupa com continuidade, embora até possa ter (é o caso de páginas no Facebook criadas apenas para repassar informações sobre um evento e que depois perdem seu sentido). Esta situação será melhor detalhada na descrição e discussão dos fenômenos selecionados dos eventos e grupos que selecionamos para este estudo.

Após essa incursão pela trilha desses grupos identificamos algumas iniciativas que, somadas a outras já citadas no trabalho (como o *Jovem o Suficiente*), servirão como objeto de descrição e discussão. Desta forma, o *corpus* se constituiu de exemplificação com propostas de *Flash Mobs* e grupos que mantêm Site/páginas de Facebook destinados à divulgação de encontros artístico-culturais. Primeiramente, faremos uma descrição de cada um para, posteriormente, discutir as relações que conseguimos apreender entre esses grupos/manifestações, a estética e a tecnologia a fim de vislumbrar novas formas de socialidade das juventudes e seus possíveis espaços de visibilidade.

- **Calefação Tropicão**⁵⁵ – “Festas quentes”. Criado em junho de 2010, se define como sendo “o delírio cotidiano da vida nos trópicos”. O objetivo é criar festas, encontro com bandas alternativas, bazares. O perfil do Facebook tem mais de 15 mil curtidas e, por meio da página, pode-se saber dos eventos programados (gratuitos ou não), comprar ingressos, trocar informações sobre os eventos, postar fotos dos mesmos.

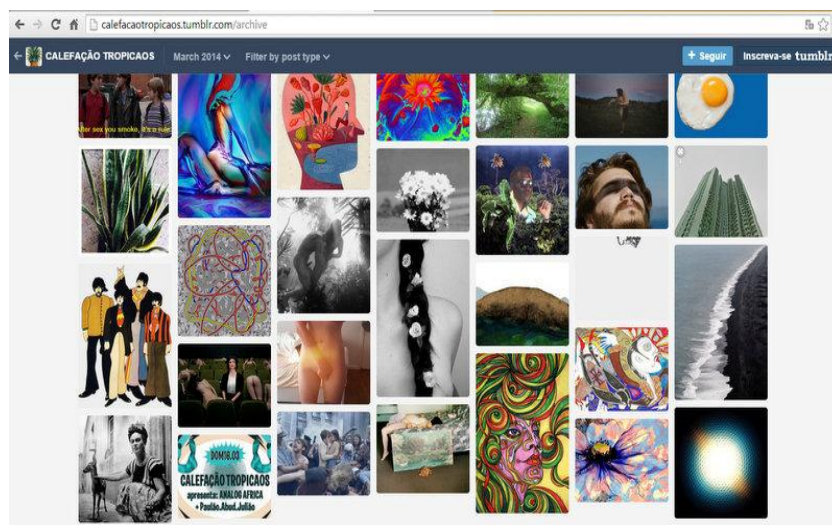
A página funciona como ponto de interlocução para os encontros presenciais, que ficam registrados, na maior parte das vezes, por fotografias, vídeos e comentários na página (embora isso não ocorra muito, não se percebe grande interação pelos comentários); já no Tumblr⁵⁶, os usuários podem seguir, como no Twitter, o link de imagens (conforme figura 1) que incluem expressões artísticas, predominando o erotismo (exposição do nu, imagens de sexo). A sensualidade, mais do que a emotividade dá o tom da página, que chega a ter mais de mil notas (posts com links dos seguidores), remetendo a outras páginas. Esse tipo de interação é

⁵⁵ Disponível em <https://www.Facebook.com/calefacaotropicaos/timeline>.

⁵⁶ Plataforma Tumblr do Calefação. Ver em: <http://calefacaotropicaos.tumblr.com/>.

interessante porque funciona como uma troca artística, na qual as postagens vão abrindo espaço para outras postagens de outras imagens (de montagens artísticas variadas como fotos, vídeos, poesias) que complementam, ampliam ou dialogam com a original. Ao clicar sobre as notas (links dos seguidores), somos remetidos ao Tumblr deles e podemos ver suas manifestações artísticas e comentários.

Figura 1 - Foto da página Tumblr do Calefação



Fonte: <http://calefacaotropicaos.tumblr.com/>.

Os eventos (encontros com bandas alternativas e às vezes bazares ou outros tipos de *performances*) têm nomes bem originais (conforme figura 2) e alguns são mais fixos, como o “*Tropicaos na Laje*” (funciona na laje de uma lojinha de discos de vinil) ou o “*Tropicaos de graça*” (acontece nos mais variados espaços da cidade como praças, mas também pode ocorrer em ambientes fechados a exemplo do “Casa da Luz”, “Casa das Caldeiras”, “Casa Amarela”⁵⁷, em São Paulo). Há ainda a “*Feira Tropicaos*” (armazém cultural, uma espécie de brechó com música e venda de objetos e roupas). Em alguns eventos o número de pessoas pode chegar a cinco mil, conforme pode ser observado no número de confirmações na página do Facebook. Claro que a confirmação não garante que de fato todas as pessoas compareceram, mas é um indicativo da aceitabilidade do evento. Na maioria das

⁵⁷ Esses espaços são geralmente ocupações de prédios antigos no centro de São Paulo. Também possuem Sites e/ou perfis no Facebook e se autodenominam espaços comunitários para artes, eventos, festas e shows. São geridos de forma coletiva. Ver mais em: <https://www.Facebook.com/espacocomumcasaamarela?fref=ts>; <https://www.Facebook.com/casadaluzsp?fref=ts>; <https://www.Facebook.com/casadascaldeiras?fref=ts>.

vezes a programação ganha página própria para que se possa comprar entradas ou para se prestar informações específicas.

Pequenos textos no item “Notas” são uma forma de discussão de alguma questão. O assunto gira em torno de arte ou movimentos artísticos e das juventudes, como o “desabafo” de Caetano Veloso na defesa do Tropicalismo. Além disso, há espaços para fotos e vídeos dos eventos, que podem ser postados pelos próprios participantes.

Com o lema “Calefação Tropicaios: dos prédios para as praças”, descrito na informação do perfil, percebe-se o desejo de ocupação da cidade, dos espaços públicos.

- **Voodoohop**⁵⁸. Este grupo com perfil do Facebook tem mais ou menos o mesmo objetivo de organizar festas e ser um espaço de encontro de um grupo bem alternativo. Assim como no caso do *Calefação Tropicaios* os nomes funcionam como senhas, pois não os encontraríamos nos buscadores pelas palavras-chave que definimos. Inclusive o grupo se descreve como “instituição religiosa”. *Voodoohop* tem mais de 47 mil curtidas e, de acordo com sua descrição no perfil, “*cria eventos artísticos atípicos com clima hedonista*”. Começou como uma festa, que acabou se mantendo. Como destacado na página do Facebook, para eles o centro de São Paulo é uma fonte de inspiração, tanto que se instalou num prédio antigo da Av. São João “*metamorfoseado em espaço de encontro artístico*”. Apesar de ter a sede, a festa é itinerante. Segundo o perfil, o objetivo é “*revitalizar áreas abandonadas da cidade, com pouca vida noturna ou programação cultural*”. A proposta inclui banda, *djs* de estilos variados, *vjs*, *performances* ou *live painting*⁵⁹. E o público pode interagir com a festa, seja escolhendo o tema, os artistas ou o lugar. A programação e a divulgação acontecem, como o grupo mesmo destaca, de modo viral (boca-a-boca, Facebook, Twitter e E-mail). O grupo tem ainda Twitter com mais de dois mil seguidores.

⁵⁸ Disponível em <https://www.Facebook.com/voodoohop/likes>.

⁵⁹ É uma forma de arte, de *performance* visual em que o artista completa uma obra de arte visual em uma execução pública, muitas vezes em um bar, concerto de música ou evento público, acompanhado por um DJ ou música ao vivo. A obra de arte que é criada ao vivo pode ser planejada ou de improvisação. Ver mais em <https://books.google.com.br/books?id=oSoEAAAAMAJ&pg=PA80&dq=%22live+painting%22+%22performance+art%22&client=firefox-a&hl=pt-BR#v=onepage&q=%22live%20painting%22%20%22performance%20art%22&f=false>.

- **Okupalco**⁶⁰, conforme descrição no perfil do Facebook, “é uma iniciativa livre e independente nascida em 2014, na época da Virada Cultural de São Paulo, que consiste em ocupar o espaço público com apresentações artísticas e culturais. É o palco da resistência da Cultura de Rua na Virada Cultural e no ano inteiro por várias partes da cidade, okupando as ruas com arte e cultura”. Essa espécie de coletivo⁶¹, juntamente com outros grupos e coletivos fazem parte hoje da *Virada ilegal*⁶², evento que ocorre paralelo à *Virada Cultural* de São Paulo⁶³. Este ano o *Virada ilegal* realizou sua segunda edição, no Vale do Anhangabaú.

A comunidade tem uma média de 700 curtidas semanais e posta na sua linha do tempo os eventos que vão ocorrer. No entanto, assim como outras comunidades, como a *Tropicaos*, os eventos acabam possibilitando a criação de páginas específicas próprias de cada ação, de modo a articular o evento e propor as metas do que chamam ingresso colaborativo: cada pessoa paga o valor que desejar para atingir as metas estipuladas (um orçamento). Nem todos os eventos funcionam assim. Alguns simplesmente contam com o conhecido sistema de “passar o chapéu” na hora, sem valor estipulado.

- **Sacanagem**⁶⁴, conforme descrição no perfil do Facebook

“é uma festa que tem pegada brazuca, mas que não deixa de lado capturar atmosferas sonoras de etnias distantes. Dance ou estamos fudidos!” Festa produzida pelo sacana Volatile Ferreira, produtor, DJ e performer, que ao longo dos últimos cinco anos trabalhou nas festas VOODOOHOP, Selvagem, Calefação Tropicaos, Gente que Transa, Pilantragi, Liquidação e que agora mixa todas essas referências para noites de grande prazer e efervescência em Porto Alegre. Vamos abrir a roda”.

⁶⁰ Ver mais em: <https://www.Facebook.com/okupalco/timeline>.

⁶¹ O coletivo é uma união de pessoas com um objetivo em comum. Uma espécie de associação sem formalidade, burocracia e hierarquia. Alguns coletivos são politizados/partidários, mas a maioria não. Um coletivo não precisa, obrigatoriamente, ocupar um espaço físico fixo. Existem coletivos virtuais ou mesmo que se organizam de forma itinerante de acordo com a disponibilidade de local. Podem ser bandas, artistas plásticos, artesãos, escritores etc... Quando possuem espaço físico podem se tornar palco de festas, associadas a performances e bazares. Ver mais em: <http://www.coletivoca.com.br/#!/Prazer-sou-um-coletivo/c10kb/5599877e0cf2604da34ac541>.

⁶² Um tipo de evento paralelo à Virada Cultural que ocorre todos os anos em São Paulo. As pessoas combinam o encontro pelas redes sociais ou em Blogs criados para este objetivo, constroem uma agenda de shows, *performances* de grupos alternativos e ocupam lugares públicos da cidade.

⁶³ Virada Cultural é um evento promovido pela Prefeitura de São Paulo, desde 2005, com duração de 24 horas, que oferece atrações culturais para pessoas que ocupam, ao mesmo tempo, a mesma região da cidade, no caso, o centro de SP. A principal atração são bandas de música, mas o evento envolve também outras manifestações artísticas, como artes plásticas.

⁶⁴ Ver mais em: <https://www.Facebook.com/pages/SACANAGEM/671236499582431?fref=ts>.

Esse grupo se propõe, como os demais, a organizar festas, mas com teor mais sensualizado, como se pode ver pelos nomes escolhidos para os eventos (conforme figura 3). A página possui quase 1500 curtidas. Além do nome do grupo que é bem ousado, sua *tag* de reconhecimento (enquadramento no tipo de perfil) é energia/serviços públicos. Ambos funcionam como uma senha como já dissemos, pois em princípio as palavras não representam o teor da página.

Figura 2 - Nomes de alguns eventos do perfil Sacanagem



Fonte: <https://www.Facebook.com/pages/SACANAGEM/671236499582431?sk=events>.

- **AnhangabaRoots**⁶⁵ é um grupo público no Facebook com quase 9 mil membros. Sua descrição explica que “*é um luau cultural no gramado do Vale do Anhangabaú desde maio de 2011. O palco é aberto a músicos, poetas, rimadores e artistas diversos. Uma opção de cultura e informação no centro de Sampa. O evento ocorre toda sexta-feira pós- expediente, é free e de vibe pra lá de positiva!!! \o/.*”

No grupo são apresentadas as propostas de festas, tem álbum de fotos dos eventos e comentários. É de fato um palco aberto e de ocupação do espaço público da cidade, onde praticamente não há regras. As pessoas simplesmente podem entrar no grupo, ver o que vai acontecer e participar como artistas ou como espectadores.

⁶⁵ Ver mais em <https://www.Facebook.com/groups/anhangabaroots/>.

- **Show de rua**⁶⁶ é também um coletivo que promove shows com bandas alternativas em espaços públicos, especialmente praças. Por meio de sua comunidade pública no Facebook posta a programação e os membros podem acompanhar onde será o evento. Promove-se o show com cartazes específicos que são postados na página e, em geral, o evento é gratuito ou tem ingresso colaborativo: paga-se o quanto pode. (conforme figura 4). Como acontece ao ar livre, a combinação pode ir sendo feita em tempo real, como mudança de local em função de chuva. O objetivo da comunidade, conforme a descrição no perfil é: *“Que essa quentura se alastre, derretendo fósseis e carapaças, desestabilizando estereótipos e ferragens, ressuscitando o lugar, fazendo os corpos e as ideias se encontrar. Que haja magma por toda parte e também um pouco de arte, ocupando os poros, exorcizando as amarras, ocupando a pólis...Que o show de rua tenha cada vez mais rua no seu show!”* Ou seja, o puro encontro, o prazer de estar junto, ligado pela arte, livrando-se do que prende, do que impõe regras. Não há regra de local, de preço e muito menos de tempo, uma vez que os shows começam à tarde e podem estender-se por toda a noite ou até por mais de um dia.

Figura 3 - Cartaz de show na Praça Roosevelt, SP



Fonte: <https://www.Facebook.com/showderuasp/photos/pb.688324711299260.-2207520000.1438170987./696545407143857/?type=3&theater>.

⁶⁶ Ver mais em <https://www.Facebook.com/showderuasp/timeline>.

Flash Mob

Flash Mob é um tipo de mobilização relâmpago e em massa de pessoas, que programam se encontrar em espaços públicos para realizar alguma ação e logo após se dispersar. O encontro é articulado via tecnologia (e-mail, SMS, lista de discussões e agora principalmente pelas redes sociais). Pode ser considerada uma efêmera modalidade de *performance*. O boom das *Flash Mobs* foi o início dos anos 2000, na Europa, espalhando-se depois pelo mundo.

O que move as pessoas? Aparentemente nada em particular, simplesmente o ato da mobilização. Segundo ARAC (2015), uma das primeiras *Flash Mobs* de que se tem notícia aconteceu na Grã Bretanha, em junho de 2003. Cerca de 200 pessoas se reuniram em uma loja de sofás e, ao mesmo tempo, ligaram de seus celulares para alguém falando dos produtos da loja. Fizeram isso e foram embora. Ou seja, não tem nenhum envolvimento ideológico ou político. Apenas uma afirmação da força da comunicação.

No entanto, há divergência entre os participantes em relação a isso. O conceito inicial pode ter sido esse, mas houve diversas formas de apropriação, ao ponto de hoje essas manifestações serem muito utilizadas como estratégias de marketing. Acompanhando postagens do Site onde se articulou a primeira *Flash Mob* (pelos menos a divulgada) no Brasil⁶⁷, em agosto de 2003, foi possível identificar esse conflito conceitual. Criou-se uma polêmica não apenas em torno dos fins da mobilização quanto em função de se estar copiando modas estrangeiras. Algumas pessoas defendiam que era necessário ter uma causa, defender algum princípio ecológico, social ou político. Mas os criadores do evento ratificaram o propósito das *Flash Mobs*, ou seja, encontro efêmero, inesperado, o menos combinado possível para ter o elemento surpresa, com um teor artístico e marcado apenas pela força de estar junto.

Como veremos nos exemplos que selecionamos, os elementos-chave foram mantidos, mas, conforme propõe Lemos (2013, 2015), na cibercultura o social é o que emerge das mediações e associações feitas na relação humanos-não humanos

⁶⁷ A primeira *Flash Mob* no Brasil aconteceu na Av. Paulista (SP), em agosto de 2003. Foi promovida pelo grupo Arte Contemporânea (ARAC) e tinha como objetivo reunir pessoas para tirarem seus sapatos e baterem no chão ao cruzar a rua. Ver mais em <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/08/260812.shtml>.

(sujeitos-tecnologias). Dito de outra forma há um processo de reapropriação e, portanto, tudo se define nas associações. Assim, as *Flash Mobs* foram se espalhando pelo mundo e ganhando os mais variados sentidos: desde o “faça algo inútil” (como conclamava o primeiro evento no Brasil) a pedidos de casamento (como um que aconteceu na Ribeira, em Porto, Portugal, que foi recordista de visualizações no Youtube) ou ainda a publicidade de empresas, instituições e eventos.

Dos milhões de opções de *Flash Mobs* que encontramos no Youtube (tinha mais de 4 milhões de resultados para a palavra Flash Mob) (lembrando que tivemos os seguintes critérios de seleção: recorte das três primeiras páginas de visualização; seleção das mais recentes, que ocorreram nos últimos cinco anos; o número de visualizações e as que representassem maior irreverência) optamos por escolher exemplos que representassem o aspecto institucional (marketing) e o efêmero-artístico-fluido.

Selecionamos para exemplificação as seguintes mobilizações espontâneas: ações do grupo *Flash Mob Buenos Aires*⁶⁸ (dança no shopping e desmaio na rua); *Flash Mob No Pants* (pessoas de roupas íntimas no metrô); *Flash Mob Guerra das almofadas* (luta de travesseiros em espaço público); *Zombie Walk* (caminhada zumbi); *O Experimento MP3* (ações movidas em silêncio) e *Flash Mob* da dança silenciosa. Também observamos as *Flash Mobs* de cunho publicitário: *Homenagem da TAP ao Rio de Janeiro*; *Terminal Tietê* (gravação de vídeo) e *Promoção do Shopping Vila Olímpia*.

Tanto as páginas/ comunidades de *Facebook* e *Blogs* quanto as *Flash Mobs* disponíveis no Youtube selecionadas foram observados e descritos, tornando-se exemplificações/canais de discussão dos eixos teóricos desenvolvidos nos capítulos I, II e III, assim como das marcas/noções tribalísticas propostas por Maffesoli, quais sejam: presenteísmo (ideia de não projeto e não planejamento, presente x futuro), hedonismo, ética da estética, o trágico, o dionisíaco.

⁶⁸ O grupo tem 49 vídeos postados em seu canal no Youtube. Ver mais em: <https://www.youtube.com/user/BAFlashMob/about>. Acesso em fevereiro de 2015.

4.1.1 Descrição e discussão: analogias, metáforas e aproximações possíveis

As Flash Mobs podem ser vistas como expressões da contemporaneidade, junção das juventudes em torno de algo efêmero, cujo elemento principal é a ética da estética, equivale a dizer um processo de criação, de vínculo estético/sensível/emocional que define, como já pontuamos, o compartilhamento com o Outro como primordial. Imaginem um grupo de mais ou menos 25 jovens em pleno shopping, num princípio separado em várias mesas e que, de repente, um a um vai levantando e se inicia uma coreografia, que dura em torno de 10 minutos. Termina a dança, os jovens se separam, deixando o ambiente. Não tem explicação, não tem palavra de ordem, nada. Só a ação pontual, rápida. Essa *performance* ocorreu em maio deste ano, em Buenos Aires⁶⁹. Em outro momento, participantes desse mesmo grupo simplesmente caem “desmaiados” em plena rua. A ação é rápida, 3 minutos. Os transeuntes olham sem entender nada até porque o grupo não chega junto. Os jovens vão aparecendo como se estivessem passando por ali e vão caindo. Do mesmo jeito que “desmaiam”, levantam e vão embora⁷⁰. Esses jovens fazem parte do grupo Flash Mob Buenos Aires, que segundo a sua descrição na página do Youtube é

“um grupo de amigos que realiza ações, cuja única razão possível é a diversão. Encontro + atuar + dispersar = rompendo a rotina. Propomos aportar um grãozinho de areia para poder romper a rotina da cidade. Sem faltar com o respeito, fazendo atividades divertidas e espontâneas. Roubando sorrisos escondidos dos transeuntes que presenciam.” (Tradução nossa).

A fala do grupo revela o que Maffesoli (2003, 2006) chama de um “hedonismo latente”. É o prazer puro. Ao assistir aos vídeos podemos identificar também que, nesse caso, não há nem mesmo uma identificação simbólica como vestimentas específicas, maquiagens ou cortes de cabelo. O grupo não tem uma marca que o identifique. As roupas são descoladas: jeans, camisetas, alguns acessórios como bonés, mas não há um modelo, uma cor, um emblema que os “nomeie”. É mesmo uma brincadeira que não parece querer nada além da diversão. Formam, portanto, a

⁶⁹ Cf. vídeo disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=jGm-Q5HcGFc>. Acesso em fevereiro de 2015.

⁷⁰ Cf. vídeo disponível no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=8S62m8ny6Y8>. Acesso em fevereiro de 2015.

comunidade emocional, cujo elo é ético-estético, um estar-junto orgiástico como propõe Maffesoli (2005), valendo-se do presente, do instante eterno.

É interessante também perceber que as formas de apropriação são mesmo diversas. Reportando-nos à TAR, defendida por Lemos (2013; 2015), fica fácil compreender que cada grupo, ou seja, cada ator (juventudes) – em suas relações estabelecidas pela tecnologia (Blogs, E-mails, Facebook, Youtube, além de vários aplicativos mensageiros a exemplo do Whatsapp) e em função das associações que faz – desenvolve práticas culturais diversas. Ainda que haja um processo comum. No fundo, ocorre uma multiplicação de redes, como sinapses, que garante o sentido na medida das associações que se dão entre os atores e a partir das mediações (inclusive tecnológicas) em um contexto dado. Isso explica as muitas formas de *Flash Mobs*. Cada grupo, cada pessoa, utiliza a ideia, mas a execução, o modo de estar-junto, de expressar-se pode mudar. O elo emocional, o viver intensamente o momento, o hedonismo estão sempre presentes. Mas podemos dizer que há formas mais e menos radicais ou intensas desse viver. Nesse sentido, fazemos um contraponto com Maffesoli, pois o autor, apesar de sua preocupação em não rotular ou postular verdades absolutas, parece traçar um diagnóstico um tanto homogêneo para as tribos que descreve. E, a nosso ver, o que é da ordem do estético, da arte pode ser um diferencial. São outras as associações que estão envolvidas. Uma torcida de futebol tem ingredientes do tribalismo, organiza-se em torno da paixão descabida, do que não tem um sentido ou um projeto, mas a emoção do estar-junto é de outra ordem.

Uma *Flash Mob* como a *No Pants*⁷¹ pode ser enquadrada nessa espécie mais radical. Consiste em simplesmente invadir o metrô, trens, ônibus, enfim transporte público, sem calças, apenas usando peças íntimas da cintura para baixo. Essa ação ocorre em muitas partes do mundo e na maioria dos casos, ao mesmo tempo. Outro exemplo que representa bem o que estamos afirmando é a *Flash Mob Pillow Fight* ou Guerra das Almofadas⁷², como ficou conhecida no Brasil. As pessoas marcam o encontro em um local público, geralmente praças e parques, levam travesseiros de penas e ao sinal do organizador inicia-se uma guerra, uns batendo nos outros. Os

⁷¹ Conforme vídeo no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=kQlp7mljJmY>. Acesso em maio de 2015.

⁷² Conforme vídeos no Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=iGZN1DytJ_w; <https://www.youtube.com/watch?v=SCXPqSApEK0>. Acesso em abril de 2015.

travesseiros se abrem soltando penas para todo lado (ver figura 3). A ação dura em torno de 5 minutos. Tanto o primeiro como o segundo exemplo ocorrem no mundo todo, tendo se consolidado e ganhado uma data específica.

Ao visualizar esse tipo de mobilização algumas questões nos ocorrem em relação à reconfiguração do tempo e do espaço e à sinergia do arcaico com o tecnológico, pontuada por Maffesoli (1988, 2006). O imaginário das inocentes travessuras de criança invade a ágora da cibercultura, extravasando o local privado (nossas casas) para ganhar o espaço público. E essa travessura, que agora torna-se exponencialmente coletiva, pode também ocorrer no mesmo dia e hora em várias partes do mundo. Ou seja, um hedonismo e um reviver infantil compartilhado simultaneamente com desconhecidos em vários lugares. Um exemplo sintomático das micronarrativas constituidoras de novas formas sociais porque reflete vivências que não se prendem a um projeto ou a continuidade, dizem mais da sensibilidade e do prazer de viver um momento juntos. Mas que ao mesmo tempo reflete a perspectiva do “eternamente jovem”, e pode até mesmo relevar um “projeto” de mudanças de atitudes em relação à própria vida.

Figura 4 - Guerra de travesseiros no centro do Rio de Janeiro, em 2009



#1 Flash Mob Rio de Janeiro - Pillow Fight (Guerra de Travesseiros)

Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=wqEbVMoZeO4>.

A *Flash Mob Zombie Walk*⁷³ (caminhada zumbi) é uma expressão que resume bem a relação arte-mídia e a perspectiva maffesoliana (2003) de “comunicação como cimento”. Isso porque tais eventos são na verdade fruto de um movimento estético voltado para esse imaginário dos mortos vivos que vem tomando conta dos quadrinhos, TV, cinema e da literatura. Prova disso é o sucesso da série “The Walking Dead”⁷⁴ e também dos lançamentos cinematográficos “World War Z” e “Sangue Quente” (ambos inspirados em livros de grande sucesso nos EUA sobre o universo zumbi). A exploração do tema pelo mercado cultural americano, nesse ambiente multimidiático global e de cultura híbrida, projeta-se em todo o mundo e no ciberespaço ganha outras dimensões. Nesse sentido, a arte (tomando os quadrinhos, os filmes e até os games como expressões artísticas) projeta-se nas mídias e vice-versa. A comunicação que se estabelece nesse processo (que vai desde o boca a boca até milhares de Sites e comunidades no Facebook sobre o universo zumbi) vai sedimentando essa informação, que é reapropriada, reconfigurada pelos emissores-receptores, que se alternam constantemente nestes papéis. Não vamos entrar aqui na discussão teórica da comunicação sobre os aspectos da cultura de massa e os processos de recepção envolvidos. Apenas estamos traçando um caminho comunicacional (cimento) na cibercultura que permite compreender, por exemplo, como no Brasil temos um evento como uma *Zombie Walk*.

Essa *Flash Mob* consiste em pessoas que se vestem de zumbi e saem pelas ruas, passando preferencialmente por locais de grande movimento como shoppings, metrô e praças. No Brasil este tipo de mobilização geralmente acontece no dia 2 de novembro, dia de finados, nas principais capitais. Em 2012, o evento em São Paulo⁷⁵ reuniu cerca de 5 mil pessoas. O vídeo da última edição postado no

⁷³ *Zombie Walk* (caminha zumbi) surgiu no Canadá, teve grande repercussão e foi crescendo. Hoje o *Zombie Walk* é uma das *Flash Mobs* mais populares e acontece em várias cidades do mundo. Ver mais em <https://willyrenan.wordpress.com/2013/01/28/flash-mob-a-arte-da-mobilizacao/>. Acesso em maio de 2015.

⁷⁴ *The Walking Dead* é uma série de televisão norte-americana que gira em torno do combate a zumbis. É desenvolvida por Frank Darabont e baseada na série de quadrinhos de mesmo nome escritos por Robert Kirkman, Tony Moore e Charlie Adlard. O primeiro episódio foi ao ar em outubro de 2010 e já está na sexta temporada. Em breve serão lançados também o livro e jogos de videogame.

⁷⁵ Ver matéria disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W0tMM0Szamk>. Acesso em maio de 2015.

Youtube, em 2014⁷⁶, demonstra o que dissemos sobre como um movimento, uma expressão ou manifestação pode se cimentar na sociedade e permitir não apenas múltiplas formas de apropriação, como também perenidade. Uma contradição interessante porque a efemeridade de uma mobilização instantânea e fluida pode se dar exatamente pelo fator gerador ter se “cimentado” socialmente. Para além disso, também pode se tornar perene em função dos registros (fotos, vídeos, postagens, comentários na Internet).

Outro aspecto que podemos destacar nesse caso é a exemplificação desse espírito de jovialidade que, segundo afirma Maffesoli (2006, 2003), vai se instaurando na socialidade por meio dessa ambiência hedonista, presenteísta, festiva do tempo das tribos. No vídeo da caminhada zumbi no Brasil pode-se ver de bebês a vovôs. Ali não há idade, classe que determine o modo de ser e viver jovem. É o espírito de Dionísio solto na cidade. Podemos pensar em alguma lógica que não seja superficial, fluida, transitória, efêmera para essa produção estética conjunta? Parece-nos que uma mobilização como essa é a expressão da potência da imaginação, do barroquismo Pós-Moderno, da orgia e do presenteísmo, da sombra dionisíaca de que nos fala Maffesoli (2003, 2005, 2006, 2012).

Afinal, o que move pessoas a se fantasiarem de zumbis e saírem pela cidade? Numa entrevista, um casal explica porque levou o bebê ao evento: “*assim ele já cresce entendendo que é normal*”⁷⁷. Que normalidade é essa a que referem os pais? Certamente não é a dos padrões clássicos aos quais estamos acostumados. Nesse sentido é que concordamos com Maffesoli sobre uma nova forma de socialidade que vai se assentando por meio dessas micronarrativas. As vivências tribalísticas na cibercultura são exponenciais e vão cimentando os novos modos de interpretar o mundo e de nele (con)viver. Cada evento como este é um pequeno relato que ajuda a “dizer” o que acontece nos subterrâneos. E esses dizeres muitas vezes ganham visibilidade no ciberespaço e vão parar na mídia. Abre-se aí uma possibilidade para a sedimentação que vai criando uma memória da cotidianidade, como destacamos acima.

⁷⁶ Conforme vídeo no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=wMui3rVXB5o>. Acesso em maio de 2015.

⁷⁷ Ver matéria disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=W0tMM0Szamk>. Acesso em maio de 2015.

Portanto, é difícil encaixar essas manifestações em referências baseadas no contrato social estabelecido pela ordem da razão. Por isso Maffesoli (2003) assinala que só podemos compreender as pulsões das juventudes na Pós-Modernidade se percebermos as paixões, os sentidos, o não-racional (que é diferente do irracional) e o afetivo. Ou seja, se olharmos pelo viés da razão sensível, destaca. De fato, não dá para associar essas práticas a uma mobilização que tenha um objetivo único, um projeto futuro. O efêmero é talvez o principal elemento dessas atividades. E remetem-nos ao que o pensador francês (2004b) diz sobre a energia juvenil não ter como objeto a reivindicação. Ela se manifesta e se esgota no instante, para reiniciar em outro. Essas *Flash Mobs* mais ousadas expressam a visão dionisíaca do mundo, para usar uma expressão de Nietzsche (2005) porque o paradigma dionisíaco, explica Maffesoli (2005, p. 6) equivale a pensar “a profunda significação do sem sentido da vida”. Um sem sentido que percebemos nos comportamentos, gestos, em ações aparentemente descabidas. A disposição do encontro, o enfrentamento da vergonha e do medo justifica-se no grupo. Certamente só fazem sentido por isso. Assim o “eu” é visto e assumido no e pelo Outro. É, como assinala Roure (2011, p.166), um “estado de pura dependência face ao outro”. Equivale a dizer: a afirmação do “eu” se dá na afirmação do “nós”. Apesar disso, Roure (idem) coloca em suspensão a posição de Maffesoli quanto ao declínio do individualismo porque esse “nós” que sustenta a tribo e garante a condição de ser do e no grupo constituiu-se, antes, pela necessidade do “eu” de afirmar-se, de tornar-se. É possível. Mas uma vez instituída essa ponte de ligação afetiva fica difícil enxergar a posição do indivíduo se não for no conjunto porque o que justifica um desmaio no meio da rua, de modo espontâneo e instantâneo? Somente a força do coletivo. É o grupo que chama a atenção, que faz a quebra, que choca. Nesse sentido, concordamos com Maffesoli (2004a) que o processo identitário cede lugar ao identificatório.

“O gozo não é mais remetido a hipotéticos ‘róseos amanhã’ e sim vivido, seja lá como for, no presente”, diz Maffesoli (2004a, p. 29). É isso que parecem nos dizer as ações dessas *Flash Mobs*. Ainda que algumas manifestações possam se repetir, isso não é o mais importante. Nas descrições dos grupos (pontuando a efemeridade), nos comentários que aparecem nas páginas (evidência de um querer viver o momento) e mesmo pela observação de como os eventos são montados (mínimo de regras, comprometimento), percebe-se uma lógica de pertencimento superficial, transitória e dispersa em múltiplas identificações, já que não há uma

coesão em torno de uma causa. É o estar-junto, o apoiar-se no grupo para de se fazer existir que consolida a união, ainda que temporária. É o viver o agora que importa.

O *Experimento MP3*⁷⁸ é outro tipo de experiência inusitada que faz parte das práticas juvenis na contemporaneidade. Também uma espécie de *Flash Mob*. Trata-se do encontro, sempre marcado pelos meios tecnológicos de comunicação, em um espaço público onde cada pessoa aciona seu fone de ouvido acoplado a um MP3/MP4⁷⁹ ou similar e segue as recomendações que foram gravadas com antecedência e disponibilizadas em listas de E-mails, páginas de Facebook ou Blogs. As pessoas baixam o arquivo disponibilizado em seu aparelho e, assim, vão fazendo os movimentos sugeridos. É como se fosse uma grande gincana. Uma brincadeira de criança, como a da guerra de travesseiros. Quem passa por ali simplesmente não entende nada ao ver pessoas executando a mesma ação, como levantar uma perna, correr, gritar, tocar nos outros, dançar ou deitar e sem nenhum som. Na mesma linha, de expressões sem som é a *Flash Mob* da dança silenciosa⁸⁰, em que pessoas entram no metrô e começam a dançar, cada um no seu ritmo, sem música. Entram, dançam e descem na próxima plataforma.

Há nessas manifestações aqui descritas uma ética de transgressão, de fazer o que bem entende, de não se portar como o esperado pela determinação moral e ética estabelecida. A isso podemos associar uma visão dionisíaca do mundo. Não é o êxtase de uma Rave, cujos excessos (álcool, drogas, sexo, dança, movimento) levam o corpo ao limite, equivalendo a um acabamento (morte) simbólico. Mas têm o êxtase de romper a rotina, de espantar, superar e confrontar a ordem estabelecida ou, para usar uma expressão jovem, “causar”.

Por outro lado, há um ponto interessante nesse aspecto das formas de apropriação. Retomando a teoria Ator-Rede (LEMOS, 2013, 2015), a ideia de Canclini (1997) sobre o hibridismo da cultura e a nossa afirmação de intensidades diferentes nas práticas juvenis identificamos uma reapropriação das *Flash Mobs* pelo mercado. A maioria das mobilizações mais importantes registradas numa lista

⁷⁸ Conforme vídeo no Youtube: <https://www.Facebook.com/events/1483915588560295/> e <https://www.youtube.com/watch?v=d-M1POzhtEA>. Acesso em maio de 2015.

⁷⁹ Conforme vídeo no Youtube: <https://www.Facebook.com/events/1483915588560295/>. Acesso em maio de 2015.

⁸⁰ Conforme vídeo no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=cOA0a9C20zk>. Acesso em maio de 2015.

organizada pela revista *Veja*⁸¹, e também baseando em nossa pesquisa, é institucional. Ou seja, o que se iniciou como uma expressão trágica, orgiástica, descomprometida também se tornou excelente estratégia de marketing. Isso tem a ver com o que Canclini (1997) explica sobre a sociabilidade híbrida, que promove intercâmbios e cruzamentos culturais, indo do massivo ao popular e vice-versa. Tem a ver também com as associações que os atores estabelecem entre si, com o contexto em que estão e com as mediações tecnológicas e, por fim, tem a ver com o que estamos considerando intensidade dessas apropriações, tanto em termos das formas de apropriar-se, como do modo de relacionar-se com o que foi apropriado.

A nosso ver, essas três implicações condicionam as práticas juvenis e seus efeitos na cibernsualidade. Isso garante termos a partir de um mesmo evento modos e intensidades diferentes de usos que, como vimos nos exemplos das *Flash Mobs*, podem ser desde uma mobilização irreverente (*No Pants/ Zumbie Walk*) a uma jogada publicitária, como as da TAP (realização da empresa aérea portuguesa no aeroporto Tom Jobim em homenagem ao Rio de Janeiro)⁸², do Terminal Tietê (para a gravação de um vídeo institucional do terminal rodoviário de São Paulo)⁸³, ou do Shopping Vila Olímpia (realizado pelo shopping em São Paulo pelo dia dos namorados)⁸⁴. As mobilizações publicitárias são extremamente bem feitas, geralmente usando musicais famosos, com participação de muitos componentes, de teor inusitado, efêmero. No entanto, são montadas e executadas por pessoas contratadas, portanto, fogem do princípio da adesão espontânea. Ao contrário, obedecem ao ordenamento de um sistema racional, movido pelo projeto e pelo contrato político-econômico-social, que marcam a Modernidade. É nesse sentido que dizemos ser necessário relativizar as noções do Pós-Modernismo. Porque se é fato que há saturação de princípios e valores, também é inequívoco o poder e a força de um capitalismo exacerbado/globalizado, que promove uma sociedade de consumo voraz.

Daí que se pode colocar em suspensão a ideia de que, na socialidade, as relações tribalísticas não respondem de forma alguma a projetos. Se há essas múltiplas apropriações, se entendemos e aceitamos que de fato há o hibridismo

⁸¹ Ver mais em <http://veja.abril.com.br/Blog/10-mais/diversao/os-10-melhores-flash-mobs-ja-realizados-no-mundo/10/#ancoratopo>. Acesso em abril de 2015.

⁸² Cf. Vídeo no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=oqMrZ83T4FI>. Acesso em maio de 2015.

⁸³ Cf. Vídeo no Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=91S_Kwtz7g8. Acesso em maio de 2015.

⁸⁴ Cf. Vídeo no Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=zfAwWfkVDfw>. Acesso em maio de 2015.

cultural e se não ignoramos todo um contexto político-econômico-globalizado mediado pelas tecnologias e pela mídia, podemos concordar com a discussão de Maffesoli sobre a emergência de um novo paradigma, mas o acento talvez seja numa reconfiguração e não na substituição ou fim dos modos de ser e estar no mundo. E mais, podemos dizer que nem todos os elementos pontuados pelo pensador francês encaixam-se a todas as tribos indistintamente, como já dissemos e exemplificamos.

Caminhemos um pouco mais na observação. As expressões artísticas que se movem na cibercultura demonstram melhor a faculdade de sentir e experienciar, do processo identificatório múltiplo, do hedonismo e do sensual. Da leitura geral das *Flash Mobs* e das comunidades do Facebook ou de Blogs que selecionamos foi possível apreender um universo estético juvenil, pensando a estética no sentido maffesoliano, de tudo que é emocional. No entanto, as formas de pertencimento grupais, como já chamamos a atenção, produzem diferentes práticas. E são aquelas em que a arte é o ponto de junção que nos aproximam das tribos no sentido mais afinado com as descrições de Maffesoli (2006). Elas, ao mesmo tempo, refletem e refratam essa nova ambiência do descomprometimento, do não-projeto, do hedonismo, do festivo, do trágico. Segundo Lemos (2003) é preciso estar atento à potência do instrumento dionisíaco que é a cibercultura no cotidiano. Ela está recheada de novas maneiras de se relacionar com o outro e com o mundo. Esse universo artístico de que as *performances* grupais, os encontros musicais são uma metáfora, de certa forma, tem oportunizado a multiplicação de ciberartistas (como estou denominando tanto o público como os artistas mesmo) atuando nessa grande obra de arte que é o próprio cotidiano. Temos aqui uma pista de visibilidade das juventudes.

Se tal assertiva vale para as *Flash Mobs* espontâneas, irreverentes e fugazes, também pode ser verdadeira para as comunidades que selecionamos. Vejamos. Os eventos promovidos pelo *Calefação Tropicacos* são marcados pela força artística, pelo laço emocional, pela explosão dionisíaca e pela efemeridade. São festas praticamente sem regras. O que vale é o estar-junto. Tanto podem ser gratuitas, como podem ser bancadas por colaborações livres. As roupas despojadas, corpos tatuados, cabelos meio desfeitos e um estilo meio *vintage* compõem a imagem visual das tribos que frequentam os eventos tanto do grupo *Calefação* como de outros coletivos similares (conforme figuras 4 e 5). As propostas de festas são

variadas, mas o público (a tribo) é o mesmo: mesmo tipo visual, mesmo gosto musical (geralmente rock alternativo, MPB, samba e *reggae*). Os espaços também são alternativos, velhos casarões no centro de São Paulo, galpões ou espaços públicos, a exemplo da Casa Amarela e Casa da Luz. E o que é comum a todos: o elo emocional (encontram-se para ouvir música, dançar, beber), rompimento com a ordem (apresentação em vez de representação), articulação em torno do desejo de viver o momento, novos modos de pensar o trabalho (uma vez que os coletivos estabelecem modos diferentes, associativos de produção artística que dependem das colaborações e dos eventos), a força da interatividade digital (toda a combinação ocorre pela rede ou via mensageiros como Whatsapp).

Figura 5 - Festa Calefação



Fonte: <https://www.Facebook.com/media/set/?set=a.638162529527648.1073741826.256827774327794&type=3>.

Figura 6 - Festa Okupalco



Fonte: <https://www.Facebook.com/okupalco/photos/pb.1648416705388048.-2207520000.1438178059./1648417212054664/?type=3&theater>.

E o que dizer do Okupalco e dos coletivos que se juntam para promover a Virada Ilegal? É a metáfora perfeita para a afirmação de Mafesoli (1999) de que o divino (ótica moral do progresso/razão, mito do desenvolvimento) se dissolve no coletivo para se tornar o divino social ou ainda que “do poder do racionalismo sucede essa *parte do diabo* que é a potência da imaginação” (2012, p. 164). Essa *parte do diabo* é o que Maffesoli (2004) considera a subversão pós-moderna. E o evento é uma subversão, a começar do termo “ilegal”. A proposta, pelo que se percebe na página do Facebook, nos comentários, não é contra a *Virada Cultural* promovida pela prefeitura de São Paulo. É apenas outro modo de promover o momento cultural, uma subversão pelo prazer de viver o que se quer, de se apresentar, de não esperar para ser representado em seus gostos e desejos. De acordo com a explicação do grupo em seu perfil no Facebook⁸⁵,

“são eventos que visam mostrar que qualquer hora é hora e qualquer lugar é lugar para a arte, cultura e informação, que para nós não combinam com burocracia e/ou luxo, e que vem de nossos corações e mentes para os corações e mentes de cada um que participam de nossas atividades”.

Não se observa, portanto, foco político no sentido de um enfrentamento partidário ou de uma ideologia. Mas não seriam gestos como esses de alguma forma

⁸⁵ Conferir em <https://www.Facebook.com/okupalco?fref=ts>.

uma afirmação política? Pensamos que sim. Só que é preciso enxergar de uma perspectiva diferente. Temos, assim, outra pista que nossa descrição e observação estão levantando: a de que talvez estejamos diante de novos modos das juventudes se posicionarem politicamente. Para Maffesoli (1997) há uma crise da representação política. Segundo afirma, os jovens não querem mais ser representados por políticos e partidos. Perderam-se a credibilidade e a identificação com o projeto político atual. É possível que sim, mas não é que esses jovens não se afirmem politicamente. Pode ser que esteja acontecendo uma reconfiguração do político. No caso em questão, sem a intenção específica de combater nada, as bandas e o público da *Virada ilegal* ocupam a cidade, dividem o espaço público, unem-se na explosão de 24 horas de música, performance, trocas, no seu próprio jeito de gozar a vida (exaurindo o instante, sem preocupação com o que virá). Expressam na e pela arte a forma como querem estar-juntos. Assim, como destaca Rincón (2009, p. 245), pode-se “intuir que esses jovens sejam políticos em suas estéticas e vivências e que sejam cidadãos/criadores e não consumidores/midiatizados”. E essa possibilidade do protagonismo, da criação tem sido em grande medida oportunizada pelo ciberespaço. A política na cibercultura, então, pode se dar de um modo em que o acento não esteja mais nos parâmetros forjados na Modernidade, do contrato social-econômico e político racional, mas por vias de um ativismo diferente exercido pelo que podemos nominar tribos de ciberartistas – essas juventudes que se encontram, criam, trocam e vivenciam experiências artísticas mediadas pelas tecnologias de comunicação. Tribos essas que se articulam na rede, mas também se fazem presente ocupando os espaços urbanos e que de alguma forma fazem política ao romperem com a representação para se “apresentar”.

A apresentação de bandas alternativas nos eventos promovidos pelo *Okupalco* ocorre em espaços públicos, conta com performances artísticas e bazares.

No caso das festas *Voodoohop* percebe-se um mesmo tom alternativo, mas com um ingrediente mais místico, imaginário, mágico. O próprio nome da comunidade remete ao voduísmo⁸⁶ e a foto do perfil atual é um boneco vudu. Nesse sentido, podemos fazer uma associação do aspecto ritualístico e tribalístico que

⁸⁶ O vudu é uma religião tradicional do continente africano, tendo também variações em países como Haiti e Porto Rico. Os adeptos enfatizam o culto dos ancestrais e sustentam que os espíritos dos mortos vivem lado a lado com o mundo dos vivos. Os rituais envolvem bebidas, danças, frutas, entre outros elementos, dependendo da variação de cada país. Disponível em: http://www.africanholocaust.net/news_ah/voodoo.htm. Acesso em junho de 2015.

envolve a magia vudu⁸⁷ com a proposta do grupo, cujas festas pelo que é possível ver nos vídeos, fotos e comentários na página do Facebook são mais performáticas com instalações, performers, vjs e apresentações teatrais. Pelo nome das festas já dá para visualizar o intuito ritualístico, a mistura do sagrado com o profano, a aura de uma religiosidade que se dá pela ligação entre as pessoas e destas com um mundo mágico do prazer, da sensualidade, do gozo. “Ritual Tecnoxamânico”, “Domingo hipnótico”, “1º Sacramento: a purificação das almas” são algumas das festas que tiveram em média 1500 participantes. O sucesso desses encontros pode ser sentido no número de pessoas que comparecem, mas também pelas curtidas da página, que já somam quase 50 mil. Como nos outros coletivos, cada evento ganha sua página própria.

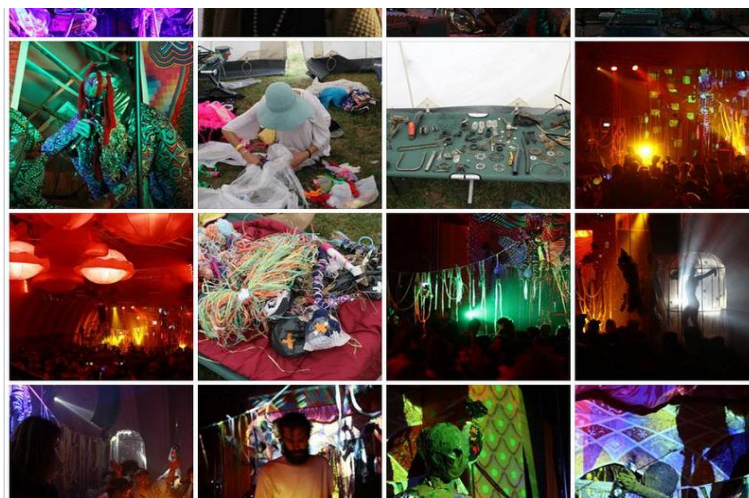
Figura 7 - Performances e festas *Voodoohop* – elementos sincréticos



Fonte: <https://www.Facebook.com/voodoohop/photos>.

⁸⁷ Ver mais em: <http://www.reidovudu.com/misterios.html>.

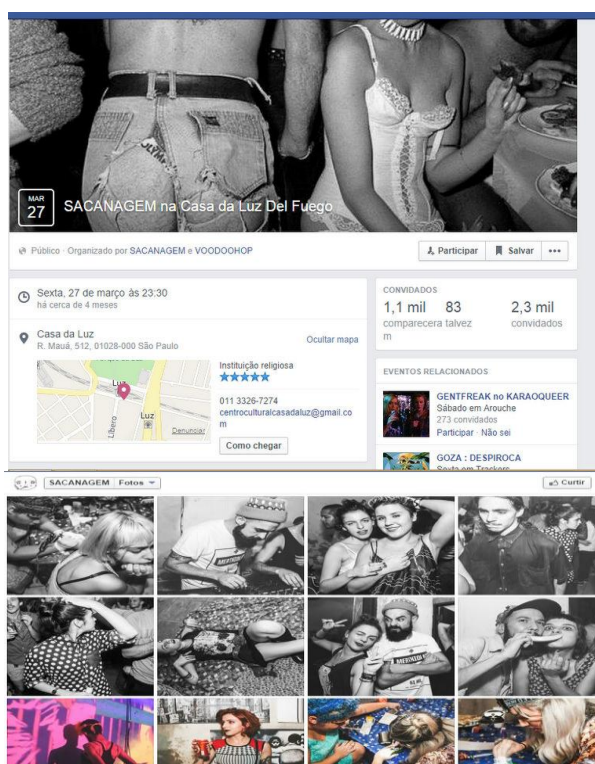
Figura 8 - Evento Voodoohop na Europa (Fusion/Soukmachines / Chill Out Festival)



Fonte: fotos Lotte Ahoi, Laurence Trille. Disponível em <https://www.Facebook.com/voodoohop/photos>.

Numa linha mais sensualizada a comunidade *Sacanagem* reúne pessoas para viver “noites de grande prazer e efervescência”, como descrito em seu perfil. A festa “*Sacanagem na Casa da Luz Del Fuego*” propunha uma noite erotizada, tanto que quem fosse de roupa íntima pagava menos. Tanto sucesso pela procura, que teve mais de mil confirmações.

Figura 9 - Festa Sacanagem na Casa da Luz Del Fuego



Fonte:

As fotos da festa⁸⁸ revelam o hedonismo, a diversidade dos símbolos identificatórios (roupas, cabelos, maquiagens, tatuagens), imagens que associadas ao convite da festa, aos posts da página demonstram a união em torno da vivência de um espírito solto, festivo e pouco preocupado com regras. Mas, ao mesmo tempo, empenhado em “dizer-se” porque embora tudo funcione de um modo quase invisível para grande parte da sociedade que tem pouco acesso a eventos como esse, há sempre a preocupação do registro em fotos e vídeo e o compartilhamento pelas redes sociais. A partir desse compartilhamento vão se somando outras pessoas que se identificam com essa tribo e novas festas vão surgindo.

O *AnhangabaRoots* e o *Show de Rua* são grupos voltados para shows em espaços públicos: praças, em frente a prédios públicos e até no Minhocão, em São Paulo. No caso desses coletivos, a proposta é mais musical, com bandas alternativas nacionais e por vezes internacionais. Como os demais exemplos que observamos, é sempre uma reunião com o mínimo de estruturação e regra. Do preço ao desenrolar do evento, que pode até mudar de local e tudo ser combinado pelas redes sociais, as coisas parecem ir acontecendo. Interessante observar também que não se tem uma preocupação de explicar muito sobre as bandas, o universo parece ser bem conhecido de todos, o que indica já haver uma liga, uma identificação. Tanto, que na página do *AnhangabaRoots*, o tratamento nas postagens é sempre “família”. Ou seja, os membros, mais de oito mil, se consideram parte de uma família, que compartilha do prazer de dividir os espaços da cidade, música e a companhia uns dos outros. Tem sarau, como eles chamam os encontros, toda sexta-feira no gramado do Anhangabaú (SP), que além de música pode ter venda de artesanato, de comida vegetariana e bazares.

“A cidade hoje. Um grande tabuleiro de deslocamentos. Medido em tempo, cifras e quilômetros. O encontro, quase um obstáculo em si. O velho bairro portas-abertas, substituído por paranóias e fantasmas de toda ordem. Território desolado, iluminado freneticamente por pequenos mecanismos, que maquam as distâncias tateáveis, com o instante tátil, simulacro de experiência, traduzido em likes e poses programadas. E o lugar, aquele mágico portal que une espaço e tempo através da experiência, jaz nos subterrâneos encardidos da cidade”.

⁸⁸ Ver em: <https://www.Facebook.com/media/set/?set=a.856817307691015.1073741831.671236499582431&type=1>.

Esse texto retirado do perfil do *Show da Rua* é sintomático e resume o sentimento que parece geral nos grupos que apresentamos. Os deslocamentos, diríamos não da cidade apenas, mas da sociedade revelam a busca do lugar. Num momento de afirmação da desterritorialidade, que lugar é território, é espaço? O ciberespaço é território de chegada ou de partida? Ou ainda, o que passa e o que fica? Percebe-se nos grupos a busca desse lugar, que não é necessariamente físico, mas em nossas descrições e aproximações identificamos o desejo comum de usufruir o espaço público. É o retorno à pólis. Mas que se processa por meio de muitas mediações e associações. Na pergunta do grupo sobre o sentido de se habitar esse cenário, que eles consideram “coagido”, a resposta é *pela arte*.

“Que venha a música, e nos deixe em fratura exposta, tocando toda a rugosidade do urbano a peito aberto, que todo mundo que mora aqui, tem um pouco de buraco e um pouco de buraco nas cavidades. Que todo espaço seja descondicionado e livremente descontrolado. Que as superfícies se toquem e os contornos se diluam em movimentos tectônicos sob os sapatos, e nos transforme em argamassa, em pedaço e pele de cidade – cimento e sentido fundidos”.

Tal sentimento expressa o que Maffesoli (2004a) destaca como sendo um retorno do sentido de território, de espaço e ainda sobre a ideia do autor (idem, p. 22) de que “o lugar produz o vínculo”. O lugar, no caso, tem se dado na interface virtual-físico (Redes sociais, Blogs, Sites e os locais públicos da cidade). Esse espaço híbrido, como o denomina Santaella (2003), cujo vínculo em questão está se dando pela arte. A ideia de espaço como compartilhamento emocional é aqui muito bem observável.

Os eventos, então, de modo geral são articulados via redes sociais, que se tornam não apenas espaço de passagem, mas também de presença. Nas redes, a partir da observação de nosso *corpus*, percebemos a condição dupla da visibilidade: assim como por meio de senhas, como já citamos, se escondem, é também nelas que os grupos aparecem e que a efemeridade ganha certa perenidade. Em alguns casos ficam os vídeos, as fotos ou as páginas que nascem para divulgação das ações e depois simplesmente são abandonadas.

Nesse duplo da visibilidade está uma contradição talvez pouco problematizada por Maffesoli. No cenário descrito por ele há mais de dez anos, a potência das redes era menor; a desconfiança no ciberespaço era maior; o acesso às tecnologias não se compara com o de hoje. Basta pensar que os mensageiros

como Whatsapp já ameaçam até o Facebook. Assim, o que estamos afirmando é que a transitoriedade/efemeridade, na cibercultura, nessa ampla forma de interagir e de comunicar no ciberespaço, é relativa. A experiência de uma *Virada ilegal* ou de uma *Flash Mob* exaure em si mesma? Sim e não. Ao mesmo tempo em que se vive intensamente o instante, sem compromissos ou comprometimentos presentes ou futuros; os vídeos, fotos, comentários nas páginas de Facebook, a troca de mensagens no Whatsapp fazem reviver esses instantes. E o que há de novo nisso? A forma e a potência da interação que o ciberespaço proporciona porque a fotografia analógica já cumpria esse papel de eternizar momentos.

Assim, nessa redefinição da lógica de composição dos laços sociais muitos elementos dialogam, se sobrepõem, influenciam e são influenciados, constituindo a cibersocialidade e promovendo novas formas de estar presente no mundo. Em nossa observação nesse estudo vimos a sombra dionisíaca de que nos fala Maffesoli (2005), provamos o gosto do estar-junto à toa, do orgiástico, do sensual, do sem sentido. Sentimos a potência da interação e a pulsão estética que inicia na rede e termina nas ruas para reiniciar no ciberespaço. Nosso propósito de descrever para compreender apresentou algumas pistas: a de que é possível pensar em *intensidade* para designar modos diversos de tribos, dos processos de identificação e da natureza do estar-junto emocional; de que o universo estético permeia a socialidade como um todo, mas as juventudes envolvidas em expressões artísticas mediadas pelas tecnologias constituem maior aproximação com as neotribos descritas por Maffesoli (2006), envolvendo grande parte dos elementos que ele elege como sintomáticos da nova socialidade; por outro lado, ainda que as manifestações estéticas (as que foram aqui observadas) sejam vistas como canais de ruptura com os contratos sociais-econômicos-políticos tramados na Modernidade, a nosso ver, não se trata de fim da política ou do projeto, mas começo de um modo diferente de tomar posições frente à política, ao trabalho, ao mundo.

Uma coisa é certa: nessa empreitada para encontrar as juventudes *invisíveis* nos deparamos com muitas possibilidades de *visibilidade*, tendo como destaque as tramas artísticas que ocupam os espaços da cidade. E vale lembrar que a maioria dos locais escolhidos pelas tribos que compõem nosso *corpus* está de alguma forma também invisível socialmente porque praças, viadutos e escadarias nas grandes cidades não têm sido necessariamente locais de encontro social; bem como os espaços fechados escolhidos por eles, prédios antigos, abandonados pelo poder

público. Daí articularem o termo ocupação. Em vez de respostas, portanto, saímos com muitas perguntas. Mas com uma certeza: Nietzsche (2000, p. 45) sabia o que dizia ao escrever que “cada instante devora o precedente, cada nascimento é a morte de incontáveis seres. Gerar, viver e morrer são uma unidade”. Os grupos aqui descritos são prova disso.

CONSIDERAÇÕES

Barbero (2008), assim como Maffesoli (1999, 2003, 2006), apresenta o caminho da solidariedade e da expressão estética para se compreender/explicar a juventude. Segundo ele, se quisermos conhecer os modos de ser juvenis e atribuir significados às novas temporalidades e textualidades que emergem das suas trocas culturais temos de tomar como base os movimentos musicais, audiovisuais e digitais nos quais estão envolvidos. Complementando, pensamos ser necessário estar atentos a todos os atravessamentos estéticos, incluindo as mais variadas expressões artísticas, procurando menos atribuir-lhes significado e mais abrir-se a eles. Conforme bem destacou Nietzsche (1981, p. 120) “a existência considerada como fenômeno estético sempre nos parece suportável e através da arte nos são dados o olho e a mão e, antes de mais nada, a boa consciência para poder criar com nossos recursos tal fenômeno.” A lição então é essa: a arte como sentido da vida ou a vida sendo ela mesma arte.

Este trabalho, portanto, teve essa disposição: pensar as relações das juventudes por meio de manifestações artísticas, das experiências compartilhadas, dos pertencimentos, do imaginário comum, envoltos nas práticas cotidianas juvenis da cibersocialidade. O objetivo foi perquirir um modo de ser jovem, que acreditávamos estar invisível às estruturas tradicionais da sociedade, entre elas a escola. E por que nos referimos ao ambiente da educação como exemplo? Por que foi nele que se deu o ponto de partida desse estudo. A inquietação geradora – a sensação de não conhecer ou reconhecer as juventudes (em princípio nossos alunos) que ocupam os bancos das universidades, que circulam pela cidade, que estão diante de nossos olhos, mas parecem distantes – foi acalmada por fim? Parcialmente.

O resultado dessa trilha investigativa tem muito a dizer, reflexões a fazer, mas apresenta outras tantas questões ou pistas para se apreender as novas formas das juventudes se relacionar, agir, se apresentar. Desta forma, diríamos que nossa hipótese foi verificada. De fato, a sensação é que escapa-nos todo um universo de descontinuidades/deslocamentos (o viver Pós-Moderno) em cujos subterrâneos sociais processa-se uma recomposição dos laços afetivos e uma lógica diferente da identitária de lidar com o mundo e com as coisas do mundo. São muitas nuances, práticas culturais, movimentos, identificações, fragmentações, que, não bastasse se

multiplicar de forma exponencial na cibercultura também, na mesma rapidez e potência, transmutam-se, diluem-se e, por vezes, escorrem pelas frestas da efemeridade. A perspectiva de reflexibilidade social (GIDDENS, 1991) nos ajuda a entender em parte essa dificuldade de apreensão das práticas juvenis uma vez que elas estariam sempre sendo examinadas, reformadas em função do volume cada vez maior de informação/estímulos e da apropriação das informações (que circulam) sobre elas mesmas, de modo a continuamente irem alterando seu caráter. Nosso esforço, então, não foi o de provar a invisibilidade das juventudes e suas práticas. Ao contrário, a tomamos como uma hipótese para, na verdade, procurar tatear, sentir as possibilidades de visibilidades.

Nesse universo de expressões efêmeras em que a imagem, os símbolos são tão emblemáticos, o “sempre alerta” mercado midiático costuma dar mostras de alguns de seus sintomas. Mas, claro, configurando esses movimentos cotidianos a seu modo, conformando-os à homogeneização massiva. Cruzeiros que oferecem “festa sem parar”, onde o turista embarca para uma viagem de incessantes baladas de música eletrônica anunciadas como sendo “um ambiente que inspira a paquera e o hedonismo na mesma medida” e em que “curtir a vida intensamente é a regra”⁸⁹, ou Flash Mobs, que se transformam em estratégias eficientes de marketing, são bons exemplos de nossa afirmação. E, por isso, é sempre uma corrida de gato e rato. Ainda que não seja fácil dizer quem é quem nessa disputa. E também não se possa afirmar que seja efetivamente uma disputa. Pelo que sentimos em nossa observação, não há um inimigo, um alvo, uma causa em específico a combater, a reivindicar. Se antes parece que havia mais clareza de quem ou o que atacar: o imperialismo, a ditadura, o racismo ou a opressão da mulher; na contemporaneidade, as lutas diluem-se em múltiplos e fragmentados propósitos. Acima de qualquer coisa vibra um querer viver intensamente e um estar junto à toa. Quanto a isso, Maffesoli estava certíssimo. A sombra de Dionísio nos ronda.

Muito do que o autor pressentiu no início dos anos 2000 já não se discute. É fato. A questão da existência das tribos (ou neotribos) é uma delas. Mas em que medida essas noções do pensador fazem sentido na estrutura da cibercultura, na maximização da interação oportunizada pela Internet e pelos muitos aplicativos que

⁸⁹ Conforme matéria no Site MSN Entretenimento. Disponível em <http://www.msn.com/pt-br/entretenimento/festas-vip-club/cruzeiros-prometem-festas-sem-pausa/ar-AAcXVnu?ocid=mailsignoutmd>. Acesso em julho de 2015.

foram surgindo, a exemplo do Whatsapp? E mais, há um *modus operandi* único que articula todas as tribos? Os princípios-eixos da discussão de Maffesoli, a saber: o hedonismo, o presenteísmo, a identificação em oposição à identidade, o fim do energetismo do projeto e do planejamento, o orgiasmo (dionisíaco), o retorno do trágico respondem a todo e qualquer grupamento juvenil? Para nós a resposta é não.

Na busca, descrição e observação dos grupos (em Facebook, páginas da Internet e Blogs) e de suas respectivas práticas artísticas ou manifestações estéticas foi possível confrontar o esgotamento de certos preceitos e normas da Modernidade de que nos falam Maffesoli (saturação), Hall (deslocamentos), Bauman (descentralização), Giddens (descontinuidades) e a emergência de novos modos de apresentação das juventudes (e não representação). E nesse sentido, não há um jeito tribalístico, mas jeitos tribalísticos que, dependendo das associações feitas na cibercultura, promovem modos de ciberviver, com diferentes intensidades. O parâmetro para essa nossa afirmação de intensidade são as noções apontadas por Maffesoli no conjunto de sua obra e que apresentamos no capítulo 1. Dizemos intensidades tanto no sentido de como, em que medida, as neotribos estão imbuídas dos pressupostos Maffesolianos (se de forma total ou parcial); quanto em termos da profundidade ou nível da relação dos grupos com alguns ou todos os preceitos discutidos pelo autor. Além disso, também fazem diferença as associações envolvidas na inter-relação tribos-tecnologias de comunicação, que propiciam múltiplos modos de apropriação, no caso de nosso estudo, da arte, dos espaços, do tempo e, portanto, dos processos de identificação (com as tribos) e apresentação (na socialidade).

Ao observarmos as muitas formas/intensidades de estar junto, identificamos o traço estético que marca as relações, porém, a força orgiástica, dionisíaca – no sentido de um esgotamento do instante, de viver a vida em condições extremadas, do rompimento com o projeto e o futuro – estaria mais associada às neotribos de cunho artístico, envolvidas em eventos de música, *performances*, enfim, que estão ligadas à arte como produtoras e/ou receptoras.

Outro ponto importante é a problematização necessária ao que se tem chamado de fim da política (Bauman), declínio da confiança no Estado e nos aparelhos políticos (Lipovetsky) ou perda de vigor da política (Maffesoli). Tomemos a percepção do sociólogo polonês Bauman, em entrevista a Pallares-Burke (2004),

sobre o surgimento da “política da vida”. Ele explica que os indivíduos agora têm de encontrar “soluções biográficas para problemas históricos” porque nesse processo de descentralização fomos abandonados aos nossos próprios recursos. Pensamos que essa “política da vida” pode representar outra coisa.

Sim, é inegável uma tensão em relação à política e a políticos, observável não apenas em movimentos nas ruas, como também nas redes. E é natural pensar em soluções e em novos sentidos de representação. Mas a nosso ver o processo não é individual, como o sociólogo polonês deixa entrever. O esforço de se apresentar se dá na potência da imaginação, na força do sensível e mesmo do sensual que, como observamos nas tribos desse estudo, promove a união e de certa maneira uma posição política ao ocuparem os espaços relegados pelo poder público, ao enfrentarem as regras econômicas com a ocupação de prédios abandonados, ao, no limiar do caos das festas “intermináveis”, provocarem o sentido da política da vida ao burlar normas e tabus sociais, desempenhando atividades cotidianas com roupas íntimas ou performances incomuns. Segundo Rincón (2009), “nada mais político do que o prazer, as estéticas e o entretenimento”. As metáforas que trouxemos nesse trabalho ilustram bem isso.

Então, enxergar essas juventudes implica mudanças significativas em nossas dinâmicas culturais, educacionais, sociais. Multiplicam-se os seminários, congressos e simpósios para discutir os rumos da educação, de políticas de cultura e da juventude, mas será que essas juventudes que aqui descrevemos, esse universo que para nós é sintomático e que sugere um novo *sensorium*, estão contemplados? Parece-nos que não. A título de exemplificação, associando ao que já discutimos nesse estudo, basta uma olhada na Agenda Juventude Brasil: pesquisa nacional sobre perfil e opinião dos jovens brasileiros 2013⁹⁰, realizada pela Secretaria Nacional da Juventude, para perceber que os valores associados aos jovens (que interessam ao Estado) são apenas os relacionados a trabalho, educação, futuro, política. Aqui e ali aparecem pontuações sobre as diferenças (raciais, de gênero, sociais), mas do ponto de vista artístico-cultural praticamente nada. As perguntas foram estruturadas e, portanto, direcionadas para identificar potencialidades para o mundo do trabalho, embora parecesse ter uma abordagem geral. Segundo a apresentação da agenda, a pesquisa buscou levantar as questões da juventude

⁹⁰ Conferir em <http://issuu.com/artsind/docs/agenda-juventude54803.pdf>.

brasileira de modo a possibilitar a análise e reflexão sobre o seu perfil, suas demandas e formas de participação. A ideia era “subsidiar a elaboração de políticas públicas, pensadas de formas integradas, a partir do universo juvenil”. Mas de que universo estão falando? Olhares como esse sobre as juventudes repercutem em projetos, currículos escolares, programas baseados em estratégias e padrões político-econômico-sociais que podemos dizer estão saturados ou são no mínimo incoerentes. E daí não ser demasiado apressado dizer que não contemplam e não enxergam esses subterrâneos da socialidade de que tratamos nessa pesquisa. Daí também ser pertinente perguntar onde estão as juventudes ocultas dos documentos, projetos e políticas das nossas estruturas tradicionais (Estado, escola, entre outros).

Assim, concordamos com Rincón (2009) também sobre a dificuldade de um diagnóstico das juventudes. Não tem receita, nem certeza. Há, sim, momento de observação porque elas estão ao mesmo tempo aqui e lá. Nessa dificuldade de apreensão o que é possível afirmar, no caso de nossa pesquisa, é que a sombra de Dionísio e Afrodite está rondando. E mais, ao cobrir as práticas, espaços, trocas e interações das juventudes, cimenta-se nas redes sociais (basta pensar que um grupo vai alimentando a criação de outros), nas mídias (que acabam divulgando a seu modo algumas práticas), e nesse cenário ocorre um processo de reconfiguração nos modos de se relacionar e de viver.

Não podemos afirmar que as juventudes estejam em um mesmo lugar, mas que há um lugar onde é possível encontrá-las: na interface entre a arte e a tecnologia, numa ambiência estética que se dá no cotidiano das tribos na cibercultura. Se não podemos dizer que todas as tribos funcionam por meio de uma mesma lógica, por outro lado é possível afirmar que há elementos comuns que se conjugam em torno de um modo de ser jovem. Ou seja, as vivências tribalísticas, estetizadas na cibercultura são a metáfora da socialidade juvenil. Maffesoli antecipou esse cenário talvez de uma maneira bastante genérica. Nós, aqui, o situamos dentro de alguns aspectos, que ora confrontam, ora complementam as noções maffesolianas. De qualquer forma, nos deparamos com esse subterrâneo quase escondido, onde há em maior ou menor intensidade uma pulsão dionisíaca, representada por eventos musicais alternativos, encontros de performances efêmeros, coletivos artísticos culturais em perfis de Facebook, Blogs e Sites. Tal “jogo de embriaguez dionisíaca” (NIETZSCHE, 2005, p. 55) é marcado por uma ética estética, pelo elo emocional, pelos prazeres do corpo, pelo jogo das aparências, pelo

hedonismo e presenteísmo. Mas os modos de estar junto são diversos, como apontamos, “naquilo que não é um ativismo voluntário, mas sim a manifestação de uma real contemplação do mundo” (MAFFESOLI, 2010, p. 35).

Assim, se entendemos que, *no fundo das aparências, os instantes são eternos*; que o toque dos tambores da existência promove a dança embriagada de paixões, pulsões, emoções, sensibilidades estéticas então podemos compreender que nesta festa barulhenta está “*a parte do diabo*” ditando *o ritmo da vida*, no compasso das juventudes na cibercultura.

E esse compasso que ativa os desejos de estar junto, de compartilhar percorre as redes, no entanto, ganha expressão, se desenvolve mesmo é na rua porque ainda que tudo seja articulado no ciberespaço o que se percebe na maioria dos grupos é a (re)conquista do espaço público. Tanto que a palavra comum nas descrições e postagens é ocupar. Nesse sentido, fazemos um contraponto com a perspectiva mais eufórica da cibercultura, que acredita que a vida se dá no ciberespaço. E, por outro lado, pensamos que a Teoria Ator-Rede, no modo proposto por Lemos (2015), possa mesmo responder melhor à nova dinâmica. As juventudes já são de difícil apreensão e ainda mais se associando esses elementos de fluidez, fragmentação, identificações, efemeridade e às questões da comunicação multimídia – em que as informações são fragmentadas em várias plataformas e redes, traçando trilhas diversas, que ora se completam ora trazem outro ingrediente –, a complexidade torna-se maior. Por isso, acreditamos que é mesmo por meio de conexões, de associações que envolvam as expressões em determinados contextos que se poderá dizer sobre as juventudes. Qualquer coisa que se diga de modo muito generalizado corre o risco de “ver” apenas o previsível. Aprendemos com essa pesquisa que o espírito aberto de quem mais observa encontra surpresas significativas em lugar de respostas definitivas.

Algumas elucubrações foram suscitadas mediante as surpresas visualizadas como a de que nem todas as tribos funcionam por meio da mesma dinâmica, o que nos levou a elaborar a ideia de intensidades; as tribos na cibercultura processam-se num processo duplo de (in)visibilidade: ora estão escondidas por trás de suas senhas; ora aparecem como forma de romper as normas (Flash Mobs, por exemplo); o viés estético está presente, e, como já explicamos, os grupos ligados à arte estão mais próximos das noções propostas por Maffesoli; percebe-se a *juvenologia* no imaginário social que permeia a socialidade, revivendo em cada um a “criança”

sensível, brincalhona, descompromissada, que pode ser bem exemplificada pela Flash Mob da guerra de travesseiros ou em adultos vestidos de zumbis percorrendo a cidade (Zombie Walk) e, por fim, a identificação dos ares de Afrodite no clima de sensualidade que também permeia a maioria das tribos pesquisadas. Uma sensualidade que se refere não apenas aos corpos, à sexualidade (as festas hedonistas e sensualizadas como as do grupo *Sacanagem*), mas à liberdade que se busca na vivência sem regras, a um retorno à natureza (encontros nos parques e jardins da cidade), ao sensual da natureza.

O “sim à vida” de que nos fala Maffesoli, inspirado em Nietzsche, (2012, p. 164) expressa-se nas metáforas das tribos aqui apresentadas. Como nos ensina Nietzsche (2005, p. 55):

[...] se a embriaguez é o jogo da natureza com o homem, então o criar do artista dionisíaco é o jogo com a embriaguez. Este estado deixa-se conceber somente metaforicamente, se não se o experimentou por si próprio: é alguma coisa de semelhante a quando se sonha e se vislumbra o sonho como sonho. Assim, o servidor de Dionísio precisa estar embriagado e ao mesmo tempo ficar à espreita atrás de si, como observador. Não na alternância de lucidez e embriaguez, mas sim em sua conjugação se mostra o caráter artístico dionisíaco.

Talvez essa seja uma pergunta que fica: será que estaríamos vivenciando o pleno jogo do mundo embriagado (imaginário, sensual, hedonista, orgiástico) com o lúcido mundo normatizado que minimamente necessitamos para viver? Tendo claro que o embriagado não é errado (embora as regras morais e éticas tradicionais pareçam nos ensinar isso); e o lúcido não é o seu oposto (mas o que conforma, o que norteia). Não será que estamos conjugando os dois mundos (da embriaguez e da lucidez) e não substituindo um pelo outro? Se mesmo em situações muito alternativas, como as que vimos em nossas metáforas dos modos de ser juvenis, em que o sensível, o prazer e o gozo estão em primeiro lugar (o que é da ordem da razão sensível), lança-se mão de um mínimo de projeto e de perenidade (o que seria da ordem do racional) então se pode dizer que tal conjugação é possível? O fato é que não há festa promovida pelo *Sacanagem* ou evento do *Show de Rua* na praça se não houver combinação pelas redes; se não se articular um modo de pagar (ainda que colaborativo). Também se pode contestar o modo tradicional de trabalho e não tê-lo como principal projeto de futuro, mas novas estratégias para sobreviver são criadas (como os Nômades Digitais bem representaram). Então, parece-nos que se por um lado Maffesoli anteviu um ambiente emergente de queda do

individualismo, de retorno ao coletivo, de uma vida amparada pelo estético e pelo sensível; por outro, pouco se articulou esta ambiência às associações que ocorrem entre as juventudes, suas redes de interação, as mediações midiáticas e o contexto em que tudo isso ocorre. Obviamente há consequências nesses processos. O que podemos esperar da conjugação desses mundos (o da embriaguez e o da lucidez)? Algo a se pensar.

Pelo que pudemos apreender nesse estudo, a sombra de Dionísio e de Afrodite podem mesmo cobrir a socialidade nesses tempos das tribos. Entretanto, parece que há algo mais do que apenas o brinde a Dionísio e Afrodite. Na festa desse casamento tem vinho (o orgiástico, o efêmero), tem dança (a celebração da vida) tem beleza (a expressão da arte, o sensual, a proximidade com a natureza), tem interação (conexões no ciberespaço e no espaço público reconquistado). Mas dá para existir casamento sem nenhum contrato que o legitime? Como é que se firma esse compromisso? Que implicações essa união pode provocar na socialidade? É o que ainda precisa nos anunciar o *som* dos tambores Pós-Modernos.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, H. W.; BRANCO, P. P. M. (orgs.). **Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2005.

ALLERBECK, Klaus; ROSENMAYR, Leopold. **Introducción a la sociología de la juventud**. Buenos Aires: Editorial Kapelusz, 1995.

ARAC. 1º Flash Mob em Sampa, Brasil, 13 ago. 2003. CMI Brasil. Disponível em: <http://www.midiaindependente.org/pt/blue/2003/08/260812.shtml>. Acesso em: maio de 2015.

BARBERO, Jesús Martín. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1997.

_____. Apresentação. In: BORELLI, Silvia H. S.; FREIRE FILHO, João. **Culturas juvenis no século XXI**. São Paulo: EDUC/PUC-SP, 2008.

BARBOSA, Livia (Org.). **Juventudes e gerações no Brasil contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2012.

BAUDRILLARD, J. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. **Para uma crítica da economia política do signo**. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

_____. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio d'Água, 1991a.

_____. **La transparência del mal: ensayo sobre los fenómenos extremos**. Trad. Joaquín Jordá. Barcelona: Editora Anagrama, 1991b.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Vida líquida**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. **A vida para o consumo:** a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria de Comunicação Social. **Pesquisa brasileira de mídia 2015:** hábitos de consumo de mídia pela população brasileira. Brasília: Secom, 2014. Disponível em: <http://www.secom.gov.br/>. Acesso em: mar. de 2015.

BRASIL. Secretaria Geral da Presidência da República. **Agenda juventude Brasil:** pesquisa nacional sobre o perfil e opinião dos jovens brasileiros 2013. Brasília, ago. 2013. Disponível em: <http://issuu.com/artsind/docs/agenda-juventude54803.pdf>. Acesso em: ago. 2015.

CALLIGARIS, Contardo. **A adolescência**. São Paulo: Publifolha, 2000. Disponível em: <https://chasqueweb.ufrgs.br/~slomp/edu01011/calligaris-adolescencia-cap-4.pdf>. Acesso em: jun. de 2015.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANEVACCI, Máximo. **Culturas eXtremas:** mutações juvenis nos corpos das metrópoles. Trad. Olga Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. **A cidade polifônica**. Trad. Cecília Prada. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

CHARAUDEAU, P. **Discurso das mídias:** São Paulo: Contexto, 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Simulacro e poder:** uma análise da mídia. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. São Paulo: E-books Brasil, 2003. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/socespetaculo.html>. Acesso em: jun. de 2014.

EAGLETON, Terry. As ilusões do pós-modernismo. Trad. Elizabeth Barbosa. 1996.

FECHINE, Y. Uma proposta de abordagem do sensível na TV. In: MÉ-DOLA, A. S. L. D.; ARAUJO, D. C.; BRUNO, F. (Orgs.). **Imagem, visibilidade e cultura midiática**, Porto Alegre: Sulina, 2007.

FERREIRA JR., Wanderley J. **Heidegger e a questão da técnica**. Conferência pronunciada em aula do PPGE-PUC Goiás, setembro de 2012.

GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Trad. Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997, 366 p.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da Modernidade**. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1991.

GUIMARÃES, Maria Tereza Canezin; SOUSA, Sônia M. Gomes. **Juventude e contemporaneidade**: desafios e perspectivas. Goiânia, Editora UFG, 2009.

HABERMAS, J. **Técnica e ciência enquanto ideologia**. São Paulo: Ed. Abril, 1980. (Coleção os Pensadores).

_____. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HARAWAY, D. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, T. (Org.). **Antropologia do ciborgue**: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

HEIDEGGER, M. A questão da técnica (1953). In: **Ensaio e conferências**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2001.

HORKHEIMER, M; ADORNO, T. W. **Dialética do esclarecimento** (1947). E-book. Disponível em: <https://onedrive.live.com/view.aspx?resid=71B7E7833E24C047!677&ithint=file%2c.pdf&app=WordPdf&authkey=!AHvSetao74ZLWdl>. Acesso em:

(in)VISIBILIDADES das juventudes pós-modernas - trilhas estéticas na cibercultura. Produção de Marluce Zacariotti. Goiânia, set. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ImGBaVfQ-tU>. Acesso em: set. 2015.

ISLAS, Octavio. La convergencia cultural através de la ecología de médios. **Comunicar**, n. 33, v. XVII, 2009. Disponível em: [file:///C:/Users/Regis/Desktop/Comunicar-33-Islas-25-33%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Regis/Desktop/Comunicar-33-Islas-25-33%20(1).pdf). Acesso em: nov. de 2014.

JACKS, Nilda (Coord.); TOALDO, Mariângela (Org.). et all. **Brasil em números: dados para pesquisas de comunicação e cultura em contextos regionais**. Florianópolis: Insular, 2014.

JAMESON, F. Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism. **New Left Review**, 1/146, July-August, 1984. Disponível em: <http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic844613.files/week2/Jameson%20-%20Cultural%20logic%20of%20late%20capitalism.pdf>. Acesso em: nov. de 2014.

LATOUR, B. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEMOS, André. **Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea**. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2008, 295p.

_____. **A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura**. São Paulo: Annablume, 2013.

_____. A crítica da crítica essencialista da cibercultura. **Matrizes**, v. 9, n. 1, p. 29-51, jan./jun. 2015. São Paulo. Disponível em: <http://www.matrizes.usp.br/index.php/matrizes/article/view/575>. Acesso em: jun. de 2015.

LEMOS, André; CUNHA, Paulo (Orgs.). Cibercultura: alguns pontos para compreender a nossa época. In: **Olhares sobre a Cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2003. p. 11-23.

LEON, O. D. Uma revisão das categorias de adolescência e juventude. In: GUIMARÃES, M.T.C.; SOUSA, S.M.G. (Orgs.). **Juventude e contemporaneidade: desafios e permanências**. Goiânia: Editora UFG Cânone Editorial, 2009. p. 47-76.

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

LYOTARD, Jean-François. **A condição Pós-Moderna**. 2. ed. Lisboa, 1989.

MACHADO, Arlindo. Arte e mídia: aproximações e distinções. **E-Compós**, Revista da Ass. Nac. dos Prog. de Pós-Graduação em Comunicação, n. 1, dez. de 2004. 15 p. Disponível em: <http://www.compos.org.br/seer/index.php/e-compos/article/viewFile/15/16>. Acesso em: 12 de ago. de 2014.

_____. **Arte e mídia**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

MAFFESOLI, M. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. Maffesoli e a crise da modernidade. In: WEYRAUCH, C. S., VINCENZI, L.B. (Orgs.). **Moderno e pós-moderno**. Rio de Janeiro: Departamento Cultural da UERJ, 1994.

_____. **O conhecimento comum**. Compêndio de sociologia compreensiva. Trad. Aluizio Ramos Trinta. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas**. São Paulo: Zouk, 2003a.

_____. A comunicação sem fim (teoria pós-moderna da comunicação). Revista **FAMECOS**, Porto Alegre, n. 20, abr. de 2003b.

_____. **Notas sobre a pós-modernidade**. O lugar faz o elo. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004a.

_____. **A parte do diabo: resumo da subversão pós-moderna**. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004b.

_____. **A sombra de Dionísio**. Rio de Janeiro: Zouke, 2005.

_____. Tribalismo pós-moderno: da identidade às identificações. **Revista Ciências Sociais – Unisinos**, v. 43, n. 1, jan./abr., 2007a. Disponível em: revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/. Acesso em: jan. de 2015.

_____. **O ritmo da vida**: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007b.

_____. **No fundo das aparências**. Trad. Bertha H. Gurovitz. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

_____. **A transfiguração do político**: a tribalização do mundo. Trad. Juremir Machado. Porto Alegre: Sulina, 1997.

_____. **A república dos bons sentimentos**. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2009.

_____. **Saturação**. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2010.

_____. O sistema educacional não funciona mais, diz Michel Maffesoli. **ZH Notícias**. 12 abr. 2014. Entrevista concedida a FêCris Vasconcellos. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2014/04/o-sistema-educacional-nao-funciona-mais-diz-michel-maffesoli-4473443.html>. Acesso em: jan. de 2014.

_____. Iconologias e idolatrias pós-modernas. **Revista Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 48, n. 2, maio-ago., 2012, p. 162-165. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/938/93823715011.pdf>. Acesso em: abr. de 2015.

MCLUHAN, M. **A galáxia de Gutemberg**: a formação do homem tipográfico. São Paulo: Nacional USP, 1972.

_____. **Os meios de comunicação como extensão do homem**. 4. ed. Trad. Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 1974.

MCLUHAN, Marshall; FIORE, Q. **Guerra e paz na aldeia global**. Rio de Janeiro: Record, 1971.

McQUAIL, Denis. **Teoria da comunicação de massas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente**: movimentos sociais nas sociedades complexas. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. Juventude, tempo e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Educação**, n. 5 e 6, 1997.

MINAYO, Maria Cecília de Souza *et al.* **Fala, galera: juventude, violência e cidadania**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX: espírito do tempo 1: neurose**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. **O enigma do homem**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

_____. **Introdução ao pensamento complexo**. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MORIN, E.; BAUDRILLARD, J.; MAFFESOLI, M. **A decadência do futuro e a construção do presente**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich W. **A Gaia ciência** (1882). São Paulo: Hemus, 1981.

_____. **O nascimento da tragédia: ou Helenismo e pessimismo**. 2 ed. 3ª reimpr. Trad. notas e posfácio J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. **A visão dionisíaca do mundo**. Trad. Maria Cristina dos Santos de Souza e Marcos Sinésio Pereira Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

NOVAES, Regina; VANNUCHI, Paulo (Orgs.). **Juventude e sociedade: trabalho, educação, cultura e participação**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo/Instituto Cidadania, 2004.

PAIS, M. J. **Culturas juvenis**. Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia Garcia. Entrevista com Zigmunt Bauman. **Revista Tempo Social**. v. 16, n. 1, São Paulo, 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20702004000100015&script=sci_arttext. Acesso em: nov. 2014.

PARSONS, Talcott. Age and sex in the social structure of the United States. **American Sociological Review**, v. 7, 1942.

ROCHA, Rose Maria de Melo. **Juventudes, comunicação e consumo: visibilidade**

social e práticas narrativas. In: BARBOSA, Livia (Org.). **Juventudes e gerações no Brasil contemporâneo**. Porto Alegre: Sulina, 2012.

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Comunicação, política e sociabilidade contemporâneas: subsídios para uma alternativa teórica. In: **Idade Mídia**. Salvador: Edufba, 1995.

RINCÓN, Omar. Para compreendê-los, temos que criá-los: jovens, cultura e comunicação. **Matrizes**, a 3, n. 1 ago./dez. São Paulo, 2009, p. 241-246.

ROURE, Glacy Queirós de. Juventude, os tempos das tribos e as torcidas organizadas. Goiânia, **Educativa**, v. 14, n. 1, p. 155-167, jan./jun. 2011. Disponível em: file:///E:/Artigos%20para%20cap.3/juventude%20e%20torcidas%20organizadas%20-%20Glacy.pdf. Acesso em: maio de 2014.

SANTAELLA, Lucia. **Linguagens líquidas na era da mobilidade**. São Paulo, SP: Paulus, 2007.

_____. Da cultura das mídias à cibercultura: o advento do pós-humano. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, n. 22, dez., 2003.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2011.

SCHENBERG, Mario. **Pensando a arte**. São Paulo: Nova Stella, 1988.

SFEZ, Lucien. **Crítica da comunicação**. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. **A comunicação**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SIM, Stuart. **Post-Marxism: an intellectual history**. London: Routledge, 2000. Disponível em: <http://www.sok.bz/web/media/video/Postmarxismus.pdf>. Acesso em: nov. de 2014.

SODRÉ, Muniz. Por um conceito de minoria. In: PAIVA, Raquel; BARBALHO, Alexandre (Orgs.). **Comunicação e cultura das minorias**. São Paulo: Paulus, 2005. p. 11-14.

SOUZA-FILHO, Alípio. Por uma teoria construcionista crítica. **Revista Bagoas**,

UFRN, v. 1, n. 1, jul./dez., 2007. Disponível em: http://www.cchla.ufrn.br/bagoas/v01n01art02_sfilho.pdf. Acesso em: jan. de 2015.

VIRILIO, Paul. **O espaço crítico e as perspectivas do tempo real**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993, 128 p.

_____. **A máquina de visão**. São Paulo: José Olímpio, 1994.

**APÊNDICE A - IMAGENS E VÍDEOS RETIRADOS DA INTERNET DE GRUPOS
PESQUISADOS PELA AUTORA**

Link: <https://www.youtube.com/watch?v=ImGBaVfQ-tU>