

Edição v. 38  
número 3 / 2019

Contracampo e-ISSN 2238-2577  
Niterói (RJ), 38 (3)  
dez/2019-mar/2020

A Revista Contracampo é uma revista eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal Fluminense e tem como objetivo contribuir para a reflexão crítica em torno do campo midiático, atuando como espaço de circulação da pesquisa e do pensamento acadêmico.

## ALÉM DA IDENTIDADE E DO RECONHECIMENTO: Por uma comunicação digital geradora de diferença

## BEYOND IDENTITY AND RECOGNITION: Towards a digital communication that generates difference

ANTONINO CONDORELLI

Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) – Natal, Rio Grande do Norte, Brasil. E-mail: profantoninocondorelli@gmail.com. ORCID: 0000-0002-6878-8151.

AO CITAR ESTE ARTIGO, UTILIZE A SEGUINTE REFERÊNCIA:

CONDORELLI, Antonio. **Além da identidade e do reconhecimento**: por uma comunicação digital geradora de diferença. Contracampo, Niterói, v. 38, n. 3, p. 164-176, dez./mar. 2019.

**Enviado em: 5/4/2019. Revisor A: 13/6/2019; Revisor B: 28/6/2019. Revisor A: 21/9/2019. Aceito em: 24/09/2019.**

**DOI – <http://dx.doi.org/10.22409/contracampo.v38i3.28443>**

## Resumo<sup>1</sup>

Este artigo problematiza as concepções de comunicação emancipatória em redes digitais associadas às ideias de reprogramação de redes e disputa de narrativas, defendendo que reproduzem a identidade como princípio organizador do biopoder ocidental moderno. Para operar essa crítica, propõe uma concepção de política de transformação como produção de devires e desenvolve uma noção de comunicação emancipatória como prática de dessimbolização da ordem de determinação vigente. Em seguida, questiona os pressupostos político-epistemológicos da luta por reconhecimento e de seus mencionados desdobramentos comunicacionais em redes digitais, defendendo-se uma comunicação digital que tensione a transcendentalização da identidade e se abra para a geração de devires.

### Palavras-chave

Comunicação; Transformação social; Redes digitais.

## Abstract

This article criticizes the conceptions of emancipatory communication in digital networks associated with the ideas of network reprogramming and narrative dispute, arguing that they reproduce identity as the organizing principle of modern western biopower. To operate this critique, it proposes a conception of transformation policy as a production of becomings and develops a notion of emancipatory communication as a practice of desimbolization of the prevailing order of determination. It then questions the political-epistemological assumptions of the struggle for recognition and its aforementioned communicational developments in digital networks, defending a digital communication that tenses the transcendentalization of identity and opens itself to the generation of becomings.

### Keywords

Communication; Social transformation; Digital networks.

---

<sup>1</sup> Partes deste texto integram a tese de doutorado do autor. Amplos os trechos daquele estudo são utilizados, com ou sem alterações, para a construção dos argumentos que respondem aos propósitos teóricos específicos deste artigo, organizados de forma diferente ao trabalho de onde foram extraídos.

## Introdução

Este artigo desenvolve uma reflexão ontológica e epistemológica que problematiza as concepções hegemônicas de comunicação emancipatória em redes digitais, associadas às ideias de reprogramação de redes e disputa de narrativas, defendendo que – em vez de incentivarem a promoção de diversidade como florescimento de devires – reproduzem e fortalecem o princípio de *identidade*, que entendo como a lógica que fundamenta o regime de produção de subjetividades e de relações da versão hegemônica – capitalista, colonial e patriarcal – da modernidade euro-norte-americanocêntrica. Essa reflexão implica em uma crítica à ideia de matriz liberal de luta pelo *reconhecimento de identidades*, que assume como pressupostos os princípios organizadores do biopoder<sup>2</sup> ocidental moderno (em suas múltiplas variantes), e sua superação por uma concepção da instituição de diversidade como geração incessante de indeterminação criadora.

O pensamento social ocidental vem refletindo sobre o conceito de identidade após a eclosão, a partir da década de 1970, de movimentos e lutas emancipatórias de grupos historicamente inferiorizados e diante da cada vez mais forte diversidade étnica, linguística, cultural, religiosa, sexual, de gênero e outros marcadores que caracteriza as sociedades urbanas contemporâneas, pondo o problema da organização das relações sociais entre atores que se experienciam como heterogêneos. Castells (2008) apresenta uma conceituação de identidade que incorpora a visão preponderante no pensamento contemporâneo: identidade como identificação simbólica com um sistema de significados e um conjunto de experiências compartilhados, identificação que pode ser produzida pelas instituições dominantes para fins de normatização dos valores e das condutas; por atores estigmatizados, com o objetivo de se opor às estruturas, processos e valores que os inferiorizam, e por atores insurgentes que visam modificar a estrutura e os valores de toda a sociedade. Essa perspectiva permite a Castells conceber tanto os movimentos sociais quanto fenômenos como fundamentalismos religiosos, nacionalismos, etc. como mecanismos de subjetivação identitária, isto é, baseada na identificação com significados e experiências de resistência ou oposição a estruturas e valores considerados dominantes, identificação geradora de comunidades ou de grupos que se organizam ao redor de um projeto.

Por outro lado, Hall (2006) aponta que a atual proliferação de identidades não afeta somente as subjetivações coletivas, mas o processo de individuação: o sujeito individual contemporâneo é cada vez mais fragmentado, atravessado por identificações múltiplas, provisórias, por vezes contraditórias e não unificadas ao redor de um *eu* coerente; as diferenças em que se articulam as sociedades produzem para os indivíduos posições de sujeito variáveis.

As epistemologias da identidade dominantes no pensamento social ocidental contemporâneo, bem sistematizadas por Castells (2008) e Hall (2006), assumem como pressuposto não problematizado a ideia da identificação (com significados e experiências ou com características, comportamentos etc.) como fundamento da subjetivação, seja para a configuração de um eu estável e coerente (que adere ou se opõe a estruturas dominantes) ou de identidades múltiplas, posições subjetivas variáveis, mas que para se instituir enquanto tais necessitam da assunção – ainda que temporária – de elementos definidores de um eu provisório.

Em sua crítica à identidade, que considera a categoria apriorística que fundamenta o regime de determinação construído e consolidado pela modernidade, Safatle (2015) aponta a identificação como princípio geral de invariância: independentemente do modo como se produz (estável ou provisória, geradora de um eu coerente ou fragmentado), ela pressupõe características definidoras ou predicados (escolhidos ou inatos) que assume como propriedades. Nesse modo de determinação, os seres – sujeitos, objetos,

---

<sup>2</sup> Hardt e Negri (2010) mutuam de Foucault a ideia de biopoder, que se refere a todos os mecanismos e processos socialmente construídos para a regulação e o controle da vida, que determinam o campo do visível, do pensável, do enunciável, do que pode ser sentido e experienciado, assim como as técnicas de produção e reprodução da vida, e hierarquiza os corpos determinando quais (e como) devem viver e quais (e como) podem morrer.

entidades imateriais etc. – se constituem, se predicam por aquilo que possuem ou do qual se apropriam, estável ou provisoriamente, e a condição de possibilidade de sua relação entre si é sua essência comum de identidades definidas por propriedades, o que na perspectiva do sujeito torna o outro uma outra versão do mesmo. As identidades múltiplas ou abertas conceituadas por Hall (2006) continuam, nessa perspectiva, sendo identidades: produtos de processos – ainda que mutáveis – de identificação. Safatle (2015, p. 195) chama essa ordem simbólica de “determinação formal de predicação por propriedades”. A modernidade ocidental tem configurado diferentes formações históricas e tem gerado critérios de possibilidade e de possibilidades de pensar o real e de si mesma na relação/encontro (violento, produtor de dominação) com outros pensamentos e modos de instituir o real e agir nele. Mas toda a heterogeneidade de configurações temporárias de redes de conexões que se definem e experienciam como modernas respondem a um modo geral de determinação formal dos seres reconduzível ao princípio de *predicação por propriedades*.

Por esse motivo, pensar uma política e uma comunicação digital de *transformação* e de promoção/ produção de *diversidade* implica conceber modos de construção de sujeitos políticos e de produção/ organização de relações sociais que não se fundamentem, não fortaleçam e não perpetuem a categoria da identidade, que, enquanto transcendental construído, sustenta a tensão entre regulação e emancipação que opera do lado emerso – o euro-norte-americanocêntrico – da linha abissal<sup>3</sup> que a versão hegemônica da modernidade ocidental instituiu, como aponta Santos (2009), para demarcar seu campo do visível e do pensável.

As reflexões expostas neste artigo se propõem a problematizar as concepções dominantes de comunicação digital pela emancipação de grupos sociais inferiorizados, baseadas nas noções de reprogramação de redes e de disputa de narrativas, de forma a abrir caminhos de pesquisa para pensar uma política e uma comunicação de transformação em redes digitais que não reproduza a identidade como critério transcendentalizado de subjetivação e organização do sensível, que permeia as lógicas de regulação e emancipação concebíveis e pensáveis no regime de determinação da modernidade ocidental.

## Política de transformação como produção de devires

Com base em Safatle (2015), proponho considerar que uma política seja de transformação quando aposta no questionamento ou na ruptura do modo de determinação das subjetividades e das relações ocidental moderno, fundado na identidade, e não pretenda substituí-lo por outra forma transcendental de organização da experiência, mas gerar *indeterminação produtiva* e trabalhar processualmente com ela. Quando, por exemplo, uma subjetivação feminista questiona o conceito de gênero e, ao invés de propor um princípio substitutivo, se abre para a produção de experiências e modos de vida que não pressuponham algum tipo de *identificação*.

Concebo, portanto, a geração de indeterminação criadora como uma aposta na produção menos limitada possível de *diferença*, isto é, na instituição de condições para a emergência de *singularidades*. Deleuze (1988) concebe a *singularidade* como uma *virtualidade* não transcendente nem transcendental, totalmente imanente aos corpos nos quais e por meio dos quais se expressa. É um campo de *intensidades* (feixes de possíveis sem qualquer forma e existência prévia, que só se realizam ao aparecerem como existentes) não coincidente com indivíduos de qualquer espécie, objetos ou pessoas<sup>4</sup>,

<sup>3</sup> Santos (2009) concebe o pensamento ocidental moderno como um pensamento abissal: “um sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis” (p. 23). Segundo o sociólogo, a colonialidade que permeia as relações de poder e saber instituiu “linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos” (idem, p. 23), relegando à inexistência (desaparecimento enquanto realidade e incapacidade de ser pensado) tudo o que fica do “outro lado” dessa linha abissal, isto é, todas as formas de pensamento produzidas em lócus epistêmicos alheios à matriz ocidental moderna de produção de conhecimento.

<sup>4</sup> Uso o termo indivíduo para referir-me a qualquer ser concreto que seja experienciado ou experienciável como unidade e pessoa para referir-me a qualquer sujeito que se concebe e é concebido como conjunto

nem individual nem coletivo, mas suscetível de *individuação* em unidades concretas, pessoas ou grupos. A diferença, nessa perspectiva, não é um corpo ou uma qualidade, mas pura *relação*. Nessa concepção do ser como diferença pura, os fenômenos, embora apresentem semelhanças e padrões de regularidade, nunca são *idênticos*, isto é, reconduzíveis a um princípio transcendente ou transcendental de identidade que predetermine suas manifestações individuais pela predicação por propriedade.

Nessa perspectiva, a geração de diferença - que se expressa por singularidades - pode ser concebida como geração de *devires*. Como aponta Viveiros de Castro (2015) em sua interpretação de Deleuze, o devir é aliança *antinatural* fora das combinações estáveis, expressão de multiplicidade não reconduzível a regularidades previsíveis. Participar de um devir, então, não é tornar-se outra coisa: é estar envolvido na geração de uma relação que muda os critérios de definição de todos os termos implicados nela. Como afirmam Hardt e Negri (2010), um devir-mulher do homem não é um homem tornar-se mulher: é um processo que redefine os critérios de determinação do “ser mulher” e do “ser homem”. Devir é a própria multiplicidade dos possíveis, é a realização da diferença, é relação constituinte que define as condições de possibilidade dos termos que põe em interação.

## Comunicação como agir do comum

Pensar uma política de transformação como produção de devires remete para a questão de qual *comunicação* promover entre singularidades que expressam diferença e, portanto, de como pensar a comunicação em uma perspectiva que não assuma a identidade como seu fundamento transcendentalizado.

Sodré (2014) lembra que, apesar da etimologia do termo não ter qualquer relação com a ideia de transmissão de informações ou mensagens, “este significado dicionarizado em línguas ocidentais acabou impondo-se sobre o sentido primordial de ‘ação comum’ ou de algo como ‘ação do comum’” (p. 11). Recuperando esse sentido originário, o autor propõe pensar a comunicação como ação presssemântica e prerrelacional que define uma “condição de possibilidade, um a priori, que não é nenhuma convenção recíproca, mas um vazio gerativo (assim como o número zero), um princípio abstrato de organização – o comum” (idem, p. 15, grifo do autor). Não, portanto, troca ou transmissão de mensagens a partir de códigos compartilhados, nem campo semântico ou sistema de significados ao redor do qual estruturar os códigos e organizar as trocas, mas a *forma geral* do pôr em comum que possibilita a organização semântica, a codificação e as trocas. Comunicação como ação que institui os critérios de possibilidade de uma partilha do sensível.

Na proposta de Sodré, a comunicação como pôr em comum opera pela *simbolização*:

Não se entende símbolo aqui como uma figura secundária de linguagem ou como um epifenômeno linguístico, mas como o trabalho de relacionar, concatenar ou pôr em comum (*syn-ballein*) formas separadas, ao modo de um equivalente geral, (...) ou seja, como originárias mediações simbólicas que se desdobram em economia, psiquismo, parentesco, política e linguagem (SODRÉ, 2014, p. 15).

O símbolo se constitui, assim, como um operador formal de equivalência que define as coordenadas do perceptível, o pensável, o dizível e o realizável e determina as possibilidades de subjetivação, relação e afetação.

A simbolização como instituição de critérios de invariância, para Sodré (2014), é o que produz *vínculo* entre o que é posto em comum. Mas, diferentemente da perspectiva que proponho, o comunicólogo não concebe o vínculo como aquilo “que Deleuze chama *síntese disjuntiva* ou *disjunção inclusiva*, modo relacional que não tem a semelhança ou a identidade como causa (formal ou final), mas a divergência ou a distância” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 119, grifo do autor), ou seja, devir, mas como determinação

---

de predicados ou atributos, autoescolhidos ou atribuídos.

de equivalências que se tornam transcendentais. O vínculo, para Sodré (2014), é o modo formal de pôr em comum que possibilita as relações sociais. Ele é entendido como o modo de existência do ser, diferentemente da ontologia e epistemologia aqui propostas que colocam a irreducibilidade da diferença, a impossibilidade de as singularidades serem idênticas a si mesmas como a maneira do ser existir e se manifestar. Para a perspectiva que proponho de política transformadora, portanto, isso implica pensar a comunicação para a transformação como *prática dessimbolizante*: ação que tensione a simbolização instituída, as invariâncias transcendentalizadas por uma dada ordem de determinação e abra nos símbolos existentes fissuras pelas quais se infiltrem devires impensáveis.

Enquanto políticas reconfiguradoras operam no nível das possibilidades semânticas predefinidas pela simbolização existente travando disputas de narrativas, reprogramando redes de produção e disseminação de significados e produzindo ressignificações de termos e narrativas, políticas transformadoras estabelecem novas causalidades geradoras de subjetivações e relações, efetuando virtualidades invisibilizadas que esticam os limites do possível. Movimentos feministas, antirracistas, pela afirmação de direitos de sujeitos individuais e coletivos que expressem diversidade de identificação de gênero e de orientação sexual, pelos direitos de povos indígenas ou pela preservação ambiental podem atuar em um nível reconfigurador de subjetividades e relações se, assumindo a *identidade* como categoria apriorística, agirem para ressignificar conotações atribuídas pelas relações de poder/saber hegemônicas aos sujeitos que essas mesmas relações constituíram (a mulher, o negro, o homossexual, o bissexual, o transgênero, o indígena, o “meio” ambiente) produzindo novas narrativas sobre eles. A ressignificação de termos identitários e a produção e circulação de novas narrativas que entram na disputa de significados confrontando as histórias hegemônicas produzem subjetividades emancipadas que pressionam por uma reconfiguração das relações sociais, seja as de ordem jurídico-institucional (políticas e leis que protejam e afirmem direitos de mulheres, minorias étnicas etc.), seja as de ordem micropolítica (relações interpessoais no âmbito familiar, nos ambientes educacionais, nas redes digitais, etc.). Esse tipo de mudanças é significativo, pois tendem para um aumento relativo da capacidade de singularidades individuadas existirem e agirem rompendo com determinados mecanismos de poder e regulação. Porém, elas permanecem ancoradas às possibilidades semânticas, de subjetivação e de relação estabelecidas pelo regime de determinação moderno. Quando movimentos emancipatórios não questionam a *identidade* – e seus derivados: gênero, orientação sexual, raça/etnia, natureza, cultura, etc. – como categoria transcendentalizada que organiza sua forma de se constituírem ontologicamente e de se pensarem, ainda que suas práticas e ações reconfigurem sistemas de significados não operam mudanças das condições de produção do biopoder hegemônico regulador de subjetividades e relações.

Políticas de transformação podem se produzir, no entanto, quando movimentos emancipatórios tecem, voluntariamente ou não, conexões com virtualidades não pensáveis nem possíveis no campo semântico constituído e, nessa relação, *devêm* outros. Quando, por exemplo, o questionamento das relações de gênero e de orientação sexual, das relações étnico-raciais ou das relações entre sociedade e natureza estabelecidas faz vislumbrar a possibilidade de não apenas rearranjar essas relações, mas de sair dos quadros de referência que moldam as próprias possibilidades de pensá-las e se projetar para o informe, para o que não pode ser dito nem concebido nas categorias existentes, mas intuído, entrevisto, divisado ao longe mesmo sem contornos definidos ou definíveis: a ideia de subjetividades e experiências além do gênero, da orientação sexual, da raça ou etnia, da natureza e a sociedade, da identidade.

Nessa segunda perspectiva, a mais profícua para pensar o lugar da comunicação em processos políticos transformadores, a comunicação pode ser entendida como um relacionar o que não pode ser subsumido por quaisquer princípios de invariância, o que transforma a multiplicidade, a diferença irreduzível de heterogêneos que se implicam mutuamente de forma assimétrica na própria natureza da relação. A comunicação concebida como devir, conseqüentemente, é por sua natureza uma comunicação transformadora.

## Armadilhas epistemológico-políticas da luta por reconhecimento de identidades

À luz das reflexões expostas, defendo que assumir a reconfiguração de relações de poder/saber hegemônicas como finalidade de ações e práticas políticas de ruptura, apesar dessas reorganizações serem necessárias para abrir brechas de autogoverno das subjetividades nas malhas do biopoder, não tensionam o modo formal de predicação por propriedades, nem os dispositivos de produção e organização de identidades capazes de reabsorver as rebeliões, as subjetividades que produzem e suas práticas no modo de regulação hegemônico. É a armadilha, apontada por Safatle (2015), da política concebida como *luta por reconhecimento*, resumida na ideia de Axel Honneth de que “sujeitos esperam da sociedade, acima de tudo, reconhecimento de suas demandas de *identidade*” (HONNETH, 2003, p. 114 apud SAFATLE, 2015, p. 331, grifo meu). Identidade que é o princípio gerador das condições de possibilidade, organização do sensível e produção de subjetividades do regime de determinação moderno e que se constitui pela predicação por atributos concebidos como *propriedades*. *Reconhecer* identidades significa, portanto, obter legitimação para determinadas construções individuais e coletivas configuradas como *mesmidades* (versões de um mesmo modo formal de determinação), legitimação baseada na admissão pelas *outras* identidades de uma universalidade partilhada – constituída por eliminação de outras possibilidades de definição subjetiva – que consistiria na pressuposição de uma “essência formal” comum (a predicação por propriedades).

Como mostra Safatle, essa concepção tem gerado, a partir da década de 1970, uma “compreensão das lutas de grupos historicamente vulneráveis e espoliados de direitos (negros, gays, mulheres) como lutas de afirmação cultural das diferenças” (Idem, p. 326). Por um lado, isso produz “uma imagem da sociedade como uma rede atomizada de grupos fortemente identitários negociando infinitamente seu reconhecimento no interior de uma dinâmica frágil de tolerância” (Idem, p. 348). Por outro, transforma a ação política de emancipação em uma prática essencialmente defensiva, de *confirmação* de construções identitárias que têm como pressuposto a determinação formal por atributos (a identidade, como forma, é algo *dado*; portanto, a “identidade individual” ou “de grupo” é assumida como já definida e comparável à do “outro”) ou, no máximo, de *ressignificação* de identidades, ao invés que como *afirmação* de possibilidades de diferença (não previsíveis, nem já dadas), obliterando o fato de que essas construções “se definem por oposição ou exclusão” (idem, p. 349), ou seja, são configuradas “no interior de relações assimétricas de poder, sendo por isso expressões de estratégias de defesa ou de dominação” (idem, p. 349). A maior parte das “identidades” historicamente vulneráveis, de fato, foram construídas pelas próprias relações de biopoder que as inferiorizam: a “mulher” enquanto identidade é uma construção do patriarcado<sup>5</sup> ocidental moderno; o “negro” é uma construção do colonialismo, etc. Assumi-las, consolidá-las e reproduzi-las, ainda que ressignificando-as, confirma o domínio que a engendrou.

Rancière (1996) alerta para o perigo de uma reabsorção na administração *policia*l do sensível (a regulação do que pode ser experienciado, pensado, dito e praticado) das rupturas provocadas pela ação *política*, que concebe como a irrupção de causalidades e subjetividades impensáveis e imprevisíveis nas

---

<sup>5</sup> O conceito de patriarcado, caro à maioria dos movimentos feministas, não é consensual no âmbito dos estudos de gênero, sendo concebido por algumas correntes como um sistema de dominação masculina estruturado para submeter, explorar e inferiorizar as mulheres (seja de natureza a-histórica, a partir da concepção weberiana de patriarcado como tipo-ideal, ou – numa perspectiva não essencialista – situado histórica e geograficamente e que muda sua configuração conforme as transformações sociais, culturais e econômicas das relações de gênero em diferentes sociedades; e, para certas vertentes do feminismo marxista, subordinado na modernidade ao sistema capitalista) e, por outras correntes, como forma de ideologia (SAFFIOTI, 1992). Para estas reflexões, entendemos o patriarcado – conforme Saffioti (1992) – como um sistema de dominação e exploração das mulheres baseado em uma hierarquização dos gêneros socialmente construída e que assume diferentes configurações em diferentes sociedades e momentos históricos, articulando-se com outros sistemas de regulação das subjetividades e das relações sociais.

categorias da ordem vigente. O multiculturalismo, entendido como regime de regulação de diferenças configuradas e classificadas como identidades (SAFATLE, 2015), produto das lutas por reconhecimento, representa um perigo para a política de transformação porque, ao incentivar a subjetivação identitária, transforma o tempo todo em identidades com demandas e características próprias os sujeitos que abalam ou tensionam a simbolização existente, reintegrando-os em suas categorias (gênero, raça, etc.) e fazendo com que as próprias lutas e práticas de emancipação assumam de maneira acrítica o reconhecimento identitário como finalidade. É por isso que Žižek (2013) afirma que a “resposta liberal à dominação é o reconhecimento” (p. 639), que ao reorganizar jurídica e discursivamente as relações entre sujeitos individuais e coletivos constituídos como identidades produz uma sensação de fim ou ausência de dominação, mantendo-a ao mesmo tempo pela reiteração de mecanismos de inferiorização no âmbito de relações formalmente livres e iguais e pela predefinição como condição de qualquer subjetivação da determinação por predicação por propriedades.

É por isso que, para uma política de transformação que tenha como horizonte de modificação o regime de determinação moderno em sua versão capitalista neoliberal, sustento como Hardt e Negri (2010) que as atuais lutas de libertação devam assumir como prática a autoabolição da identidade, a instituição de condições para a produção de subjetividades e relações impensáveis de maneira identitária. Autoabolir a identidade implica em suprimi-la enquanto categoria definidora da produção de subjetividade e de organização das relações. Isso não quer dizer que se possa, nem que seja desejável operar uma distinção rígida entre lutas emancipatórias de reconfiguração de relações existentes e as que visam alterar o quadro de referência gerador de dominação. Como Hardt e Negri admitem, expressões rebeldes da identidade (lutas feministas, antirracistas, anticolonialistas e outras) podem, ao longo do processo, despertar a consciência da necessidade de uma superação ou abolição da identidade que usam como instrumento de autoafirmação ao perceber que *o controle das condições de produção dessa identidade* é o núcleo gerador da dominação que sofrem. Além do mais - como aponta Butler (2004) - o material conceitual, discursivo, linguístico, afetivo produzido e utilizado em uma luta de emancipação e as relações que sujeitos políticos identitários rebeldes tecem no processo desencadeiem conexões, conscientes ou não, com devires apagados pelo modo de determinação identitário, abrindo brechas para seu tensionamento. Isso acontece também, como apontam Hardt e Negri (2010) desdobrando ideias de Wittgenstein, quando jogos de linguagem se abrem deliberada ou involuntariamente para o equívoco ou a alteridade referencial, o que é extremamente importante para uma política de transformação em redes sociais digitais operada no nível semântico da interação entre atores.

## Limites da reprogramação de redes e da disputa de narrativas como práticas comunicacionais emancipatórias em redes digitais

Para os fins desta reflexão, conceituo as redes digitais como um metadispositivo de subjetivação e produção de relações<sup>6</sup> instituído pela transcendentalização (a transformação em princípios reguladores) de lógicas de produção e apropriação privada permanente de valor de troca. Esse metadispositivo gerou e alimenta incessantemente uma “cultura do compartilhamento” que se apresenta, como aponta Castells (2015), como uma metacultura de protocolos de comunicação compartilhados que possibilita as trocas entre culturas diferentes. Essa percepção, suportada por uma ideia de cultura como “conjunto de valores e crenças” (Idem, p. 82) que orientam os comportamentos dos sujeitos e por uma ideia de sujeitos como entes já constituídos como tais por predicação por propriedades (portanto, por uma noção de cultura e de sujeito como *identidades*), se presta facilmente a ser integrada em uma abordagem da comunicação digital que reconduz as lutas em redes das subjetividades historicamente inferiorizadas a lutas por reconhecimento. Nessa perspectiva, o caminho para a emancipação de atores sociais historicamente inferiorizados seria o reconhecimento multiculturalista do outro – concebido como outra versão de um



“si” identitário predicado por propriedades – pela via do diálogo em redes digitais.

Sem desmerecer a emergência de novas visibilidades enunciativas e a disputa de narrativas em redes digitais enquanto possibilidades emancipatórias, é preciso ir além do diálogo e da disputa em redes, tornados possíveis por um metapoder regulador transcendental (as redes como metadispositivo) que define os termos em que podem ser travados (as possibilidades do campo semântico) e os critérios que permitem pensá-los, e promover formas e processos de comunicação que favoreçam a *construção comum de condições de produção de subjetividades e relações*. Isso leva ao questionamento da perspectiva dominante, fundada na transcendentalização do princípio de identidade, sobre a luta política e comunicacional em redes digitais: a que Castells (2015) conceitua como a luta pela *reprogramação de redes*. Nessa concepção, a reprodução do poder – entendido como “a capacidade de exercer controle sobre outros” (ibid, p. 91) - e a luta pelo contra-poder – a capacidade dos controlados de se desvencilharem desses controles e se autogovernarem – estariam atreladas a dois mecanismos gerais:

(1) a capacidade de construir redes e de programar/reprogramar a(s) rede(s) em termos das metas a ela(s) atribuídas e; (2) a capacidade de se conectar e garantir a cooperação de várias redes, por meio do compartilhamento de metas comuns e associação de recursos (...) (ibid, p. 91).

Os atores que produzem redes são chamados pelo sociólogo de *programadores* e gerariam seus *programas* (conjunto de metas e de procedimentos ou protocolos de funcionamento, entendidos como padrões de auto-organização) a partir de “ideias, visões, projetos e molduras”<sup>7</sup> (CASTELLS, 2015, p. 91), portanto, de elementos mentais já constituídos como conjuntos de propriedades.

Como as ideias atingem os nós de cada rede, e são por eles absorvidas ou rejeitadas tornando-se, em ambos os casos, agenciadoras de subjetividades por imitação ou contra-imitação, dependendo do nível de exposição desses nós aos processos de comunicação disseminadores e consolidadores de conceitos/perspectivas, “a capacidade de criar um processo eficiente de comunicação e persuasão ao longo das linhas que favorecem os projetos dos programadores potenciais” (idem, p. 92) seria o fator mais importante da programação ou a reprogramação de redes. Por outro lado, Castells chama os mecanismos que controlam os pontos de conexão entre várias redes constituídas como tais de *comutadores*. Para a construção de relações de poder, os comutadores precisariam estabelecer metas compatíveis entre os programas de redes que se inter-relacionam. A construção de contrapoder, por sua vez, adviria de três processos: a redefinição dos programas de uma rede pela disseminação dentro dela de ideias agenciadoras alternativas às hegemônicas, na tentativa de fazer-lhes ganhar adesões majoritárias em uma disputa de narrativas; ações e relações que visem compatibilizar metas alternativas que surgem dentro de uma rede com as de outras redes com as quais esta se conecta; a criação de novas redes com programas alternativos aos das redes que se pretende alterar e ações de comutação que visem compatibilizar os programas das novas redes com as das redes que se deseja mudar.

Mesmo sem usarem os conceitos de Castells de (re)programação e comutação de redes, a concepção de ciberativismo de Malini e Antoun (2013), que cartografaram uma grande quantidade de experiências de política de emancipação em redes digitais, se fundamenta nos mesmos pressupostos. Todas as práticas que os autores conceituam como de ativismo digital promovem a criação de redes auto-organizadas horizontalmente para a produção e disseminação de ideias e narrativas (perspectivas de rede) alternativas às hegemônicas graças, principalmente, à ação de muitos nós cuja intensidade de interações lhes faz ganhar o status de *autoridades*. Esse processo visa agendar o debate nas redes – geralmente dominado por perspectivas impostas por *hubs* ligados a grandes grupos de poder econômico, político e

---

<sup>7</sup> Com base em teorias cognitivistas e neurocientíficas, Castells (2015) concebe molduras ou frames como conjuntos de significados-mestres, fixados no cérebro como percursos sinápticos, que organizam a percepção do mundo dos sujeitos.

mediático – e, conseqüentemente, *reagendar* (que é uma forma de reprogramação) as pautas de outras redes com as quais as de contrapoder se interconectam em ações de comutação.

Na maioria dos casos, a luta pela reprogramação de redes por atores sociais subjetivados por identidade como predicação por propriedade é operada por meio da disputa de narrativas, ou seja, pela disputa em torno da produção de significados no plano semântico da comunicação. É o que ocorreu, por exemplo, com as campanhas digitais feministas, realizadas entre 2015 e 2016, #MeuPrimeiroAssédio, #MeuAmigoSecreto e #BelaRecatadaEDoLar.<sup>8</sup> Nos três casos, o compartilhamento espontâneo de mensagens construídas com aquelas *hashtags*<sup>9</sup> por milhares de nós conseguiu não somente produzir *clusters* (aglomerações de interações digitais) ao redor dos conceitos das campanhas e outras ideias, narrativas e discursos que emergiram delas (tanto de afirmação como de negação), ou seja, criar novas redes com seus próprios programas e perspectivas agenciadoras (e suas redes oponentes), como, sobretudo, fazer com que essas perspectivas atravessassem diversas redes já constituídas (comunidades virtuais de afinidades, redes de relacionamentos pessoais, redes de mídia comercial, redes midialivristas, redes corporativas, etc.) contribuindo para agendar suas interações pela ação comutadora de miríades de nós comuns muito ativos. As campanhas transformaram, portanto, milhares de nós de usuários quaisquer em comutadores de redes, valendo-se de alguns dos modos de subjetivação e de relação que, como apontam Malini e Antoun (2013) e Castells (2015), são dominantes nas redes sociais digitais: o capital social de *autoridades*, gerado pela intensidade das interações e a afetação por emoção. A maioria dos perfis de sites de redes sociais como Facebook e Twitter, de fato, é simultaneamente nó de múltiplas redes, em algumas das quais possui credibilidade (*autoridade*) perante grupos – mesmo que pequenos – de outros nós. Isso fez com que mulheres que participam de comunidades virtuais não feministas e de redes de relações pessoais onde temas feministas não circulam interagissem com posts dessas campanhas divulgados por alguns de seus contatos e fossem afetadas por essas mensagens (pela relação que as mensagens permitiam estabelecer com situações vivenciadas no cotidiano ou outros motivos), contribuindo para disseminá-las ou produzindo novas com as mesmas *hashtags*, tornando-se assim, por sua vez, comutadores de outras redes. As campanhas não romperam, portanto, com as lógicas de interação instituídas pelas redes digitais

---

<sup>8</sup> As três campanhas mencionadas surgiram a poucos meses de distância uma da outra, entre o final de 2015 e o início de 2016. A primeira foi motivada por uma onda de comentários de assédio sexual em redes digitais contra uma participante de doze anos de um programa televisivo de gastronomia: em reação a esses discursos, um coletivo feminista que atua no Facebook e no Twitter, Think Olga, criou uma hashtag que viralizou em pouco tempo, compartilhada por milhares de mulheres que relataram o primeiro assédio sexual que sofreram. A segunda, cujo pontapé inicial foi dado por outro coletivo feminista presente em redes digitais, Não Me Kahlo, não surgiu como ação planejada, mas em pouco tempo se transformou em uma construção coletiva de ampla disseminação nas redes. Inspiradas no tweet (post de até 140 caracteres no Twitter) de uma seguidora do coletivo, que reclamava que o amigo secreto que tirou em sorteio não a agradava, as integrantes do Não Me Kahlo lançaram em novembro de 2015 uma série de tweets com uma perspectiva feminista sobre a situação descrita no post inicial. Logo após a publicação dessas postagens, seguidoras da página do coletivo no Facebook começaram a enviar seus próprios relatos, que o Não Me Kahlo divulgou. Em pouco tempo, milhares de mulheres se apropriaram espontaneamente da hashtag e, interagindo umas com as outras, a transformaram em uma narrativa plural e colaborativa sobre as formas como o sexismo pratica violências cotidianas e se reproduz em práticas e discursos. A terceira campanha surgiu como reação espontânea de milhares de mulheres à publicação de uma matéria da revista Veja em abril de 2016. Parte de uma estratégia de construção e disseminação de perspectivas que sustentassem e legitimassem o processo de impeachment da presidenta Dilma Rousseff, a matéria apresentava como arquétipo de “boa mulher” a esposa do então vice-presidente, que iria assumir o cargo após a queda da presidenta eleita, reproduzindo um tradicional discurso conservador de que o papel da mulher seria o de agradar esteticamente o homem (respondendo a um modelo de beleza instituído como hegemônico que associa a afetação estética à pele branca e à magreza, entre outras características), ser submissa às suas vontades e cuidar da casa e da prole, ideias resumidas no emblemático título da reportagem: “Bela, recatada e ‘do lar’”. Resignificando esse título como síntese discursiva de um sistema de opressão, milhares de mulheres o transformaram em uma hashtag que viralizou imediatamente, disseminando mensagens críticas ao modelo de feminilidade e de relações de gênero que pressupunha e reforçava.

<sup>9</sup> *Hashtags* são palavras-chave associadas a determinados conteúdos que circulam na internet, antecedidas pelo símbolo jogo da velha (#), que se tornam hiperlinks – textos que permitem acessar a outros textos – indexáveis por mecanismos de busca, permitindo o acesso a todas as mensagens produzidas sobre um determinado assunto e compondo narrativas coletivas.

como metadispositivo, mas as atravessaram e se valeram de seus mecanismos de organização de relações.

No âmbito da subjetivação, considero que esses processos contribuíram para instituir as *hashtags* das campanhas em sujeitos políticos, pois provocaram a emergência não só de ambiências afetivas compartilhadas, mas também de feixes – múltiplos, mas com um mesmo núcleo gerador – de percepções, conceitos, discursos e objetivos comuns: ou seja, produziram sujeitos coletivos identitários (porque construídos a partir da *identificação* com uma perspectiva, que define as possíveis – ainda que múltiplas - *propriedades* a serem integradas à nova configuração subjetiva), internamente plurais (mas cujos vetores heterogêneos respondem a um modo de determinação e a um núcleo de conceitos agenciadores comuns), com agendas próprias. Essa subjetivação coletiva provocou reconfigurações em subjetividades individuais, aproximando muitas mulheres a ideias feministas e estimulando uma percepção de certas vivências (no caso da #MeuPrimeiroAssédio), certas situações cotidianas (no caso da #MeuAmigoSecreto) e certos discursos (no caso da #BelaRecatadaEDoLar) como violências. A campanha #MeuAmigoSecreto, como conta o coletivo feminista digital Não Me Kahlo que propiciou seu estopim, fez com que muitas mulheres percebessem como abusivos relacionamentos que estavam vivenciando e, fora da internet, “teve um impacto significativo: o número de denúncias feito ao 180 – o ‘disque-denúncia’ da Secretaria de Políticas para Mulheres – chegou a 63.090, 40% a mais do que no ano anterior” (LARA et al., 2016, p. 16).

Como essas campanhas mostram, portanto, a reprogramação de redes pela ação de comutadores e a disputa de narrativas podem, de fato, desencadear processos de reconfiguração emancipatória de subjetividades e relações. Mas, ao mesmo tempo, não é difícil perceber que essa reconfiguração não modifica o modo de determinação que origina as relações de poder que se amenizam, nem origina necessariamente uma produção comum de condições de subjetivação e de relação. Além disso, tanto os sistemas de poder que se combatem quanto os movimentos ciberativistas conservadores se valem exatamente dos mesmos mecanismos para construir/reproduzir sua dominação. Por exemplo, foi pela ação comutadora de milhares de nós anônimos que movimentos como *Revoltados Online* e *Vem pra Rua* puderam disseminar perspectivas conservadoras tão capilarmente em 2015 e 2016, agenciando subjetivações coletivas. Além do mais, as próprias campanhas feministas que discuti estiveram internamente atravessadas por uma forte disputa de narrativas. Atores e redes interessadas em promover perspectivas contrárias tentaram reprogramar as redes construídas pelas campanhas, que assumiram a configuração de *clusters*, usando as mesmas *hashtags* para fazer circular mensagens agressivas, desqualificadoras ou de negação dos seus conceitos e discursos agenciadores, o que fez emergir clusters antagônicos minoritários, mas também com potencial comutador. No caso da #BelaRecatadaEDoLar, a *hashtag* foi apropriada por atores sem adesão à causa, o que provocou a disseminação de perspectivas desatreladas dos feixes de sentido originários da campanha, o que contribuiu para a parcial despolitização do conceito agenciador e sua conversão em um slogan irônico.

Tudo isso aponta para o fato de que os princípios de (re)programação/comutação e a disputa de narrativas que têm como pressuposto a afirmação de identidades, que são as perspectivas dominantes para conceber a ação política e práticas comunicacionais de transformação em redes digitais, pressupõem as mesmas lógicas e tendências de subjetivação que sustentam a formação e reprodução de biopoder nas redes. É uma concepção ancorada no nível semântico da comunicação digital, que reitera o modo forma de determinação por predicação por propriedades da simbolização vigente.

## Considerações finais

À luz do discutido, considero que seja importante estudar e refletir sobre se as práticas políticas e comunicacionais em redes digitais de movimentos emancipatórios tensionam, questionam ou curto-circuitam as lógicas instituídas pelas próprias redes e, conseqüentemente, o modo formal de determinação de subjetividades e relações que estas reiteram ou se os fortalecem e reproduzem, assim

como desenvolver conceitos que agenciem práticas transformadoras e não somente reconfiguradoras. A horizontalidade, a descentralização, o caráter colaborativo e a “cultura do compartilhamento” das redes não produzem necessária nem inerentemente diferença e subjetivações políticas transformadoras. Da mesma forma, pensar em política de *libertação* e não apenas de *emancipação* implica em assumir que não há “uso estratégico” ou “apropriação” de tecnologias para fins políticos por *identidades* individuais e coletivas já constituídas, mas produção comum de princípios de definição das redes e dos sujeitos.

No regime de determinação moderno em sua versão capitalista neoliberal, uma comunicação em redes digitais que seja transformadora precisa promover a modificação dos critérios transcendentalizados de possibilidade dos sujeitos e das redes e não apenas, reiterando esses critérios e sustentando-se neles, promover diálogos e disputas de narrativas que visem reconfigurar subjetividades e relações. Como Žižek (2013), entendo que uma política transformadora eclode como acontecimento não previsto nos regimes de determinação e representação atuais, mudando os modos de subjetivação e instituindo retroativamente sua própria necessidade. Também como Žižek, portanto, defendo que

devemos abandonar o paradigma inteiro da “resistência a um *dispositif*”: a ideia de quem embora determine a rede de atividade do Si, o *dispositif* abre espaço ao mesmo tempo para a “resistência” do sujeito, para sua destruição (parcial e marginal) e seu deslocamento do *dispositif*. A tarefa da política emancipatória está em outro lugar: não em elaborar uma proliferação de estratégias de como “resistir” ao *dispositif* predominante a partir de posições subjetivas marginais, mas em pensar em modalidades de uma possível ruptura radical do próprio *dispositif* predominante (ŽIŽEK, 2013, p. 629).

No caso das redes digitais, o “dispositivo predominante” são as próprias redes como universal construído e suas lógicas transcendentalizadas (conectividade, interatividade, compartilhamento, hackeamento, velocidade): um metadispositivo que produz e reitera incessantemente modos de subjetivação que, embora múltiplos, são originados pelo mesmo princípio de identidade como predicação por propriedades; modos de relação centrados no *valor de troca* como princípio formal de equivalência e campos semânticos (conjuntos de possibilidades de significação) fundados nesses três princípios geradores.

Pensar uma comunicação digital de transformação para movimentos que lutam pela afirmação de sujeitos sociais historicamente inferiorizados, portanto, implica em elaborar formas de curto-circuitar as lógicas das redes convertidas em transcendentais, tensionando assim a (re)produção de subjetividades, relações e campos semânticos baseada nos critérios de determinação capitalistas neoliberais que geram essas lógicas e que elas, recursivamente, reiteram constantemente. Isso inclui repensar a ideia de *luta por reconhecimento* em redes digitais propondo alternativas onto-epistemológicas que não sacrifiquem a diversidade no altar de uma universalidade abstrata excludente, produtora de invisibilidade e produto da transcendentalização dos modos ocidentolocêntricos de subjetivação, mas que favoreçam a emergência de sujeitos políticos coletivos singulares capazes de redefinir as condições de possibilidades e dos regimes hegemônicos de enunciação e visibilidade.

## Referências

BUTLER, Judith. Universalidades en competencia. In: BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj (Orgs.). **Contingencia, hegemonía, universalidad**. Diálogos contemporáneos en la izquierda. 3 ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004. p. 141-184.

CASTELLS, Manuel. **O poder da comunicação**. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

CONDORELLI, Antonino. **Comunicação para uma política de transformação em redes digitais: Desidentificação, despossessão, desprogramação**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade

Federal do Rio Grande do Norte, 2017.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARDT, Michael. NEGRI, Antonio. **Comune**. Oltre il privato e il pubblico. Trad. Alessandro Pandolfi. Milão: RCS Libri, 2010.

MALINI, Fábio. ANTOUN, Henrique. **A internet e a rua**: ciberativismo e mobilização nas redes sociais. Porto Alegre: Sulina, 2013.

LARA, Bruna de; RANGEL, Bruna; MOURA, Gabriela. **#MeuAmigoSecreto**: Feminismo além das redes. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2016.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento** – política e filosofia. São Paulo: Editora 34, 1996.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**. Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. Rearticulando gênero e classe social. *In*: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1992. p. 183-215.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina/CES, 2009. p. 23-71.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum**: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. **Menos que nada**: Hegel e a sombra do materialismo dialético. São Paulo: Boitempo, 2013.

---

Antonino Condorelli é professor do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Graduado em Ciências da Comunicação pela Università degli Studi di Siena, Itália. Mestre em Educação e Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Tem estudos e publicações nas áreas de comunicação digital e ciberativismo, cibercultura, biopolítica, produção de subjetividades, diálogo entre saberes, relação natureza-cultura, relação humano e não-humano, semiótica e epistemologia da complexidade.