

O comum do paradoxo: notas sobre a produção de vínculos em comunicações mediadas

*The common of paradox:
notes on the production of ties
in mediated communications*

Camila Mozzini

Doutoranda em Comunicação (UERJ) e doutoranda em Artes: Produção e Investigação (UPV-Espanha), mestra em Psicologia Social e Institucional (UFRGS) e graduada em Comunicação - habilitação Jornalismo (UFRGS). Atua nos campos da performance em artes, arte-educação e educação social. Investiga a produção técnica de imagens e as formas de expansão do substrato corpóreo através das práticas da mediação e da meditação.

E-mail: camila.mozzini@gmail.com

Resumo

O presente escrito busca, a partir da sensação de luto descrita por um rapaz frente à desativação do perfil em rede social de sua companheira, esmiuçar o território das materialidades corpóreas, dos vínculos e dos comuns em jogo nas atuais comunicações mediadas digitalmente. Como é possível que nos afetemos por presenças que não mais se restringem ao toque da pele? A partir desta questão, pretende-se acompanhar cartograficamente algumas pistas que possam visibilizar dos processos de produção de afetos que perpassam as contemporâneas estratégias de comunicação mediadas tecnologicamente.

Palavras-chave: Presença; materialidades corpóreas; amor; comum; paradoxo.

Abstract

This writing seeks, from the sense of mourning caused by the deactivation of a partner's profile on a social network, detail the territory of corporeal materiality, the bonds and the commons in question at today's digitally mediated communication. How is it possible to be affected by presences that no longer are restricted to the touch of the skin? From this key question, this article aims to cartographically follow some clues that can make visible the production processes of affections that cross technologically mediated communication contemporary strategies.

Keywords: Presence; corporeal materiality; love; common; paradox.

*A experiência é o que confere um corpo puramente mundano ao vivente,
como também o que o liga ao mundo, a esse mundo, tal qual ele é aqui e agora,
mas também a um mundo tal qual ele poderia ser em outro lugar e em outro tempo.
Não fazemos senão apropriar-nos e liberar-nos das imagens.*

Emanuele Coccia

“Senti como uma morte” - confessou desorientado o rapaz que não mais encontrava o perfil virtual de sua companheira, que recém desativara sua conta na rede social Facebook. Mesmo com a presença deste corpo que tanto o aprazia diariamente acessível ao contato da pele, uma outra ausência se fazia presente: rompeu-se a possibilidade de encontro entre esses dois corpos amantes que, projetados na tela de um computador, tocavam-se através de alguns cliques do *mouse*. Qual seria o pedaço de corpo que faltava? O que poderia ser feito para reencontrar aquela presença tão viva quanto a massa compacta de órgãos que, intrigada, olhava-o diante de tal confissão? A pergunta que não calava era:

*Como era possível que tal experiência de desencontro virtual
causasse tamanbo luto?*

Com o intuito de percorrer algumas pistas desta questão que se apresenta como inescapável, trilharemos em meio ao território das materialidades corpóreas, dos vínculos e comuns, dos reais e virtuais que mobilizam a comunicação mediatizada através de meios digitais. Cabe ressaltar que a palavra “como” aqui não funciona enquanto um mero introdutor de frases interrogativas. Entendendo método não enquanto uma série de etapas rígidas, mas sim como um processo, uma caminhada que não tem um caminho pré-definido visto que se faz no próprio ato de caminhar (MORIN, 2005), este nada ingênuo “como” traz implicações metodológicas. Isto porque, ao invés de perguntar “o *que*” tornaria possível tamanho luto, este “*como*” nos aproxima de uma ontologia cartográfica do presente que busca, através da descrição minuciosa, “desenhar a rede de forças à qual o objeto ou fenômeno em questão se encontra conectado, dando conta de suas modulações e de seu movimento permanente” (BARROS & KASTRUP, 2010, p. 57). Assim,

ao contrário de procurar causas originárias ou essenciais, estaremos nos movendo, junto com nosso entristecido rapaz e sua companheira, em meio às tramas dos processos de produção de afeto através de estratégias de comunicação mediadas tecnologicamente.

Ele sentiu a falta de um perfil virtual de rede social. Afetou-se pela ausência de um corpo que ele aprendeu a tocar e a se sentir tocado de outras formas que não pelo atrito físico da pele. Havia ali um vínculo, ou seja, mais que uma mera relação. Uma relação se produz no ‘fazer contato’, no que é posicionado como elemento de ligação *entre* os seres cujas identidades estão devidamente demarcadas: A é um não-B e B é um não-A. Nesta dinâmica geradora da lógica opositora *eu sou o não-outro*, o nexos relacional que junta A e B se dá através de mecanismos de gerenciamento jurídico-institucionais capazes de mediar estas duas entidades como identidades acabadas. Quando há vínculo, a situação é diferente: não é o “entre” do ser que está em jogo, mas sim o próprio ser como “entre” (ESPOSITO, 2003). ‘Eus’ fechadinhos em si mesmos e ‘completos’ não se abrem à experiência do comum: “para vincular-se, é preciso que cada um perca a si mesmo, que lhe falte o absoluto domínio da subjetividade e da identidade em função da abertura para o outro” (SODRÉ, 2007, p. 21). Quando há vínculo, eu estou *no* outro, e o outro, em sua radical diferença, está *em* mim. Somos *um*. Criamos *comum*.

Proveniente do grego *koinos* (partilha política da Pólis) e de uma derivação do latim *communis*, composto pelo prefixo *cum* (o que se partilha em conjunto) e pela desinência *munus* (doação, obrigação, reciprocidade), comum é um conceito que, diferentemente da noção de universal, não é lógico, tampouco econômico, mas sim político: o comum é aquilo de que tomamos parte, que é partilhado e do qual participamos (JULLIEN, 2009). Para Sodré (2002), as dinâmicas de aproximação e distanciamento que instauram a criação de vínculos e, portanto, de comuns, é o que constitui a problemática do campo da Comunicação. Para além do processo de transmissão de informação, comunicar implica em mobilizar a produção do comum enquanto vazio: é neste nada, em meio ao território do não saber e do não atributivo, que se abre a possibilidade de criação de espaços e mundos. Tal qual o oco de um vaso de barro, o comum não é um objeto, nem um sujeito, nem uma substância. É algo que, na sua invisibilidade simbólica, funciona como um organizador social de afetos, tensões e fricções.

A indagação sobre a comunicação parte, por sua vez, da relação ou do vínculo implicado nesse “com”, que assinala a divisão de um *munus*, uma tarefa ou uma dádiva originariamente feita por um indivíduo ao outro. Comunicar é a ação de sempre, infinitamente, instaurar o comum da comunidade, não como um ente (por exemplo, uma agregação ou um conjunto de sujeitos), mas como uma vinculação, portanto, como um nada constitutivo, pois o vínculo é sem substância física ou institucional, é pura abertura na linguagem. O sujeito que se comunica é o mesmo ser como “entre”, logo, uma interioridade destinada a uma exterioridade, o outro (SODRÉ, 2007, p. 21).

Assim, é somente porque o vínculo “atravessa os limites, atravessa o corpo, os sonhos, o psiquismo do sujeito” (idem) que um corpo biologicamente palpável é capaz de se entristecer pelo desaparecimento de um corpo virtual. Uma série de encontros, mediados tecnologicamente por *softwares* e algoritmos, tornava possível a troca de mensagens que eram mais que uma mera transmissão de conteúdo. Tais mensagens criavam estados afetivos, presenças, ambiências, “a sensação de ser a corporificação de algo” (GUMBRECHT, 2010, p. 167). Tais mensagens alimentavam em micro gestos de carinho e afeição o *um*, o quanto do eu se perdeu *no* outro, o pedaço do outro que se instaurou *no* eu. Através dos aparatos tecnológicos de informação, a organicidade destes corpos amantes criou outras camadas de presença cuja materialidade posicionou o incorpóreo como possível, movimentando-o em diferentes gradações. Vivenciando os afetos por meio de plataformas de comunicação ubíquas, o casal ‘sentiu na pele’ a possibilidade “da vida como espectro, da vida como quase presença das coisas” (SODRÉ, 2001).

Neste universo das *quase-presenças*, cada vez mais corpos se afetam por presenças que não mais se restringem ao toque da epiderme: vidas que se atualizam em redes sociais, aplicativos de comunicação ubíqua via celular, conversas travadas via *softwares* de som e imagem... Trocas que buscam a velocidade do simultâneo, que atritam não mais a pele, mas sim telas e teclados de aparatos interligados em rede que projetam as imagens de um corpo transformado em *pixels*. Estamos imersos em uma ambiência midiática que implica na emergência de novos modos de vida, um novo *bios* que coloca em jogo as tradicionais experiências de tempo e de espaço. Nele, a vida “cada vez mais é apresentada em sua forma de espectro, fantasmática... Em sua forma abstrata com relação ao toque. Mas ainda assim pode ser uma vida cada vez mais verdadeira” (SODRÉ, 2001). Este outro nível de realidade que instaura o virtual como instância do real é o chamado *bios midiático*:

Configura-se uma nova dimensão psicossocial para o homem que, tendo a consciência moldada pelas grandes narrativas da Grécia clássica, vive agora a transformação da *politeia* em *techné*. Aos modos

articulares de vida identificados por Aristóteles na *Ética a Nicômaco* – a vida contemplativa (*bios theoretikos*), vida prazerosa (*bios apolaustikos*) e vida política (*bios politikos*) – pode-se acrescentar uma nova qualificação, uma quarta esfera: a vida midiaticizada que inclui a realidade tecnologicada virtual (SODRÉ, 2002, p. 160-161).

É em meio a este novo *bios* que, diariamente, somos interpelados pelas mais diversas tecnologias de comunicação: o viver é, em diferentes dimensões, atravessado por variadas mediações tecnológicas que se fazem presentes no dia-a-dia de rotinas de estudo e trabalho, de lazer e descanso, de monólogo e comunicação. Há algum tempo, tanto Walter Benjamin (2012) quanto Marshall McLuhan (2005) haviam chamado atenção para o fato de que as materialidades dos meios aos quais estamos em relação não são neutras: elas mudam nossa percepção e implicam em outros modos de estar e habitar no mundo. E toda esta miríade de aparatos com os quais pessoas se encontram e tocam e registram e verbalizam e escutam e enxergam suas existências impacta diretamente sobre o corpo. Enquanto “superfície de inscrição dos acontecimentos” (FOUCAULT, 2011, p. 22), o corpo não escaparia aos caprichos da história: “ele é formado por uma série de regimes que o constroem; ele é destruído por ritmos de trabalho, repouso e festa; ele é intoxicado por venenos – alimentos ou valores, hábitos alimentares e leis morais simultaneamente; ele cria resistências” (p. 27). Corpos marcados. Corpos produtores de marcas.

Um rapaz com um sentimento de morte pelo fato de sua amada companheira ter desativado seu perfil no Facebook. É esta cena que, em princípio banal, mobiliza a constituição deste escrito. Está em jogo a criação de um vínculo, de um comum, de um encontro de diferentes materialidades corpóreas. Precisamos agora dar um segundo passo nesta caminhada para que possamos vislumbrar a concretude desta experiência de luto por desencontro virtual. Por este motivo, vamos percorrer a teia de conexões que mobilizam este episódio enquanto um acontecimento¹ tendo como guia as seguintes questões: a) quais personagens estão em jogo?; b) que materialidades corpóreas são produzidas para que este luto aconteça?; c) de que modo suas ações podem agenciar uma vinculação?

1 Cabe ressaltar que Foucault (2011) entende por acontecimento “não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha” (p. 28), mas sim “uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada” (p. 28). Um acontecimento é necessariamente uma singularidade histórica.

Primeiramente, para que tal tristeza acometa o rapaz apaixonado, é necessário a criação de uma conta na respectiva rede social. O Rapaz Real, feito de carne, osso e entranhas, virtualiza-se em um perfil no Facebook. Nasce, então, o Rapaz Virtual, fruto do preenchimento de informações pessoais que viram algoritmos e entram em um emaranhado banco de dados que servirá como fonte de lucro da empresa Facebook. Este Rapaz Real tem uma Companheira Real cheia de peles e músculos, fruto de um amor juvenil que se prolongou durante algum tempo. Esta Companheira Real, por sua vez, também tem um perfil na rede social Facebook, constituindo, através dos mesmos procedimentos de seu amado, uma Companheira Virtual através de um processo de virtualização de si. Para fins de síntese, usaremos algumas abreviações: para Rapaz Real, RR; Rapaz Virtual, RV; Companheira Real, CR; e para Companheira Virtual, CV². Eis, em princípio, os personagens em questão.

Neste espectro possível de corporeidades temos, de um lado, um polo cuja materialidade é composta pela palpabilidade de corpos biológicos, repletos de entranhas e líquidos, de órgãos e tecidos. De outro lado, temos a virtualização destas materialidades biológicas em algoritmos binários que funcionam como pontos na rede, pontos dentro de maquinários técnicos, pontos que ocupam um lugar em meio à interconexão de dados produzidos através da programação informática. Corpos-carne. Corpos-algoritmo. Está claro que tanto a materialidade biológica quanto a virtualidade algorítmica dos corpos em questão produzem efeitos de realidade. Se assim não fosse, não haveria como RR vivenciar um estado de luto enquanto um estado afetivo capaz de adquirir a possibilidade existência nos modos de vida contemporâneos. É em meio a este contexto sociotécnico que se constitui uma dinâmica das materialidades corpóreas: quais associações estão em jogo para que um corpo real seja afetado por um corpo virtual?

RR e CR eram namorados. RR e CR tinham perfis na rede social Facebook. No que isso poderia implicar? Implica no fato de que, os perfis virtuais RV e CV também assumiam o estatuto de namorados enquanto *status* de relacionamento. O namoro que se dava no cotidiano das trocas entre sentidos também se produzia através das trocas de mensagens, fotos e vídeos *online*. Inclusive, tais trocas poderiam ser motivos de desconfianças e estratégias de

2 As noções de real e virtual aqui trabalhadas mereceriam maior atenção tanto devido às implicações que têm no contemporâneo quanto pela imensa quantidade de literatura sobre o assunto. Contudo, diante da impossibilidade de esgotar a temática, procuraremos tomar real como aquilo que possui existência palpável, e virtual, o que tem existência não palpável devido a atravessamentos tecnológicos. Isto porque, como pontua Caetano (2012, p. 253), “com as tecnologias contemporâneas, incrementam-se os dispositivos de disponibilização das virtualidades”. A visão aqui proposta em um primeiro momento pode soar dicotômica, mas torna-se necessária para que possamos abarcar todos os modos possíveis de vida que, inclusive, prescindem da virtualização tecnológica para existir. Assim, tal divisão visa, antes de polarizar, abrir um leque de multiplicação das materialidades corpóreas.

vigilância: quem seria aquela pessoa que comentou no perfil de RV ou CV? Será que RR ou CR realmente foi onde disse que iria, já que as *tags* de fotos apontam outro lugar de destino? Quem seria aquela nova pessoa adicionada? Nos melindres de uma relação íntima, tanto as inseguranças e medos quanto as carícias e entendimentos se retroalimentavam destes artifícios presenciais e virtuais de controle e harmonização. E de que forma meras virtualidades afetavam os humores físicos e psicológicos deste específico casal que pode ser qualquer outro casal?

Uma primeira hipótese a se considerar é o fato de que nas interfaces mediadas tecnologicamente entre corpos-carne e corpos-algoritmos, real e virtual não funcionam como entidades separadas. Qualquer gesto primeiramente parte do campo do real: as (in)decisões de postagens, vigilâncias ou desativamentos de contas em redes sociais partem de sujeitos localizados espacialmente a partir de corpos passíveis de concretude palpável. Nesse sentido, para que haja qualquer ação entre RV e CV, necessariamente as intenções e iniciativas comunicacionais são desencadeadas a partir dos atos de RR e CR: não há luto sem a decisão de um corpo-carne CR que, enjoado de participar do maravilhoso reino do curtir e do compartilhar, escolha desativar sua conta e, portanto, provocar o desaparecimento de seu respectivo corpo-algoritmo CV; não há luto sem a presença de um corpo-carne RR que, direcionando seu respectivo corpo-algoritmo RV em meio às variadas possibilidades de ação em uma página de rede social, lida com a impossibilidade de criar comuns através de sua corporeidade virtual. Há, nesse sentido, uma anterioridade ontológica própria à materialidade dos corpos-carne.

Contudo, justificar o luto de RR com a ausência do perfil de CV através do simples argumento de que esta ação parte do corpo-carne de CR não dá conta dos processos de produção de afeto, e presença, nas comunicações mediadas tecnologicamente. Isto porque, a decisão de desativação do perfil de CR, mesmo que aclamada por RR e por tantos outros como um ato de ‘coragem’, gerou um luto que dizia respeito ao puro desaparecimento de uma instância virtual de encontros. Recusar-se a constituir presença nas ágoras virtuais de uma rede social hoje se converteu em um ato político, tamanha é a força e a pregnância destes espaços de comunicação na contemporaneidade. Fora destas redes, perde-se um tipo de capital que, entranhado na ordem biopolítica dos corpos, implica em ativos de visibilidade – um dos mais importantes recursos para a gestão da imagem de si para o outro e da imagem do outro para outros remotos.

Entre espaços físico e virtual, RR vive uma ambiguidade: no primeiro, há uma aclamação ao ato de resistir à desmaterialização dos corpos em meio

às atuais estratégias mercadológicas e de vigilância que atravessam tais instâncias; no segundo, há uma tristeza que, para além do entendimento político da ação, quebra com este nexos causal de racionalidade e instaura uma falta vivida como estranhamento, como algo ‘sem sentido’. Por que sentir falta de um perfil de rede social se o corpo físico desta pessoa estaria logo ali, ao lado? Talvez esta ambiguidade seja semelhante à do suicida: a dimensão política do seu ato não torna sua morte menos dolorida àqueles que o amavam. No caso em questão, CR optou pelo suicídio de uma parte de si, de sua pessoa, de seu ser-no-mundo no momento em que, com alguns cliques, apagou o perfil de CV. E foi assim que o Rapaz Real sentiu falta da Companheira Virtual. Uma tristeza que se direcionava especificamente ao sumiço de um corpo-algoritmo. Por este motivo, ainda que a anterioridade ontológica da carnalidade possa dar conta de alguma dimensão explicativa, ela não esgota as muitas camadas de produção de afetos nas comunicações mediadas tecnologicamente. Mais do que a busca por uma ordem causal das ações, interessa tatear uma questão ainda em suspenso: como este jogo entre material e imaterial implica, então, na produção de vínculos que se dão através de instâncias outras que não só o toque das epidermes?

Para que haja vínculo, há que se constituir um “entre”. Um entre que se instaure não como ponte que interliga duas instâncias, mas sim na própria dinâmica constitutiva do ser. Um entre que torne individuais e partidos indivíduos bem delimitados. Em meio a esta delicada dinâmica de produção de comuns, há uma especificidade nos vínculos criados através de mediações tecnológicas: eles mobilizam diferentes materialidades corpóreas. Emerge deste caldeirão de corpos-carne e corpos-algoritmos, toda uma complexa rede de trocas, de afetos e de presenças que, através da virtualidade do digital, imbrica-se à concretude do palpável. Como é possível emergir um *ser-com* entre corpos que se atravessam e se tornam *um* através das fricções entre material e imaterial? Para trilharmos alguns passos em direção a esta questão, primeiro temos que nos debruçar sobre a singular condição da matéria corpórea, sobre as formas como esta se multiplica em meio ao atual *bios midiático*. Como materialidade e imaterialidade movimentam uma instância de vínculo entre corpos separados através de muitas camadas de intermediação técnica?

Quando a linearidade das palavras não basta, recorreremos ao arcabouço metafórico-imagético dos mitos. Nesse sentido, há na mitologia grega uma

narrativa bastante interessante para tatearmos estas dinâmicas entre material e imaterial: o mito de Scylla e Charybdis, dois monstros marinhos que habitavam o Estreito de Messina. Localizado entre a Sicília e a Calábria, na Itália, o perigoso estreito é habitado por Scylla em uma margem, e na outra por Charybdis. Descritos nos poema de *Odisseia*, Homero conta que não havia como atravessar o apertado estreito sem se deparar com a fúria de algum deles. Scylla, antes de devorar marinheiros que cruzavam o canal, era uma ninfa do mar que, obcecada com seu futuro, sonhava em encontrar seu par perfeito. Glauco apaixonou-se por ela. Ele era um pescador que, graças à ingestão de uma erva, tornou-se um deus imortal, mas não sem algum custo: ao invés de braços, ele ganhou barbatanas, ao contrário de pernas, ele tinha uma cauda. Devido à sua estranha aparência, Scylla não correspondia ao amor de Glauco, que pediu à feiticeira Circe uma porção para ganhar o amor de Scylla. Circe apaixonou-se por Glauco e queria tê-lo para si, mas nenhuma tentativa da feiticeira desviava o amor de Glauco em sua direção. Com raiva, Circe envenenou Scylla, que se transformou em um terrível monstro que encarnou a forma de sua obsessão pelo futuro: 12 pés e 6 cabeças de serpentes, pescoços longos e quadris com cabeças de cães latindo. Scylla passou a eternidade escondida nas rochas de uma caverna, em um dos lados do Estreito de Messina, à espreita de navios cujos marinheiros pudesse devorar.

Já Charybdis era uma náíade, uma ninfa dos rios de floresta. Nas várias versões de sua história, uma conta que para agradar seu pai, Poseidon, ela resolveu imitá-lo e também destruir humanos. Não encontrando nenhum prazer no que seu pai fazia, Charybdis, repleta de arrependimento, ficou obcecada com o passado de tal forma que se desfigurou: aprisionada pela culpa, ela se tornou um redemoinho que engole as águas do mar tal como afunda em seu passado. Uma outra versão conta que sua monstruosidade veio de uma punição de Zeus já que, para ajudar seu pai Poseidon, Charybdis roubava as ilhas do primeiro. Assim, ela ficou eternamente fadada a, três vezes por dia, ingerir uma enorme quantidade de água, criando imensos ralos capazes de arrastar um navio inteiro. Em suma, a frase “entre Skylla e Charybdis” passou a significar estar entre dois perigos nos quais, afastando-se de um, aproxima-se do outro e também é a origem da expressão “entre a rocha e o redemoinho”. Mas o que esta narrativa mitológica tem a ver com real e virtual, material e imaterial, produção de vínculos e afetos?

No horizonte, há apenas uma passagem. De um lado dela está Scylla e o constante perigo de ser engolido vivo no momento em que ela estender, com fúria, seus longos braços em direção ao ousado marinheiro que ali cruzar. Sua ira e sua força provêm do volume maciço da rocha sobre a qual

repousa. Scylla é densa, pesada, mata com violência voraz e sangrenta. Do outro lado da passagem está Charybdis. Sedenta, ela precisa se embeber da água do mar na esperança de matar sua imensa sede da pureza uma vez perdida. Quem dali se aproximar, será engolido por um melancólico redemoinho d'água que a tudo suga e puxa para as profundezas do oceano. Sua força é a força da invisibilidade do ar, que movimenta, atravessa e conduz as correntes marítimas. A morte se dará por afogamento, pela interdição do respirar, pela lenta e dolorosa perda dos sentidos de corpos que rodopiarão inertes em direção ao fundo do mar. Cruzar esta temível passagem não só é inevitável como é o próprio percurso do viver. Não há como fugir nem escapar ao que se coloca adiante: uma estreita passagem na qual, de um lado, está a densidade da matéria rochosa e, do outro, está a incorporeidade do ar que, na sua leveza, dá corpo ao movimento das águas. Dois polos da matéria aos quais é preciso saber como cruzar, passar “entre”, para que a vida ganhe os contornos do real, do tempo presente.

Nesse sentido, o que mais interessa neste paralelo com a narrativa mitológica de Scylla e Charybdis é o percurso desta passagem “entre”. Metaforicamente, podemos posicionar os corpos-carne de RR e CR na margem de Scylla. Já os corpos-algoritmos de RV e CV podem ser localizados junto à margem de Charybdis. O desafio da cruzada está lançado: para que RR viva a tristeza do desaparecimento de CV não só é preciso estar “entre”, mas, sobretudo, ser “entre”. Para que RR sinta a ausência de sua CV, é preciso tanto atravessar quanto ser travessia nesta passagem entre material e imaterial. E do que é composto este “entre” que habita Scylla e Charybdis? Qual a materialidade, qual o espaço em que ambas atuam e imprimem seus efeitos? Nem rocha, nem ar, mas sim na fusão entre sólido e gasoso: o estado líquido. Água que flui, capilariza-se por entre brechas, que penetra as fissuras, faz molde e se molda. Tanto Scylla quanto Charybdis saem de seus esconderijos e vão em direção às águas do mar. Elas habitam um espaço cuja matéria não tem a concretude nem o volume maciço das pedras nem a invisibilidade impalpável do ar. É neste espaço intermediário e medial, que, entre material e imaterial, RR e CV criaram um vínculo e constituíram uma outra materialidade possível à corporeidade: em meio a corpos-carne a corpos-algoritmo, emergem os corpos-imagem RI e CI – abreviações de Rapaz-imagem e Companheira-imagem.

E no que consistiria um corpo-imagem? Tecnicamente falando, um corpo-imagem provém da conjugação da materialidade da carne como referência com a transmutação desta na imaterialidade dos algoritmos que se convertem em dados de programação binária. Assim como cada ser humano

se difere e se singulariza pelo seu rosto, nas redes sociais um dos primeiros processos para a criação de um perfil virtual é a inserção de uma imagem de si como forma de identificação primeira. Contudo, não só as fotografias ali postadas podem ser entendidas como o estatuto de imagem: as mensagens e escritos, os vídeos e conteúdos compartilhados também compõem um caldeirão simbólico de produção imagética na medida em que possibilitam a construção virtual do “eu”. Um “eu” que cria uma existência própria na medida em que, mesmo não acompanhando passo a passo, segundo a segundo, a existência do corpo-carne que o referencia, cristaliza os dados ali publicados em uma página e dá os contornos de um outro espaço, de uma outra materialidade: um corpo imagético.

Assim, sem a necessidade da presença física da pessoa, qualquer ser conectado que faça uma conta em rede social pode, ao acessar um perfil virtual, apreender instantes da vida de alguém e ser afetado pelas informações que ali estiverem postadas mesmo que a pessoa de carne e osso tenha uma vida completamente diferente da vida publicizada. Um outro corpo, uma outra existência, um outro viver: um corpo-imagem. E se uma mera mudança de *status* de relacionamento pode causar um tremendo impacto no coletivo de amigos adicionados a uma conta de rede social, quem dirá a desativação de um perfil? Uma ausência foi tristemente sentida pelo corpo de um rapaz apaixonado... E não sem motivo: em *A vida sensível*, Emanuelle Coccia (2010) defende que as imagens são a condição mesma de produção do sensível: “sem as imagens que nossos sentidos são capazes de captar, nossos conceitos [...] não passariam de regras vazias, operações conduzidas sobre o nada” (p. 9). Ao contrário de uma faculdade eminentemente humana, a produção de sensível, isto é, “o ser daquilo que chamamos aqui de imagem em sentido amplo” (p. 10), está para além de uma prévia racionalidade. Borboletas, humanos, vacas, amebas, algas: cada forma de vida cria um modo particular de abertura ao sensível. Há sensível porque há viventes.

Se para uma imagem nascer, basta que haja “uma separação da forma da coisa em relação ao lugar de sua existência: *onde a forma está fora de lugar, tem lugar uma imagem*” (p. 23), no caso de RR, de CR e de toda a rede de contatos agenciadas através do Facebook, 1,23 bilhão de corpos-imagem, deslocados de seus corpos-carne e realocados por meio de corpos-algoritmos, circulam curtindo, compartilhando e comentando mundo afora. “O meio é um fragmento de mundo que permite às formas prolongarem sua vida para além de sua natureza e se sua existência material e corpórea” (p. 37). Assim, laços, comuns e vínculos, sejam estes de amizade ou ódio, de amor ou indiferença, de diálogo ou imposição, são criados através da possibilidade das comunica-

ções mediatizadas. Se por muito tempo, algo era apenas material ou imaterial, através das tecnologias da ubiquidade um novo fosso de possíveis se abre por meio de outras práticas de produção de presença e, portanto, de afetação entre corpos: “as imagens – a realidade do sensível – tornam possível essa relação que é ao mesmo imaterial e infra-racional: a possibilidade de ser afetado por algo sem ser fisicamente tocado por ele” (p. 39).

Neste sentido, para que exista um toque que, mesmo não se dando de forma física, cria um portal de encontro entre diferentes materialidades corpóreas, há que se habitar um espaço que é eminentemente um espaço “entre”. Neste território de encontros, está em jogo uma outra experiência espacial a partir da possibilidade da ubiquidade: com as tecnologias de registro e projeção de imagens, abre-se a possibilidade de lidar com “matérias sutis, como o espectro de ondas eletromagnéticas que coloca à disposição um novo tipo de espaço – nem dentro nem fora” (MICHELIN, 2008, p. 170). Atravessando entre as margens de Scylla e Charybdis, carnalidade e algoritmos se movimentam para criar uma diferente instância corpórea: a corporeidade imagética. Isto porque, “supra-material e pré-cultural, o mundo das imagens (o mundo sensível) é o lugar onde natureza e cultura, vida e história, exilam-se em um terceiro espaço” (COCCIA, 2010, p. 37-38). Para além de uma anterioridade ontológica dos corpo-carne, foi a ascensão deste outro regime corpóreo que tornou possível o luto de RR em relação à CV: rompendo com as dualidades dicotômicas que apartam real e virtual, material e imaterial, é na paradoxal fusão entre estas instâncias que ocorre a transmutação de um corpo-imagem em um corpo sensível.

Sensível à ausência, sensível ao desaparecimento, sensível ao rompimento de um canal de encontro que produz a realidade de um toque ainda que não através do atrito da pele. Este corpo que, a partir de uma série de níveis de fusões, emerge como imagem é um eminentemente corpo paradoxal: ao mesmo tempo material e imaterial. Isto porque, se a antítese produz, através do confronto entre duas esferas em oposição, uma terceira instância de síntese passível de ter existência no real, com o paradoxo, temos a imagem do absurdo. Nele, não há mais uma comparação por contraste, mas sim relação interna de contrários que permite que o doce seja simultaneamente salgado, que o rico seja ao mesmo tempo pobre, que o leve seja sincronicamente pesado, que o imaculado contenha em si o pecado. Um corpo ao mesmo tempo carnal e algorítmico, um corpo que enfrenta os perigos de Scylla e Charybdis: um corpo-imagem. Uma materialidade corpórea que rompe com a ditadura opositiva dos binarismos e instaura no imanente um vínculo, um *comum* que se constitui a partir da justa medida que equilibra as tensões dos contrários.

No coração daquele jovem rapaz apaixonado, nasceu um amor. Contudo, amar na contemporaneidade, em meio ao caos urbano e à velocidade das tecnologias de informação, implica em amores que também são gerenciados e atravessados por comunicações mediatizadas. Logo, ama-se aos olhos, à boca, aos braços, abraços, pernas, dorso... Mas ama-se também no cotidiano das mensagens, dos vídeos, das fotos, dos recados, das desconfianças que desejam, que seduzem e que, sobretudo, criam um outro corpo capaz de produzir uma diferente instância de toque e afeto. O jovem rapaz sentiu falta de sua companheira virtual porque, com ela, construiu um universo imagético, um mundo sensível que coloca em xeque os muros, as fronteiras, os limites, as separações entre a vida carnal e a vida informática. Um espaço outro. Um tempo outro. Uma travessia entre materialidades que presentifica o real e o vivencia no paradoxo de um corpo simultaneamente carnal e algorítmico. Habitava nele um pedaço de corpo-imagem... Um pedaço grande o suficiente para, como nos versos da canção “Me in you”³, constituir um *comum*:

There's a little bit of me inside you

Gathering what you've lost

There's a little bit of you in everyone

Can never keep the secret

Kings of Convenience

³ Canção da banda *Kings of Convenience*. Tradução: “Há um pequeno pedaço de mim em você / Coletando o que você perdeu / Há um pequeno pedaço de você em todo mundo / Não há como manter o segredo.” Música e clipe disponíveis em <https://www.youtube.com/watch?v=aFwZDNsG-Os>, acessado em 17/09/2015, às 16h45.

Referências

- BARROS, Laura Pozzana de; KASTRUP, Virgínia. Cartografar é acompanhar processos. In: Eduardo Passos, Virgínia Kastrup e Lílíana Escóssia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia*. Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2010, p. 52-75.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: Tadeu Capistrano (Org.), *Benjamim e a obra de arte*: técnica, imagem e percepção. Tradução Marijane Lisboa e Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: 2012.
- CABRAL, Muniz Sodré de Araujo. *Antropológica do Espelho*. Petrópolis: Vozes, 2002
- _____. Sobre a *episteme* comunicacional. *MATRIZES* (USP), São Paulo, v. 1, n. 1, out. 2007, p. 15-26. Disponível em <http://200.144.189.42/ojs/index.php/MATRIZES/article/view/3987>. Acesso em 18 jun. 2014.
- _____. Objeto da comunicação é a vinculação social. *PCLA*, v. 3, n. 1: out. nov. / dez. 2001. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/PCLA/revista9/entrevista%209-1.htm>. Acesso em 18 jun. 2014.
- COCCIA, Emanuele. *A vida sensível*. Tradução Diego Cervelin. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2010.
- CAETANO, Kati. Impregnações tecnoestéticas na vida cotidiana: inconsciente óptico, filosofia da caixa preta, artealização e *everyware*. In: *Revista Em Questão* (UFGRS), Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 247 – 262, jan./jun. 2012.
- ESPOSITO, Roberto. *Comunitas*: Origen y destino de la comunidade. Tradução Carlo Rodolfo MclinariMarotto. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. MACHADO, R. (Org). Tradução Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2011.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de Presença*: O que o sentido não consegue transmitir. Tradução Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.
- JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas – Do universal ao multiculturalismo*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- MCLUHAN, Stephanie e Staines, David. *McLuhan por McLuhan*: conferências e entrevistas. Rio de Janeiro: Ediouro Publicações, 2005.
- MICHELIN, Simone. O espaço-entre. In: *Estéticas tecnológicas*: novos modos de sentir. São Paulo: Educ, 2008, p. 169-174.
- MORIN, Edgar. *O Método 1*: a natureza da natureza. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.