

## Imagens, Memórias, Devaneios, Virtualidade: no tempo das Tecnologias Digitais

Maria Cristina Gioseffi ([mariacristinag@gmail.com](mailto:mariacristinag@gmail.com))  
<http://lattes.cnpq.br/7107777650482272>.

No cenário contemporâneo a questão da capacidade de influência das imagens, das mídias e das tecnologias virtuais tem despertado interesses de estudos em diferentes âmbitos das ciências. Da mesma forma que esse movimento tecnológico tem provocado uma “revolução” na comunicação pela criação e absorção de novas linguagens, as práticas sócio-culturais baseadas nas tecnologias virtuais trazem novos parâmetros de comportamentos e “*habitus*”<sup>1</sup> sociais. Outras estéticas para o viver.

As Infovias atualizam o viver cultural em múltiplos aspectos e possibilidades, elas aproximam culturas e diferentes saberes e linguagens. Linguagens e Tecnologias... Comunicações... Palavras-síntese que representam a capacidade de criação, re-significação, transgressão e transformação do mundo cultural, ou da história.

A “força do imaginal” (MAFFESOLI, 1990) como signo desse tempo, desse momento histórico, possibilita a produção de novas subjetividades cujos parâmetros de pensar e de viver efetivam novas formas de contato e expressão das relações humanas, escrevendo a história em outros termos. E não poderia ser diferente, pois entendemos que como marca de uma época, a “imagem” está refletindo o caráter de uma cultura absorvida pelas questões da subjetividade, ou ainda, pela preeminência da subjetividade sobre a objetividade.

Imagens, imaginários, imaginação, sonhos, aparências; em uma palavra: virtualidades. Imagens muitas vezes falam por si; elas fazem perceber significados sem muita necessidade de explicá-los. Daí seu aspecto poético; trágico ou realista: como expressão das mazelas sociais; belo, na delicadeza e graciosidade das formas simples, das ações generosas e solidárias. Imagens

---

1 Cada sociedade tem *habitus* que lhes são próprios”. “Em bom latim”, ao invés de hábito, explica Marcel Mauss. O sociólogo procura frisar sua preferência em falar **habitus**, ao invés de hábito; posto que a primeira palavra “exprime infinitamente melhor que ‘hábito’”, a idéia de “adquirido”. O **habitus** possui uma memória que é da ordem da “razão prática coletiva e individual” (2003, p. 404).

idealizadas, sonhos e utopias, esperança; sentidos que dependem de quem “lê”.

A imagem (ou o imaginário) comunica, faz reconhecer, reviver. Criam pertencimentos e sentidos vividos em comum. O sociólogo Michel Maffesoli diz que as imagens, enquanto signo ‘transfigurador’, são capazes de conduzir o imaginário para “sentir” esteticamente as realidades. Trata-se de uma espécie de “socialidade” que está remetida a um sentimento de comunidade.

Podemos acrescentar a idéia de que estamos diante de uma “Rede”, cujas relações humanas são marcadas pelo predomínio de um viver que é estético porque se vincula pragmaticamente a sua época. Quer dizer que a estética possui suas próprias determinações históricas.

Baumgarten em sua *Aesthetica* (1750) afirma que “os indivíduos são determinados em todos os seus aspectos... representações particulares são poéticas no seu mais alto grau”. “Como a história é um questão de ‘indivíduos’, ela é ‘poética’, precisamente neste sentido, uma questão de especificidades determinadas; (...)”, complementa Eagleton (1993).

Eagleton (*idem*) observa ainda que,

se a sensação é caracterizada por uma individuação complexa que derrota o conceito geral, assim também é com a história. Sensações individuais e história são fenômenos marcados por uma irreduzível particularidade ou determinação concreta que ameaça colocá-los além dos limites do pensamento abstrato (EAGLETON, 1993, p.19).

A Estética como uma reflexão conceitual surgiu, primeiramente, relacionada à idéia da experiência corporal, das sensações. Como sentido ela diz respeito ao corpo, aos prazeres e as superfícies, as zonas, aos lugares e as técnicas. A representação estética é um sentir, um pensar e um comunicar, daí sua inteligibilidade ou, o que dá no mesmo, o poder de inteligibilidade que confere ao mundo. Na Rede o espaço virtual pode ser cenário para várias representações estéticas: o belo, o feio, o bizarro, o grotesco, o lúdico, o inimaginável até aquele momento.

A imaginação faz coisas. Então, podemos dizer, que toda coisa concretizada existiu antes como imagem, percepções. A imaginação é uma capacidade mental de elaboração sobre algo possível, “que não existiu, mas

poderia ter existido, ou que não existe, mas poderá vir a existir” (CHAUÍ, 1998, p.131).

O imaginário aponta para as formas de expressão da subjetividade humana vinculada aos contextos culturais (BARTHES, 1978). Imagens são frutos da subjetividade dos homens que criam realidades pelo entrelaçamento de instâncias diferenciadas de sentidos, identidades e temporalidades. Entendemos que esta expansão da consciência provocada pelo imaginário possibilita desdobramentos nas ações dos sujeitos, impulsionando uma busca por mudanças, novas possibilidades, ou outros sentidos para o viver.

O caráter projetivo da imagem provoca uma “suspensão da consciência” ou uma suspensão da ação objetiva. É como se o sujeito fosse capturado por uma rede de estímulos, cujas sensações provocam percepções que distanciam da materialidade imediata do viver cotidiano. Essa “viagem” ou esta suspensão temporária da consciência (porque neste estado de absorção somos levados pela imaginação) é o que permite a expansão dos sentidos da consciência para a experimentação de outros significados.

Podemos dizer que esse estado de “suspensão” da consciência que a imagem provoca acontece em relação ao tempo e ao espaço. Trata-se de um enlevamento, de uma absorção do indivíduo pelo poder de comunicação que a imagem possui e que provoca um sentimento de afastamento dos sentidos temporais (diacrônicos e sincrônicos). Tal acontecimento de enlevação permite a analogia com as práticas comunicativas experimentadas através do mundo virtual (ou “mundo imagético”), pois quantos de nós já nos “perdemos” horas a fio conversando, revendo amigos, “fuxicando”, pesquisando ou simplesmente “passeando” pela Rede?

A absorção da consciência pela virtualidade (ou imagem) é causada por uma associação de sensações que criam uma percepção de existência no mundo virtual para muito além da “realidade” que se encontra por trás das telas e dos teclados digitais: amigos, amantes, lugares, acontecimentos, encontros, correntes... Verdades e mentiras. Experiências vividas que retornam aos sentidos. Sentidos mnemônicos do passado e do presente que ultrapassam os significados da “vida real”, ampliando as formas de expressão. Então, a consciência é projetada para dimensões imaginais sem tempo e sem espaço,

sem fronteiras, ou barreiras ou impedimentos de língua, etnia ou credo. Sem alfândegas ou serviço de imigração. Vai-se para onde se quer. Cada um pode ser quem deseja ser. “Liberdade é querer o que a gente pode”, disse Jean-Paul Sartre, e na Rede a impressão é que se pode tudo!

Para Henri Bergson (1990) a matéria é imagem, um “meio caminho” entre a física e a metafísica.

A matéria para nós é um conjunto de ‘imagens’. E por imagem entendemos uma certa existência que é mais do que aquilo que o idealista chama uma representação, porém menos do que aquilo que o realista chama uma coisa – uma existência situada entre a coisa e a representação (BERGSON, 1990, p. 1).

Ao entender a matéria como um conjunto de imagens, diremos que a imagem é esse “meio caminho”, uma média, que se estende entre corpo e espírito; entre realidade e pensamento. Uma vez mais: virtualidade.

Para o senso comum a matéria é imagem. Esta premissa, também é adotada por Bergson (1990), pois é assim que, independentemente do conhecimento filosófico e científico, os homens experimentam o cotidiano. Ou, em outras palavras, tomam consciência do mundo que os cerca.

Bergson (1974) explica ainda que “toda consciência é, pois, memória – conservação e acumulação do passado no presente. Mas toda consciência é antecipação do futuro” (p.77).

Podemos dizer que no mundo virtual passado-presente-futuro, estes sentidos que nos dão identidade fazem parte de um único movimento de cognição e apreensão do mundo, isto porque a percepção do sujeito é deslocada do ambiente “real”, da temporalidade objetiva, e é projetada para um plano de comunicação onde tempos e espaços são conectados pela presença dos sujeitos na Web. A existência se estabelece no diálogo, na troca, pela interação, pelas interfaces. É neste sentido que o mundo virtual adquire materialidade, sendo expressão da imaginação e da comunicação.

O tempo da Rede é um tempo que se desdobra pelo aspecto da impermanência na comunicação. Esta impermanência ou fluidez não tem caráter “definitivo” ou absoluto, não quer dizer também que seja falsa ou excessivamente efêmera, ela tem o tempo que merece. Ela diz respeito aos

inúmeros desdobramentos que uma informação pode alcançar nessas tecnologias. E tal constatação não impõe nenhuma valoração, que dizer que tal procedimento cultural não é “bom” ou “mal”, simplesmente é assim.

Impermanência, esta palavra tão temida pelo homem moderno afeito às regularidades, às certezas, aos lugares seguros, ao sentido de verdade como um fim em si mesma. Tal impermanência que caracteriza a contemporaneidade pode ainda ser chamada de fluidez ou “liquidez”, como explica Zygmunt Bauman em seu livro **Modernidade Líquida** (2001). Trata-se de outro paradigma para os tempos instáveis do “presente-futuro”, afirma este sociólogo.

É neste sentido de fluidez ou de liquidez que ressaltamos o aspecto estético dos tempos atuais. Remetendo o pensar para o sentido fluido da imagem, dos imaginários, das virtualidades, como marca de um tempo que se caracteriza pela falta de forma, ou melhor, pela falta de referências rígidas. E neste sentido estamos interessados pela criação de novos parâmetros, outras formas de vivenciar a realidade, de se criarem identidades.

O ato de imaginar, na cultura ocidental, remete para diferentes concepções. Podemos percebê-lo tanto por um aspecto positivo quanto por uma vertente que remete o imaginário ou a imaginação para a idéia de falha ou erro. Assim, quando se ressalta o aspecto criativo da imaginação, através da capacidade humana de encontrar respostas quando elas parecem não existir, estamos observando-a por um viés positivo.

Por outro lado, quando dizemos a uma pessoa que ela está “imaginando coisas” que não condizem com o que pensamos, vemos ou acreditamos, apontamos para o lado da invenção, da mentira, do exagero ou do excesso; e culturalmente, entende-se isso como uma incorreção.

E assim como acontece na vida comum, também, pensadores e filósofos, ora indicam a imaginação como um deslize, fonte de enganos, uma qualidade que não merece crédito; ora a entendem em seu poder criador, transformador e único.

Como se disse anteriormente tudo é possível no mundo virtual. E a mentira, a invenção, o exagero é um aspecto do mundo real ou imaginário

que não se pode simplesmente ignorar. Devemos perceber que a mentira ou a “invenção”, não possuem apenas um aspecto trapaceador. Essas formas de expressão cultural apontam para a qualidade lúdica da cultura.

O lúdico é supralógico, afirma Huizinga (2001), no que completamos dizendo que em sua lógica são aceitas tanto as regras da racionalidade, que lhe conferem sua ordem e materialidade, quanto às qualidades que possibilitam combinações as mais fantásticas e imaginosas (GIOSEFFI, 2005).

Dissemos, ainda, em nossa tese que os aspectos lúdicos das culturas podem ser observados pela disponibilidade ou “abertura” que uma sociedade possui para perceber a multivocidade de interpretações ou de retóricas que compõem o imaginário social. É dentro desse espaço imaginário que a realidade histórico-cultural pode ser pensada de maneira diferenciada, abrindo um campo de possibilidades para que o próprio mundo possa ser observado de outra forma (GIOSEFFI, 2005).

Portanto, para além de qualquer crítica ou razão que se pronuncie ainda contra o imaginário ou a imaginação o que destacamos é a enorme gama de possibilidades estéticas que surgem a partir das tecnologias da informação.

Estamos nos referindo à idéia de estética em seu aspecto primeiro que se vincula às “experiências corporais”; isso significa pensar sobre as sensorialidades, ou sobre um plano de subjetividade que remete à palavra grega *aisthesis* significando “percepção dos sentidos”. Aqui utilizamos a compreensão de que é estético todo movimento de interação humana: com os outros homens, com a natureza e através de suas técnicas ou tecnologias.

Eagleton (1993), explica que utiliza a “categoria da estética como mediação” para tratar de temas políticos, modos de produção, lutas de classes porque essa categoria, fundamentalmente relacionada aos temas corporais, ou aos sentidos do viver, ajuda a pensar a sociedade. Não somente a sociedade capitalista onde surgiu como crítica ou autocrítica, mas também toda e qualquer forma de cultura.

Em relação ao descaso ou despreparo em relação ao debate sobre as questões estéticas que perpassam a vida social Eagleton questiona

Como pode uma ordem política florescer sem se dirigir a esta área mais tangível do “vivido”, a tudo o que pertence à vida somática e sensual de uma sociedade? Como pode se

deixar a “experiência” de fora das concepções dirigentes de uma sociedade? Seria esta região completamente opaca à razão, escapando às suas categorias tanto quanto o cheiro da menta ou o gosto da batata? Será que a vida do corpo deveria ser abandonada, tratada como um outro impensável do pensamento; ou seriam seus caminhos misteriosos de algum modo mapeáveis pela inteligência, no que se mostraria como uma ciência completamente nova, a ciência da sensibilidade? (EAGLETON, 1993, p. 17).

O momento presente da cultura tecnológica em que vivemos – virtual, midiática e informatizada – é tratado como um período de transição por muitos estudiosos da cultura. Entre eles, podemos citar: A. Giddens (1991) com seu conceito de “alta-modernidade”; U. Beck (1995) e a “sociedade de risco”; F. Jameson e a noção de “capitalismo tardio” (1995); B. Santos (1996) e a idéia de “capitalismo desorganizado”; Z. Bauman com sua “Modernidade Líquida” (2001).

Alguns destes estudiosos consideram que se vive um momento de crise no modo de produção capitalista. No entanto, cabe lembrar que o capitalismo se alimenta e se reinventa nas crises. Enfim, a pós-modernidade ou “o nome que se queira dar”, como diria M. Maffesoli é um fenômeno de mudança dos paradigmas da cultura moderna.

A questão que aqui se coloca diz respeito a mudanças de paradigmas que impulsionam novas formas de conhecimento, de viver e de pensar. Principalmente, as transformações culturais que foram alavancadas pelo uso da tecnologia digital.

Boaventura Santos (2001) observa que esta é uma cultura de “transição paradigmática”, cuja mudança “epistemológica e societal” está sendo modulada pelo “princípio da comunidade<sup>2</sup>” e sentido “estético-expressivo”. Michel Maffesoli (1996) e Scott Lash (1997) remetem para a possibilidade de um entendimento estético e hermenêutico acerca da vida social. Como dissemos, a estética assim concebida se liga pragmaticamente ao seu tempo, aos sentidos construídos pela comunidade.

Neste sentido, a estética como expressão não diz respeito a uma “essência do belo”, não se trata de um conceito que pressupõe “pureza”, ou

---

2 Podemos lembrar que o Orkut é um bom exemplo desse sentido de comunidades.

ainda, a estética não remete, necessariamente, ao que é “bom”, isto é, não deve haver uma identificação do bom com o belo em um sentido moral. Esta estética diz respeito a um sentido vivido em comum, portanto, não diz respeito a um ideal transcendente. Existe enquanto reflexos do viver. Por isso, suas formas de expressão tanto podem ser repressivas, discriminatórias, violentas; quanto libertárias, pacíficas, afetuosas (MAFFESOLI, 1995).

Boaventura Santos chama atenção, principalmente, para o estabelecimento do viver em outras bases porque a vida comum, na modernidade, foi fundamentada pelo paradigma da racionalidade técnica-científica ou pela predominância da racionalidade cognitiva-instrumental. Este sociólogo percebe que para a configuração de um novo paradigma devem-se observar as dimensões sociais e epistemológica da cultura porque estas são consideradas por esse autor como as principais vias de construção de realidade social. Pode-se dizer, resumidamente, que a transição epistemológica diz respeito à passagem entre o paradigma de conhecimento moderno — que enfatiza a construção do saber nos moldes das ciências naturais— para o paradigma emergente que este autor denomina como “paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente” (SANTOS, 1987, p.46).

E esse “paradigma prudente”, como todo conhecimento, diz respeito também ao senso comum; por isso ele afirma que as dimensões sociais e epistemológica da cultura criam realidade. Neste sentido, mudanças tecnológicas propiciam a emergência de novas epistemologias para se conceituar a cultura, quer dizer, as práticas políticas, econômicas e sociais. Desta forma, podemos lembrar a enorme revolução que as tecnologias virtuais têm provocado em todos os âmbitos da vida social: familiar, profissional, econômica, política e comunicacional.

Chegamos então, a dimensão “estético-expressiva” da teoria de Santos que também está fundamentada no “princípio de comunidade”. Para a construção de um novo senso comum ele ressalta as idéias de solidariedade (dimensão ética), de participação (dimensão política) e de prazer (dimensão estética).

“O conhecimento-emancipação só se constitui enquanto tal na medida em que se converte em senso comum” (SANTOS, 2001, p.108). É aqui que se retoma o aspecto libertário e emancipador do conhecimento comum. Prático e pragmático o senso comum sabe, por experiência, que um discurso ou uma idéia por melhor que sejam têm que condizer com a possibilidade de se efetivar pelas relações sociais. Além disso, para a efetivação de um nível micro político solidário e participativo é preciso desdenhar em todos os níveis, do micro a macro política, discursos que não condizem com práticas.

A solidariedade enquanto forma de conhecimento é a condição necessária da solidariedade enquanto prática política. Mas a solidariedade só será um senso comum político na medida em que for um senso comum *tout court* (SANTOS, 2001, p. 108).

Scott Lash (1997) também entende que a realidade ético-estética baseia-se no princípio da comunidade, exaltando o “nós” em detrimento do “eu”, dispondo de certa abertura de compreensão em direção ao outro. Ele entende que este movimento em direção ao outro, pode ser mais bem compreendido diante do cenário cultural da alta modernidade. Não basta conhecer a necessidade de resgatar um sentido ético-estético para o viver. Mais do que entender é preciso ter disponibilidade pessoal e social para conhecer maneiras de executar mudanças que efetivem a existência particular e genérica em outros moldes.

S. Lash (1997) acentua o poder da comunidade de base como fator preponderante de embasamento para sua teoria da “reflexividade hermenêutica”; ele afirma que, “fazer parte de uma comunidade de gosto, que assume a facticidade da comunidade, envolve significações, práticas e obrigações compartilhadas” (p. 194).

A noção de reflexividade hermenêutica valoriza os signos (símbolos conceituais), os fluxos de informação e comunicação; porque eles promovem, de acordo com S. Lash, um compartilhar nas práticas e obrigações, criando as significações culturais. Este viver comum está situado no “mundo” e é rotinizado por uma rede de sentidos, que “se tornam parte de ‘nós’” como se estivessem inscritos nos corpos.

É desta forma que a comunidade se mostra reflexiva: quando partilha significados pelo convívio comum; são as engrenagens destes significados compartilhados pelos “esquemas interpretativos” que “constituem a base da comunidade” (LASH, 1997, p. 200). Para aqueles que interpretam a realidade, este autor diz que a reflexividade hermenêutica impõe um “estar dentro-do-mundo”; assim, “nem o conhecimento cotidiano nem aquele produzido pelas ciências humanas podem ser uma questão de relacionamento entre um sujeito do conhecimento e o mundo, como ocorre na epistemologia” (LASH, 1997, p.188).

Este autor propõe, então, uma “reflexão hermenêutica” acerca da vida social; trata-se, diz ele, de uma “tentativa de lançar alguma luz nas bases ontológicas em mutação deste fenômeno recorrente de *comunidade* na modernidade tardia” (LASH, *idem*, p. 137). Ele ainda observa que “a ciência humana reflexiva depende da emergência de uma tradução entre nossos esquemas e os esquemas de nossos referentes. Implica que entendamos reflexivamente que nossos ‘conceitos’ são apenas outro conjunto de esquemas privilegiados (por um acidente do ocidente)” (*ibidem*, p.187).

Michel Maffesoli fundamenta seu pensamento a partir da idéia de que está acontecendo uma “rebelião do imaginário”. Nestes tempos a “força do imaginal”: imagens, imaginários, imaginação, aparências” (M. Maffesoli, 1990) invade o mundo social. Segundo ele, este é um fenômeno específico das épocas emocionais, que retrata um sentimento de “*religere*” aos sentidos sociais, ou ainda, de “relição” ao outro. Esta vida comunal é instaurada “pelo conhecimento vindo da partilha, da colocação em comum, das idéias, evidentemente, mas também, das experiências, dos modos de vida e das maneiras de ser” (MAFFESOLI, 1995, p.102).

É neste sentido que ele fala de um estilo-estético-afetivo, uma maneira de viver permeado por imagens e simbolismos que constituem a vida em uma grande aventura aonde coexistem emoção e razão; tornando mais próximas as experiências vividas-em-comum. É o estilo de um tempo cultural.

Este processo ético-estético coloca em jogo uma “paixão operante” cuja vitalidade constitui a base de toda socialidade. A socialidade maffesoliana deve estar remetida a um sentimento de comunidade que é marcada pela

predominância do corpo coletivo sobre o individual. Um sentido de viver que envolve a comunidade em um fluxo afetivo que se concretiza na idéia de “solidariedade de base”.

A solidariedade de base reafirma o *ethos* do viver comum, aglutinando os indivíduos pela vontade de “ligação” instaurada pelo simples fato de estar-juntos, envolvidos pela “banalidade” da vida cotidiana. Este sentimento de agregação, este compartilhar, acentua, como assinala Maffesoli, o caráter ético da emoção estética; ele faz com que o pertencimento aos grupos, ou as “tribos”, se transformem no “cimento” que sustenta a vida social. Portanto, esta argamassa que fundamenta a comunidade também está apoiada por elementos “objetivos”: o trabalho, a ação militante, os grandes eventos culturais, a moda, a caridade, a ação voluntária etc. Entretanto, esses elementos (“objetivos”) devem ser reconhecidos como pretextos cuja função é legitimar a relação com o outro (MAFFESOLI, 1990). Além disso, essa estruturação de base, ou socialidade de base, está igualmente vinculada aos cenários onde se desenrolam as cenas da vida cotidiana: os *shoppings*, os eventos esportivos e culturais, os mega-eventos religiosos, a vida nos condomínios e as relações de vizinhança de toda a ordem.

Neste sentido, a correspondência com o “outro” — indivíduo, espaço, objeto, idéia, paisagem — cria a ambiência estética que envolve com seu “gênio”, como seu espírito, os espaços-tempos sociais. Desta maneira, é que se pode falar no estilo de um tempo e em sua dimensão estética porque se vincula à sensibilidade coletiva; ou ainda, porque estabelece nexos a partir da emoção que alimenta o próprio vitalismo social.

É esta emoção que permite falar de uma ética-estética porque ela brota da vida de todo dia, do cotidiano vivenciado-em-comum. Neste sentido, o que se entende por ética é um compromisso “sem obrigação nem sanção”; nenhuma outra obrigação que não seja aquela de se agregar, “de ser membro do corpo coletivo”. “É uma ética no sentido forte do termo: quer dizer aquilo que permite que a partir de qualquer coisa que seja exterior a mim, possa se operar um reconhecimento de mim mesmo” (MAFFESOLI, 1990, p.32).

É preciso então reiterar, com Maffesoli (1990), a ligação existente entre a emoção estética e a solidariedade de base no sentido de que é esta relação

que possibilita a emergência de um estilo ético-estético-afetivo. Trata-se de uma ambiência comunitária, cuja “orientação em direção ao outro” cria uma correspondência social que é acentuada pela idéia de empatia. Tal idéia constitui um dos aspectos principais do “estetismo” ressaltado por este sociólogo.

O “estetismo” alicerça o “formismo” da sua teoria, e cria o sentido estilístico que queremos ressaltar em relação às tecnologias virtuais que se afirmam pela “proximidade”, pelo “espírito” de solidariedade em rede, pela correspondência e, principalmente, pela magnitude de sua expressão comunicativa e de fruição subjetiva.

A noção de formismo para Maffesoli se contrapõe ao conceito de formalismo porque este se “empenha em dar sentido a tudo o que observa; assim, dá razões e submete à razão — ao passo que o formismo se contenta em delinear, (...), sem reduzi-los, os valores plurais e às vezes antagônicos da vida corrente” (MAFFESOLI, 1988, p. 115). Para Maffesoli, “vale notar que, depois de alguns séculos de iconoclasmo, o recurso metodológico à ‘forma’ é inteiramente pertinente se se pretende dar conta de uma socialidade cada vez mais estruturada pela imagem” (1988, p. 28).

O estilo ético-estético-afetivo permite estabelecer um pensar analógico sobre a cultura. Neste sentido, o sociólogo francês privilegia as noções de comutabilidade, reversibilidade e sinergia, porque estas possibilitam a compreensão da pluralidade do viver social. Tais noções permitem também que se pense, analogicamente, sobre as condições em que se estabelecem a comunicação e a divulgação de informação no mundo virtual.

Assim, a noção de comutabilidade indica um estado de ordem relacional que privilegia a coexistência dos elementos de um sistema sem impor, a nenhuma dessas partes, uma posição única ou estática. Cada elemento do sistema pode estar ligado a outros, formando novas configurações, o que não impede de constituírem, entre si, uma rede, um todo, mais ou menos expandido pela participação e pela correspondência comum.

Este pertencimento comunitário desemboca na noção de reversibilidade, que demonstra a dinâmica dos sentidos construídos socialmente através dos centros de referência; além disso, demonstra que

“nada é absoluto, mas que cada coisa vale enquanto estiver em relação com o conjunto das pessoas e das coisas” (MAFFESOLI, 1995, p. 99). Finalmente, a noção de sinergia (ou de “sentido cenestésico”) complementa o sentido das categorias anteriores.

A sinergia supõe uma “harmonia conflituosa”; explicitada pelo equilíbrio de forças conflitantes que se atritam, ou mesmo se atraem, por suas diferenças constituintes, quer dizer, a partir de sua diversidade.

“A cultura do sentimento é consequência da atração”. O estilístico deve ser percebido como uma maneira de agir e de sentir. É assim que a imagem transforma-se em expressão de um tempo fazendo participar o maior número de pessoas sentindo-em-comum. Esta percepção de “contemplação estética”, aderindo às subjetividades, propicia a coexistência de sentimentos, sensações e sensibilidades de pessoas as mais diversas. E, de certa forma possibilita, a vivência de experiências comuns; em torno de alegrias e dores que se compartilham através dos sentidos que brotam da solidariedade que cresce e se multiplica em ações na Rede. Por exemplo, em poucos minutos imagens e acontecimentos transmitidos fazem reviver e atualizam em “nós” sentimentos de afeto, de solidariedade e de justiça que perturbam quando se percebe o quanto de dor, de perda e de desencontros ainda causam os homens uns aos outros.

A imagem, ao transfigurar sentidos que são captados pela representação do imaginário nas diferentes “tribos”, nos grupos sociais, possibilita o entendimento da “polifonia” cultural que se expressa de múltiplas formas. Este jogo de identificação e diferenciação, de interação e de correspondência, reforça o sentido social e fortalece as singularidades culturais. Neste sentido, a Rede esse espaço de relativa liberdade, transforma-se em uma totalidade “não totalitária” que possibilita o estabelecimento de outras conexões.

Em qualquer tempo, novas tecnologias, utilizadas pelos homens ao longo do processo histórico, causam transformações: umas mais, outras menos. A rapidez de circulação das informações e a ‘liberdade’ experimentada pelos indivíduos através do acesso as infovias provoca mudanças de valores,

de comportamentos e atitudes, que fazem conhecer maneiras inusitadas de viver esteticamente a realidade.

Viver esteticamente a realidade significa também a possibilidade de adorná-la com sentidos prazerosos, solidários e afetivos. Parafraseando Eagleton podemos desejar que se existem matérias “em que podemos concordar quanto a sua beleza”, que estas se refiram a estes sentidos sociais “trazendo consigo a promessa de que essa vida, apesar de toda a sua obscuridade e arbitrariedade aparentes, possa funcionar, de algum modo” desta maneira (1993, p. 20).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHES, Roland. Mitologias. Rio de Janeiro: Difel, 1978.
- BAUMAN, Zygmunt. Modernidade Líquida. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.
- \_\_\_\_\_. O Mal-estar da Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. Modernidade e Ambivalência. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. Globalização: as conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- BERGSON, Henri. Matéria e Memória. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- \_\_\_\_\_; BACHELAR, Gaston. Bergson & Bachelard. In, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- BECK, Ulrich. O Ocidente Brasileiro. Caderno Mais. Revista da Folha de São Paulo, 23 de Maio de 1999.
- \_\_\_\_\_; LASH, Scott.; GIDDENS, Anthony. Modernização Reflexiva. São Paulo: UNESP, 1997.
- CHAUÍ, Marilena. Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 1998.
- EAGLETON, Terry. A Ideologia da Estética, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- GIDDENS, Anthony. Conseqüências da Modernidade. São Paulo: UNESP, 1991.
- \_\_\_\_\_. Transformações da Intimidade: Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: UNESP, 1993.
- GIOSEFFI, Maria Cristina. Retórica, Persuasão e Imaginário Lúdico-Profético na ‘História do Futuro’ do Padre Antônio Vieira. Rio de Janeiro, Tese (Doutorado), Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.
- \_\_\_\_\_. Retórica, Persuasão e Imaginário Lúdico-Profético na ‘História do Futuro’ do Padre Antônio Vieira.  
Disponível em: <http://www.neoreader.com.br/item/view/125720/>
- \_\_\_\_\_. O Cotidiano é um Mito ou a Precariedade da Existência. 153 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia e Práticas Sócio-Culturais), Instituto de Psicologia, UERJ. IFCH, Rio de Janeiro, 1996.
- HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens*. São Paulo, Perspectiva, 2001.

JAMESON, Fredric. *Modernidade Singular*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

\_\_\_\_\_. *Espaço e Imagem*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

LASH, Scott.; BECK, Ulrich.; GIDDENS, Anthony. *Modernização Reflexiva*. São Paulo: UNESP, 1997.

MAFFESOLI, Michel. *Brasil é modelo de comportamento*. O Globo, Rio de Janeiro. Segundo Caderno. 2001.

\_\_\_\_\_. *O Tempo das Tribos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

\_\_\_\_\_. *A Transfiguração do Político*. Porto Alegre: Sulina, 1997.

\_\_\_\_\_. *No Fundo das Aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.

MAFFESOLI, Michel. *A Contemplação do Mundo*. Porto Alegre: Artes e Ofício, 1995.

\_\_\_\_\_. *Os Imaginários do Social*. *Revista Psicologia e Práticas Sociais*, Rio de Janeiro: UERJ, V. 1 - nº 1, 1993.

\_\_\_\_\_. *Au Creux des Apparences: pour une ethique de l'esthetique*. Paris: Plon, 1990.

\_\_\_\_\_. *O Conhecimento Comum*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *A Conquista do Presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

SANTOS, Boaventura de Souza. (Org.) *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente*. São Paulo: Cortez, 2004.

\_\_\_\_\_. *A Crítica da Razão Indolente*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. *Um Discurso sobre as Ciências*. 7ª ed. Porto: Afrontamento, 1987.

\_\_\_\_\_. *Pela mão de Alice*. São Paulo: Cortez, 1996.

## **SOBRE A AUTORA**

Maria Cristina da Silva Gioseffi possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1992), mestrado e doutorado em Psicologia Social e Institucional pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1996/2005). Pesquisadora na área de Identidades Culturais, com ênfase em estudos sobre o Imaginário Cultural e Relações Interpessoais, atuando principalmente nos seguintes temas: culturas, linguagens, retóricas, construção de identidades, religiosidades, comunicação e imagem. Maria Cristina atua, ainda, como professora de Yoga Integral (Purna Yoga) há 15 anos.

