

DEVIR-REDES: O ESTATUTO DO CORPO NAS AMBIÊNCIAS DIGITAIS

Danilo Patzdorf
danilo_patzdorf@hotmail.com
<http://lattes.cnpq.br/4609796353996635>

RESUMO

A tecnologia e a comunicação digital estão requalificando nossas relações sociais, políticas, econômicas, afetivas e sexuais. No contexto das redes digitais, o corpo, um conceito desde sempre e ainda problemático, está experienciando situações que extrapolam seus antigos limites cutâneos e geográficos estabelecidos pela modernidade. Junto disso, a popularização dos dispositivos digitais e da *Internet* móvel nos lança constante e coletivamente para uma vivência corporal inédita, impossível de ser compreendida a partir do estatuto moderno do corpo. Assim, este artigo quer discutir o estatuto do corpo contemporâneo na tentativa de contemplar conceitualmente a complexidade das experiências corporais coletivas nas ambiências digitais.

Palavras-chave: Corpo; Tecnologia; Comunicação; Redes Digitais; Devir.

Multidões em rede

Alguma vez, numa outra época qualquer, teremos nós experimentado algo próximo dos *games on-line*, um momento em que milhares de pessoas de diferentes regiões do globo se reúnem apenas para colocar em disputa seus personagens imersos em dramaturgias impensadas? Seria este momento comparável a alguma outra prática cultural? Em 2015, a cidade de São Paulo sediou um campeonato brasileiro de *games on-line*, lotando um estádio de futebol com doze mil pessoas na torcida, além de locutores, comentaristas e jogadores profissionais que atuavam ao vivo perante o público.

Como fenômeno semelhante, poderíamos citar aqui também o caso do sexo virtual e os milhões de sites pornográficos acessados mensalmente (o mais famoso deles, *xvideos.com*, tem 4,4 bilhões de acessos mensais), que só perdem em número de acesso

para as redes sociais mais famosas (*Facebook* e *Twitter*) e para o site de vídeo *streaming* *You Tube*.¹

Estes são breves exemplos de como a *Internet* tem ganhado diversos usos, extrapolando em muito sua possível e suposta “utilidade” (econômica ou educacional, sobretudo). Frente a estes dados, deveríamos nos perguntar: o que será da *Internet* quando a pornografia e os *games* forem a finalidade primeira de sua existência? Ou mais: se em números a pornografia perde apenas para as redes sociais, qual seria o conteúdo acessado ou o teor das mensagens trocadas em conversas privadas?

O cenário anteriormente apresentado vem nos revelar que os estudos qualitativos das redes digitais, muitas vezes, desconsideram uma de suas principais características: em vez de utilizarmos nossos dispositivos digitais como meros transmissores de informações, estamos utilizando-os para criar ambiências que multiplicam nossa convivência social.

Second Life, Myspace, Facebook, são todas variações do jogo de imagens e das despesas improdutivas. Tudo isso não serve para nada, mas ressalta o valor das coisas sem preço. (...) na inutilidade da palavra fútil, no desinteressado do blog ou do fórum de discussão, ou até mesmo na obscenidade da ‘homepage’, se (re)encontra a consolidação do laço social. (MAFFESOLI, Michel *apud* DI FELICE; TORRES; YANAZE, 2012, p. 13)

Assim, temos uma mutação substancial em curso no contexto das mídias digitais, que passam a operar para além da mera função de “mídia”. Mais que suporte para algum conteúdo, as redes sociais digitais, sites e aplicativos que utilizamos diariamente estão fundando ambientes informativos para serem *habitados*² coletivamente. O ponto de virada seria a transformação de uma comunicação analógica – esta sim empenhada na rápida transmissão de um determinado conteúdo – em uma comunicação digital em rede – formada pela complexa interação entre corpos, arquiteturas informativas, eletricidade, dispositivos e conexões –, forçando as ciências da comunicação a migrar de uma questão

¹ Informações disponíveis em <http://www.extremetech.com/computing/123929-just-how-big-are-porn-sites>, acessado em 05/01/2016.

² O autor Di Felice apresenta uma concepção singular para a experiência imersiva nas redes digitais a partir da filosofia heideggeriana, relacionando o conceito de *habitar* com *comunicação*. Tal concepção será brevemente apresentada ao longo deste artigo, no entanto, para compreendê-la em sua complexidade, recomenda-se a leitura integral de sua obra. Cf. DI FELICE, Massimo. *Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar*. São Paulo: Editora Annablume, 2009.

semântica (que apenas *significaria* a experiência comunicativa) para uma problemática *conectiva* (a qual passa a *fundar* ambiências digitais, tornando-as habitáveis).

Uma vez reproduzido digitalmente o espaço, transformando o mesmo em informação, configura-se a formação de um habitar informativo, pós-arquitetônico e pós-geográfico que, multiplicando os significados e as práticas de interações com o ambiente, nos conduz a habitar naturezas diferentes e mundos no interior dos quais nos deslocamos informativamente. (DI FELICE, 2009, p. 22)

E se as redes digitais passam a ser *habitadas* por nós, seu primeiro sintoma é o desaparecimento da fronteira que havia entre as ações empreendidas no plano “físico” e as ações que ocorriam no plano “digital”, fazendo-nos ingressar numa dimensão habitativa transorgânica.³ Como exemplo máximo desse apagamento entre o plano físico e o digital teríamos as manifestações políticas que ficaram conhecidas como “junho de 2013” no Brasil, das quais seria impossível separar o que advinha das redes sociais daquilo que provinha das ruas. Presenciamos a fusão daquelas multidões que sempre ocuparam estádios, ruas e praias com uma outra multidão *on-line* que congestionava diversos sites de entretenimento, notícias e pornografia, isto é, presenciamos a formação de multidões em rede que suprimem a dicotomia *on/off-line*.

(...) aquilo que vem é *o que nos mostram as imagens*. Os nossos milhões de imagens mostram-nos milhões de corpos – como jamais eles foram mostrados. Multidões, acumulações, tumultos, montões, filas, ajuntamentos, pululamentos, exércitos, bandas, debandadas, fugas, bancadas, procissões, colisões, massacres, carnificinas, cominhões, dispersões, um excesso, um transbordar de corpos sempre em massas compactas e ao mesmo tempo em divagações pulverulentas, sempre reunidos (nas ruas, em conjuntos, megalópoles, periferias, lugares de trânsito, de vigilância, de comércio, de tratamento, de esquecimento) e sempre abandonados a uma confusão estocástica dos mesmos lugares, à agitação, que os estrutura, de uma incessante *partida* generalizada. (NANCY, 2000, pp. 39-40)

Corpo: individual ou coletivo?

Uma questão bastante discutida desde os anos 1980 é a condição do corpo em relação à crescente participação da tecnologia nas nossas experiências corporais. No

³ “A forma transorgânica do habitar apresenta-se como um habitar feito de fluxos comunicativos e de interações em rede entre sujeitos-tecnologias informativas e ambiente, que determina o surgimento de uma materialidade e de uma paisagem informativa.” (DI FELICE, 2009, p. 262)

entanto, grande parte da literatura produzida sobre o assunto versa sobre o “desaparecimento”⁴ do corpo, como se a tecnologia (sobretudo a digital) viesse para substituir as experiências físicas. Ora, ainda que tal separação entre físico/digital fosse considerada possível, como explicar, a partir de tais visões, as experiências sexuais nas ambiências digitais? E as manifestações políticas? E os *games on-line*? Seriam todas essas situações meros simulacros da dita “realidade”?

“Escrever não acerca do corpo, mas o próprio corpo. Não a corporeidade, mas o corpo. Não os signos, as imagens, as cifras do corpo, mas ainda o corpo. Foi este – e sem dúvida que já não o é mais – um programa da modernidade” (NANCY, 2000, p. 10). Hoje, a biotecnologia, as impressões 3D de órgãos e próteses, o mencionado sexo virtual, estas e outras conseqüências da contemporaneidade explicitam uma superação da concepção moderna do corpo.

O período conhecido na Europa como “Renascimento” foi o responsável por elaborar e constituir a noção de unidade e individualidade dos embrionários “sujeitos”. Ainda que o pensamento místico/teológico fosse paulatinamente deposto pelo pensamento científico/racional no século XV, a concepção metafísica da alma (tributária da cultura helênica) foi sendo cada vez mais reforçada. Na modernidade, a *res cogitans* de Descartes parece não se diferenciar muito da palavra grega *psyké*, bem como a *res extensa* pouco se diferencia do conceito definido pela palavra *soma*.

Neste período de instauração dos primórdios da lógica capitalista e formação da emergente burguesia, também o corpo passava a figurar entre as propriedades particulares: o processo de individuação faz parte da tomada de posse do corpo contida no sistema político e metafísico da modernidade que se esforçava para desligar o indivíduo de relações servis do passado.

O corpo clássico suportava um movimento histórico de ruptura das ligações forçadas, dos escravos, das mulheres, dos servos da gleba etc. A noção de indivíduo era um fator essencial neste contexto. Hobbes sustenta que o indivíduo se funda, em última instância, no corpo, considerado como uma propriedade, sendo mesmo o modelo de toda a propriedade. (MIRANDA, 2011, p. 151)

⁴ Para uma leitura de caráter oposto e incompatível ao que se delinea neste texto, Cf. LE BRETON, David. Trad. Marina Appenzeller. *Adeus ao corpo: Antropologia e sociedade*. Campinas-SP: Papirus, 2003.

Com o preço de se tornar um corpo livre, o indivíduo (aquele que não pode ser dividido e, portanto, um ser autárquico) abriu mão de todas as ligações – voluntárias e compulsórias – que possuía com a cultura. Resulta-nos deste cenário a concepção moderna do corpo elaborada durante séculos, cujas fronteiras estão bem delimitadas e apartadas do restante que comporia o nosso ser, como se houvesse pouca ou nenhuma interação com o ambiente, com a sociedade, com as escolhas e contingências de cada indivíduo. Como parte de um grande projeto político, do qual participou sobremaneira a arquitetura, o urbanismo, a economia e o sistema jurídico, o corpo figurava entre as peças necessárias para a implantação do regime político da modernidade, o qual, ao mesmo tempo em que nos livrava dos grilhões monárquicos, legitimava a escravidão.

Este brevíssimo panorama nos faz perceber que a modernidade fundou o mito da individualidade e unidade do corpo humano, a qual se anuncia nociva para a contemporaneidade se considerarmos as mazelas ambientais enfrentadas na atualidade.⁵ Deste modo, o século XX se pôs num embate ético, estético e filosófico com o legado dos séculos anteriores, dada a insuficiência de seu funcionamento para a condução daquilo que depois passou a se chamar globalização. A crescente participação da tecnologia em diversas instâncias do cotidiano soava como uma “intrusão” na forma definida, fechada e independente do corpo humano, dando início às vertigens que ao longo do século XX permearam grande parte das produções artísticas, literárias e filosóficas em geral.⁶

O que entrou em crise foi justamente a concepção ou imagem de corpo “metafísico”, que se expressava juridicamente na primordialidade do “corpo próprio”, funcionando como garantia última da “identidade” do

⁵ “A difusão da demanda de produtos e alimentos biológicos, as políticas de redução de emissões de CO², as práticas de reciclagem e a difusão das coletas seletivas municipais, as campanhas internacionais em defesa de florestas e espécies ameaçadas, independentemente de seus impactos reais, são, ao mesmo tempo, a expressão de uma concepção diversa do meio ambiente e o perfil de uma nova dimensão habitativa. Na tradição ocidental, como se sabe, a nossa percepção do território e do meio ambiente, em geral, foi caracterizada pela invenção da externalidade, isto é, da suposta separação entre o homem e a natureza, baseada no mito bíblico da superioridade da espécie humana sobre as demais ou, no caso da filosofia, na redução dos elementos não-humanos a objeto, à ‘coisa’ inanimada, à matéria a ser moldada, transformada e dominada. A supremacia do humano sobre a natureza e o território foi, por séculos, o pressuposto da condição habitativa que se manifestou através da manipulação e da domesticação do mundo ‘externo’.” (DI FELICE; TORRES; YANAZE, 2012, pp. 22-3)

⁶ Para uma interessante análise das transformações na representação da figura humana neste período, Cf. MORAES, Eliane Robert. *O corpo impossível: a decomposição da figura humana: de Lautréamont a Bataille*. São Paulo: Iluminuras, 2012.

“sujeito”, ou da singularidade do “indivíduo”. A formação do “corpo” enquanto categoria da metafísica começara a esboçar-se no mínimo desde os gregos, caracterizando-se por uma divisão essencial: entre “corpo e alma”, antigamente, e entre corpo e “consciência”, nos modernos. Esta divisão constitui sempre uma linha de combate, altamente dramática e que toda a história sublinhou. É em torno dessa divisão que se opera a crise do “corpo”. Que, afinal, mais não é do que a crise da forma moderna do corpo, que tem sobrevivido mal aos imanentismos científicos e outros. (MIRANDA, 2011, p. 82)

Se a tecnologia médica permitiu transplantes de órgãos, negando o mito da unidade do corpo ao socializar nossas partes, se as tecnologias de comunicação do século XX (sobretudo a eletricidade e o telefone) estendiam nossa percepção para longe do nosso corpo biológico, a tecnologia e a comunicação digital do século XXI terminam por impossibilitar qualquer tentativa de encontrar um “núcleo” do corpo humano. Mcluhan já anunciava em 1964: “Na era da eletricidade, usamos toda a Humanidade como nossa pele” (MCLUHAN, 2007, p. 66). Certamente as análises do filósofo canadense foram pioneiras e representaram um momento de virada na história das teorias da comunicação ao perceber a intrincada relação do corpo com as tecnologias comunicativas de sua época. Contudo, a comunicação em rede parece convocar mais do que a noção de “extensão” do corpo, pois esta ainda remeteria a um centro que se expande em direção ao exterior.

O ‘cogito, ergo sum’ cartesiano se baseava numa revolução epistemológica de importância: o fato de pensar por si próprio. Um pensar em confinamento, na fortaleza do pensamento individual. E isso é basicamente o oposto que se exprime na ‘rede’, onde o compartilhamento das imagens faz com que sejamos pensados pelo outro. Existe-se através e sob o olhar dos outros. (MAFFESOLI, Michel *apud* DI FELICE; TORRES; YANAZE, 2012, p. 13)

A pergunta de Espinosa, “O que *pode* o corpo?”, parece mais apropriada no contexto das redes digitais do que a tradicional pergunta “O que *é* o corpo?”, pois torna-se cada vez mais difícil postular um centro, uma unidade ou mesmo uma ontologia do corpo, dado seu constante espraiamento informativo nas redes digitais que, em vez de um “fim do corpo”, na realidade, remonta a um devir,⁷ do qual participa intensamente a eletricidade, as imagens, os dados, em suma, as redes digitais.

⁷ O *devir* está relacionado à (i)mutabilidade do ser na filosofia e, para discuti-lo, seriam necessárias algumas dezenas de páginas, o que terminaria por desviar nossa discussão. Ficaremos neste artigo com as

O contexto do “Big Data” e da “Internet das Coisas” passa a conectar e integrar à rede também os objetos, o inumano, os animais, o mar e o ar, transformando tudo e todos em agentes/atores do complexo tecnológico, social e natural que passa a se influenciar mutuamente. A *Internet*, de um sistema digitalizado, transforma-se numa rede de redes, num ecossistema interativo complexo,⁸ o qual passa a instaurar *ambiências*⁹ de usos múltiplos. Da mesma forma, o corpo nas ambiências digitais passa a existir e sentir de uma maneira divergente da qual está acostumado no espaço tridimensional cartesiano. Ou seja, de uma instância individual que ocuparia seu próprio espaço saltamos para coletivos corporais capazes de habitarem um mesmo espaço ao mesmo tempo.

Devir-redes: o estatuto do corpo nas ambiências digitais

O corpo no século XXI não está esquecido, não foi apagado, nem deixado de lado. Ao mesmo tempo em que a comunicação digital substitui afazeres que antigamente exigiam demasiado esforço físico (como o envio de uma carta envolvendo a postagem e a entrega de tal mensagem, esforço esse que um *e-mail* passou a realizar em poucos segundos), presenciamos uma cultura exacerbada do corpo e sua aparência, por exemplo, nas incontáveis academias de ginásticas, salões de beleza e consultórios de cirurgia plástica encontrados em qualquer cidade de médio porte.

O que ocorre ao corpo na contemporaneidade é a alteração no seu estatuto. Conforme mostrado nas páginas anteriores, é a *forma moderna* do corpo que entrou em crise. Toda alteração no seu estatuto não significa seu fim, mas o ingresso num novo regime corporal que acompanha as transformações qualitativas da sociedade decorrentes

reflexões da obra DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Trad. Suely Rolnik. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2*, Vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2012, a qual será concisamente discutida no tópico seguinte.

⁸ “O não-objeto ‘rede de redes’ apresenta-se, portanto, como um ecossistema interativo, um infinito conjunto de fluxos interdependentes e não delimitáveis (salvo arbitrariamente), que, enquanto ecossistema, revela-se, ao mesmo tempo, como uma condição habitativa interativa particular e como um conjunto de dinamismos que convidam à contínua saída do próprio ponto de equilíbrio – algo próximo a uma meta-arquitetura interativa, nem interna nem externa, uma pós-geografia que ultrapassa a alteração da dimensão subjetiva para incluir a transformação da territorialidade e da condição habitativa inteira.” (DI FELICE; TORRES; YANAZE, 2012, p. 180)

⁹ Com a palavra *ambiência* queremos designar algo além do que a palavra *ambiente* pode significar. *Ambiência* remete ao conjunto material, imaterial, estético e psicológico que influencia e é influenciado pelo meio ambiente no qual se atualiza.

dos desenvolvimentos tecnológicos, econômicos, sociais, políticos e culturais. Conectados às redes digitais, vivenciamos a virtualização do nosso sistema perceptivo, sensitivo, comunicativo e interpretativo, os quais são ampliados para além da nossa pele, fazendo-nos sentir instantaneamente estímulos distanciados geográfica e temporalmente do nosso suposto centro corporal. Assim, a digitalização dos nossos corpos não é a realização da utopia da desmaterialização¹⁰ do corpo e da carne, mas sim “uma reinvenção, uma reencarnação, uma multiplicação, uma vetorização, uma heterogênesse do humano” (LÉVY, 2011, p. 33).

Dito tudo isso, podemos adentar no argumento que este artigo pretende apresentar: o corpo conectado às redes digitais pulveriza sua massa, fazendo desaparecer sua unidade para se disseminar nas conexões dos fluxos informativos. A este processo daremos o nome “devir-redes”.

O “espaço” digital é uma ambiência invisível presente em todos os lugares, atualizável por qualquer dispositivo que tenha acesso à *Internet*. E se é o corpo que passa a habitar, apaixonar-se, excitar-se, consumir, negociar e se comunicar nas ambiências digitais, não faz mais sentido estabelecer a relação dicotômica moderna que era o corpo a preencher um espaço supostamente vazio (quando na verdade o mesmo já estava repleto de diferentes elementos químicos, gases e água). A espacialidade digital se funde ao corpo para fazer sumir as unidades que outrora se contrapuseram; o corpo assume uma forma reticular, a qual se torna impossível representá-la integralmente, assim como o são as redes digitais.

Houve o *cosmos*, o mundo dos espaços distribuídos, lugares dados pelos deuses e aos deuses. Houve a *res extensa*, cartografia natural dos espaços infinitos e do seu mestre, o engenheiro conquistador, lugar-tenente dos deuses desaparecidos. Vem agora o *mundus corpus*, o mundo como povoamento proliferante dos lugares (do) corpo. (NANCY, 2000, p. 39)

O ser humano fundou-se e continua a se fundar na hibridação, na coligação, nas alianças que tece com elementos exteriores a si. As redes digitais vêm facilitar a visualização do processo que nos faz construir e interpretar mundos advindos das

¹⁰ Aliás, a digitalização dos nossos corpos é uma radical rematerialização dos corpos, já que os *gadgets* e satélites (extremamente pesados) passam a compor uma parcela da nossa massa corporal.

relações que engendramos a partir da alteridade. O humano não domina mais o mundo, mas se percebe parte dele. E o corpo, da mesma maneira, é um elemento que se faz existir na coligação simbólica, afetiva ou técnica que realiza com a realidade (roupas, pessoas, avião, alimento, travesseiro). O corpo é resultado desta hibridação carne-mundo e não pode existir isoladamente.

De fato, nunca houve, nem há ainda, a não ser em acasos muito particulares, uma ligação direta à carne. Toda a ligação exige a invenção de um corpo, que é uma divisão da carne em algo mais do que carne. Poderíamos falar, como os estoicos, de um “incorporal”. Que a roupa, por exemplo, exhibe, sem poder mostrar plenamente. A roupa não é uma extensão da pele, como dizia o McLuhanismo, mas a visibilidade da pele invisível que o corpo constitui. O corpo é uma figuração da carne, que se anula enquanto figura, ao constituir a lógica de abstração com que se liga e desliga toda a carne. (MIRANDA, 2011, pp. 122-23)

Assim sendo, as ligações/conjugações que a carne realiza com objetos, pessoas, informações não podem ser compreendidas apenas como acoplamentos temporários, uma vez que o corpo se *constitui* em tais hibridações. De maneira correlata, após uma vivência nas ambiências digitais, o corpo que emerge de tais experiências reticulares não é o mesmo dos minutos antecessores ao seu ingresso. Ele deveio¹¹ aquela adesão, sendo tal aliança entre o corpo e as redes digitais a própria condição disparadora do devir-redes.

(...) devir não é uma evolução, ao menos uma evolução por dependência e filiação. O devir nada produz por filiação; toda filiação seria imaginária. O devir é sempre de uma ordem outra que a da filiação. Ele é da ordem da aliança. Se a evolução comporta verdadeiros devires, é no vasto domínio das simbioses que coloca em jogo seres de escalas e reinos inteiramente diferentes, sem qualquer filiação possível. Há um bloco de devir que toma a vespa e a orquídea, mas do qual nenhuma vespa-orquídea pode descender. (...) Se o neoevolucionismo afirmou sua originalidade, é em parte em relação a esses fenômenos nos quais a evolução não vai de um menos diferenciado a um mais diferenciado, e cessa de ser uma evolução filiativa hereditária para devir antes comunicativa ou contagiosa. (DELEUZE; GUATTARI, 2012, p. 19)

¹¹ “Um devir não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação. (...) Devir não é progredir nem regredir segundo uma série. E sobretudo devir não se faz na imaginação, mesmo quando a imaginação atinge o nível cósmico ou dinâmico mais elevado (...). O devir não produz outra coisa senão ele próprio. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que devém.” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, pp. 18-19)

O devir-redes é, portanto, o momento de indiscernibilidade e indiferenciação entre dois (ou mais) seres (humanos e/ou inumanos). As ambiências digitais fazem do corpo um elemento transitivo às redes digitais, vice-versa. E desde sempre assim operou a Natureza (com toda sua naturalidade) por meio do contágio, agregando seres de reinos inteiramente distintos para que ampliassem a existência de ambos, sem disso resultar uma evolução (simbiose); revelando-nos que o híbrido e o estéril são o ápice daquilo que é natural.¹²

Os escritos de Darwin retiraram qualquer possibilidade de uma “origem” para nossa espécie ao mostrar que proviemos dos macacos (e os macacos provieram de que outro animal? E este outro animal proveio de qual outro etc?). Nossa espécie está inscrita biologicamente numa rede em perpétua mutação que faz do humano um ponto temporário e passageiro na complexa malha de seres que nos constituiu. Do mesmo modo, sem começo nem fim, a hibridação do corpo com as redes digitais é um fato cotidiano que alarga continuamente nossa intersecção com o mundo. O devir-redes vivenciado pelo corpo nas ambiências digitais deflagra um novo estatuto que requer novas epistemes para compreender sua complexa interação “biotecnossocial”.

Semelhante àquilo que podemos observar do alto de uma sacada em qualquer metrópole – suas ágeis redes de esgoto, elétrica e viária em interação –, nosso corpo é hoje uma fulguração reticular do composto carne-eletricidade-fluxos informativos; um intervalo inflamado entre a materialidade, as luzes e os *petabytes*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Carlos Antônio Leite. **O corpo do Renascimento**. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O homem-máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003, pp. 275-97;

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Trad. Suely Rolnik. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia 2**, Vol. 4. São Paulo: Editora 34, 2012;

¹² “Opomos a epidemia à filiação, o contágio à hereditariedade, o povoamento por contágio à reprodução sexuada, à produção sexual. (...) Combinações que não são genéticas nem estruturais, inter-reinos, participações contra a natureza, mas a Natureza só procede assim, contra si mesma.” (DELEUZE; GUATTARI, 2012, pp. 23-24)

DI FELICE, Massimo. **Paisagens pós-urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar**. São Paulo: Editora Annablume, 2009;

DI FELICE, Massimo; TORRES, Juliana C.; YANAZE, Leandro K. H. **Redes digitais e sustentabilidade: as interações com o meio ambiente na era da informação**. São Paulo: Annablume, 2012;

GREINER, Christine. **O corpo: pistas para estudos indisciplinados**. São Paulo: Ed. Annablume, 2005;

HARAWAY, Donna. **Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX**. In: TADEU, Tomaz (Org.). **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009;

LATOUR, Bruno. Trad. Carlos Irineu da Costa. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2009.

LEMONS, Ronaldo; DI FELICE, Massimo. **A vida em rede**. Campinas: Papyrus, 2014;

LÉVY, Pierre. Trad. Paulo Neves. **O que é o virtual?**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011;

MAMMÌ, L. **O espírito na carne: o cristianismo e o corpo**. In: NOVAES, Adauto (Org.). **O homem-máquina: a ciência manipula o corpo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003, pp. 109-21;

MARCHESINI, R. **Contra a pureza essencialista, rumo a novos modelos de existência**. In: DI FELICE, Massimo; PIREDDU, Mario (Org.). **Pós-humanismo: as relações entre o humano e a técnica na época das redes**. São Caetano do Sul: Editora Difusão, 2010, pp. 163-83;

MCLUHAN, M. **Os meios de comunicação como extensões do homem**. São Paulo: Cultrix, 2007;

MIRANDA, José Bragança de. **Corpo e imagem**. São Paulo: Ed. Annablume, 2011;

NANCY, Jean-luc. Trad. Tomás Maia. **Corpus**. Lisboa: Vega, 2000;

PELBART, Peter Pál. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento**. São Paulo: N-1 Edições, 2013;

ROSE, Nikolas. **Inventando nossos eus**. In: TADEU, Tomaz (Org.). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001;

SANTAELLA, Lucia. **Corpo e comunicação**. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2004.

SOBRE O AUTOR:

Danilo Patzdorf é atualmente mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação (PPGCOM) da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP). Bolsista CNPq e orientado pelo Prof. Dr. Massimo Di Felice, desenvolve junto ao Centro Internacional de Pesquisa ATOPOS a pesquisa "Comunicação e sexualidade: o sentir transorgânico", na qual investiga as transformações do corpo, do erotismo e da sexualidade no

contexto das ambiências das redes digitais. Bailarino de formação contemporânea, sob DRT n.º 38.087/SP, é também graduado em Artes Visuais (Licenciatura) pela mesma escola (ECA-USP), desenvolvendo pesquisas artísticas, teóricas e práticas em torno do estatuto do corpo contemporâneo, atravessando, para tanto, a performance, a fotografia, o teatro, a dança e suas representações ao longo história da arte.