

Entrevista com Massimo Di Felice

Eduardo Felipe Weinhardt Pires¹

Resumo: Formado pela Universidade La Sapienza de Roma, com doutorado pela Universidade de São Paulo e pós-doutorado na Sorbonne em Paris, Massimo Di Felice tem sido um dos teóricos mais inovadores no Brasil ao pensar e propor novos rumos para o estudo da comunicação. Além de ministrar aulas na graduação e pós-graduação na Escola de Comunicação de Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP), Di Felice é também professor visitante na Libera Università di Lingue e Comunicazione (IULM) de Milão e professor convidado na Universidade Nacional de Córdoba, na Argentina. Questionando alguns dos fundamentos da ciência ocidental mais profundamente enraizados, ele vem buscando novas perspectivas para dar conta da realidade complexa da qual fazemos parte. No livro *Paisagens Pós-Urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar* (São Paulo: Annablume, 2009), apresenta e detalha a noção de “formas comunicativas do habitar”, que transborda o campo tradicionalmente relacionado à comunicação e relaciona-se com diversas outras áreas do conhecimento. Este é um dos pontos nos quais a obra de Di Felice traz cruzamentos e tensionamentos com os autores que têm sido tratados neste blog, e é este o mote principal da conversa aqui registrada. O texto abaixo traz a versão completa de uma entrevista realizada no dia 8 de março de 2016 que já teve alguns trechos publicados na página online do grupo de pesquisa TransObjeto².

1. Eduardo Weinhardt: Em um texto publicado no blog TransObjeto³, a professora Lucia Santaella (2014) trata da renitência do binômio “sujeito-objeto” no pensamento ocidental. O seu trabalho busca evitar justamente esse binômio como ponto de partida ou como perspectiva. Nesse sentido, qual a importância de se desenvolverem novas perspectivas ontológicas e, portanto, novas bases epistemológicas para a ciência?

Massimo Di Felice: Em primeiro lugar, gostaria de manifestar a minha profunda admiração e amizade pelo trabalho da professora Lucia Santaella, que é pioneira em muitas dessas questões e na abertura de um debate que nos permite superar um tipo de episteme já consolidada nas ciências ocidentais, que impacta nas

¹ Mestre em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade de São Paulo, integrante do grupo de estudos TransObjeto. E-mail: eduardowp@gmail.com.

² <https://transobjeto.wordpress.com/2016/04/03/entrevista-massimo-di-felice/> (acesso em 15 de junho de 2016).

³ <https://transobjeto.wordpress.com/2014/05/15/a-renitencia-do-binomio-sujeito-objeto/> (acesso em 15 de junho de 2016).

ciências sociais e que, conseqüentemente, chega à comunicação, nos dando a possibilidade de trilhar novos caminhos.

A questão do “sujeito-objeto” é obviamente central porque está relacionada a essa episteme ocidental, tendo origem provavelmente em Platão, na contraposição entre mundo físico e mundo metafísico, entre a ideia e matéria. Está ligada ainda ao processo de humanismo que Platão atribui a Sócrates. Ele inventa o personagem de Sócrates, transcreve os diálogos e, ao utilizar a forma escrita, atribui a Sócrates a maioria dos conceitos que vinha elaborando. A partir desse momento, começa a perder força a filosofia naturalista grega, que pensava o princípio primeiro a partir de uma dimensão ecológica, na qual a origem poderia estar em qualquer um dos elementos. Uma perspectiva, portanto, que incluía o humano, mas não o contrapunha ao mundo fenomênico. Já Platão demarca essa separação entre mundo real, mundo das aparências e o mundo das ideias.

Desde então, esse pensamento vem desdobrando-se, com uma força ulterior no neoplatonismo da Idade Média, até chegar à Modernidade. Eu diria que essa separação é o primeiro elemento que marca com força a tradição filosófica ocidental. Um outro elemento que marca a separação entre sujeito e objeto diz respeito não apenas a uma dimensão epistêmica do ocidente, mas também a uma dimensão ecológica do ocidente. É uma dimensão que, ao constituir o sujeito como separado do objeto, inventa a natureza. Os gregos usam o termo *physis*, ou seja, inventam um mundo que está perante ao sujeito como fenômeno, a partir do qual o sujeito adquire conhecimento através da sua apropriação, do pensamento sobre os fenômenos.

Essa ecologia, retomada obviamente de modo diferente, é endossada pelo pensamento científico. O princípio da ciência galileana é o princípio do sujeito e objeto, um sujeito que observa e mede os fenômenos e, a partir disso, atribui significados e ordena o mundo. Esta separação entre sujeito objeto é, então, a grande tradição epistêmica, ecológica e científica do ocidente.

No mundo das redes digitais, no entanto, no mundo conectado, no mundo de Gaia, esta contraposição, essa episteme, obviamente é extremamente pobre para entender um tipo de complexidade maior. Primeiro nós temos na própria ciência moderna, na primeira metade do século XX, um conjunto de descobertas que vão por

em discussão esta ecologia epistêmica que separa sujeito e objeto. Podemos citar pelo menos três ou quatro. Na física, temos a teoria da relatividade de Einstein e o princípio da incerteza de Heisenberg, que são fenômenos que passam a observar a impossibilidade de um entendimento dos fenômenos a partir das categorias dialéticas entre sujeito e objeto.

Na Biologia, temos os conceitos de ecologia e ecossistema, que também consideram que para conhecer as dimensões específicas do organismo vivo é necessário conectá-lo ao demais, entendê-lo como ecossistema, ao invés de tomá-lo individualmente como sujeito independentes. Então, nesse sentido, a própria ciência moderna põe em discussão essa separação.

Obviamente as redes digitais nos obrigam a superar de vez a episteme do conhecimento ocidental, que se organizava a partir de um sujeito observador de fenômenos. Na verdade, isto vale não só para as redes digitais, mas também para a complexidade de Gaia. A teoria de Gaia de Lovelock supõe claramente um tipo de condição habitativa na qual não existe externalidade na biosfera, não existe algo externo ao sujeito porque o sujeito é parte de toda essa biosfera que, ao mesmo tempo, ele compõe e o compõe.

Para compreender os métodos de investigação do Real e a própria definição de real e de conhecimento verdadeiro é indispensável percorrer os principais pontos do caminho que levou Peirce à elaboração de uma teoria sobre os métodos científicos, partindo de suas categorias fenomenológicas, passando pela sua crítica anticartesiana e pelos três ramos de sua lógica compreendida como semiótica.

2. EW: Para dar conta dos desafios que a realidade contemporânea impõe, o professor desenvolve a noção de “habitar atópico” (2009). O senhor poderia explicar o que seria esse “habitar atópico”?

MF: O habitar atópico, ou melhor, a atopia não é um conceito, é uma forma estética, uma locução em termos, que serve para indicar ou nomear conceitos, mas não para defini-los. A dimensão do habitar atópico é elaborado por mim no texto *Paisagens Pós-Urbanas: o fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar* (2009), no

qual eu crio a ideia das formas comunicativas do habitar. Elas consideram a comunicação já numa perspectiva ecológica, na qual um determinado tipo de tecnologia comunicativa não só altera a forma de comunicação entre as pessoas e a relação com a técnica, mas instaura também uma forma específica de relação com o meio ambiente.

Nesse livro eu apresento três principais formas históricas de habitar: o habitar empático, ligado a forma de interação com o ambiente mediada pela escritura; o habitar tópico, caracterizado pela forma de interação com o meio ambiente a partir da eletricidade; e o terceiro, a forma de habitar atópico, que está ligado ao processo de digitalização. Nesse processo de digitalização nós passamos a um tipo de ecologia conectiva na qual não só é impossível a representação de uma externalidade em relação à pessoa, os fluxos informativos e o território, mas a própria condição habitativa se torna algo que não depende apenas da relação do sujeito com o território. Passa a depender de um conjunto de elementos, entre eles fluxos informativos, dispositivos de conectividade, banco de dados, pessoas e territorialidade. O termo atopia vem do grego *atopos*, que não significa “ausência de lugar, como erroneamente é traduzido literalmente, mas sim “lugar estranho”, “o lugar fora do lugar”, algo indefinido.

A atopia é, então, uma condição habitativa difícil de definir, não só porque ela não tem uma forma estável, mas porque se apresenta como algo em continua transformação, que é não apenas a determinação tecnológica, nem a determinação geográfica, nem a determinação sujeitiva. O exemplo mais claro disso é um tipo contínuo de deslocamento que fazemos na cidade estando conectados nos smartphones, dialogando com pessoas que habitam em outros lugares e, ao mesmo tempo, andando por um percurso que é físico, mas que, enquanto conectado, nos permite alcançar outras dimensões, outras espacialidades, que sem esse dispositivo jamais conseguiríamos. O habitar passa, assim a ser um habitar reticular, poroso e complexo, no qual a ecologia não é algo dado e estabelecido, mas sim o resultado de conexões de interação entre informações, dispositivos, banco de dados, pessoas e território.

3. EW: Ao tratar desse habitar atópico, o professor fala que estamos diante não apenas de uma alteração no estatuto das relações, mas uma alteração qualitativa, na própria substância, nossa e de tudo que nos cerca. O senhor poderia explicar essa noção?

MF: Obviamente, a condição habitativa remete ao conceito de habitar elaborado por Heidegger, que pensa o habitar como uma condição do ser. O ser, para Heidegger, não é o sujeito, nem o ser da filosofia. Não é a metafísica, não é a ontologia platônica ou de Parmênides, que estabelece o conceito meta-histórico. Ao contrário, o ser do Heidegger é um *Dasein*, algo que se torna completamente novo, que floreira, que passa a se tornar algo que não era antes. Durante o seu projeto filosófico em *Ser e Tempo*, e em toda a sua trajetória, ele busca uma ontologia não metafísica, uma ontologia histórica.

No entanto, essa ontologia não metafísica, ou ontologia histórica, é obviamente um oxímoro: se uma ontologia não é metafísica, mas é histórica - ou seja, muda por dentro - deixa de ser uma ontologia. Algumas interpretações de Heidegger recomendam a pensar a operação do filósofo como uma anti-ontologia. Então o ser de Heidegger habita, é enquanto habita. Não se entenderia o ser heideggeriano sem a condição habitativa, que remete a um conjunto de elementos que definem esse contínuo *Dasein*, este ser jogado e continuamente transformado.

Assim, ao pensar o processo de digitalização, não devemos considerá-lo somente como um processo técnico segundo a tradição das ciências sociais, que pensa a técnica como instrumento, como algo externo ao humano. Tampouco devemos assumir uma perspectiva sócio-técnica, isto é, como resultado de mediações sociais ou culturais entre sujeito, pessoas e tecnologia. A digitalização, como qualquer forma de tecnologia é também uma alteração da condição habitativa, isto é, é uma alteração da própria ecologia.

Tem um trecho muito importante do Walter Benjamin — que eu gosto de citar sempre porque eu acho uma passagem muito forte no pensamento ocidental — no qual ele observa que a máquina fotográfica não altera apenas a forma de olhar a paisagem. Obviamente a câmera lenta e o zoom, por exemplo, dão a possibilidade de

tornar-se mais próximo que distante, mas ao fazê-lo, além de alterar-se a percepção da paisagem, altera-se a própria natureza. Diz Walter Benjamin que “a natureza que fala à máquina fotográfica é distinta da que fala o olho”. Então, esta dimensão habitativa é algo fundamental para entender o processo de comunicação e também a conexão no caso das redes digitais. A conexão e a digitalização não são apenas uma alteração da organização da sociedade, da organização das informações ou das relações sociais, mas é uma alteração do estatuto da natureza. É uma alteração de tudo que existe enquanto digitaliza-se e, quando digitalizado, cria uma nova ecologia e uma nova condição habitativa. Esta nova condição significa a construção de um novo tipo de substância, sobre a qual é necessário pensar.

4. EW: Entendo então que o habitar atópico não seja exclusividade do humano, tudo habita, correto? Estamos em pé de igualdade, coisas e humanos? Ou a noção de habitar serve para pensar apenas o humano, ainda que o tirando do centro? Nesse sentido, o conceito de habitar atópico carrega uma implicação ontológica?

MF: Exatamente, estamos numa perspectiva que não é nem “sujeitocêntrica”, nem “objetocêntrica”, nem dialógica sujeito-objeto. Estamos numa perspectiva ecológica, como já dito, que vai além da representação do sujeito humano ou não humano. Para termos um exemplo muito claro disto basta pensarmos na última *COP 21*⁴, a grande reunião de líderes mundiais que aconteceu em Paris e que, pela primeira vez obrigou, governos a tomar decisões e assumir obrigações sérias sobre a emissão de CO₂. Neste caso temos um tipo de condição habitativa que não é mais própria dos estados nacionais, típica da modernidade e ligada a uma esfera pública nacional produzida pela eletricidade, isto é, pelos jornais, imprensa, TV e cinema. Esses meios, essas arquiteturas informativas, criaram os estados nacionais, nossa condição habitativa em estados nacionais.

No contexto de redes contemporâneas digitais, criou-se uma condição habitativa biosférica, relativa àquela ecologia da faixa de 40 a 60 km que vai da

⁴ 21ª. Conferência do Clima realizada em Paris em dezembro de 2015.

atmosfera ao subsolo, no interior da qual existe vida. A nossa condição habitativa hoje é extremamente complexa, ligada a formas digitais e a esta forma reticular de conexão que primeiro digitaliza tudo o que existe, em seguida conecta tudo o que existe e, ao conectá-lo, torna próximo e também ilimitado.

Se falamos, por exemplo, sobre como a emissão de CO2 vai alterar a esfera geológica — o Antropoceno — e alterar, portanto, o clima, tendo um efeito devastador na possibilidade de sobrevivência da espécie humana, estamos criando um raciocínio reticular, conectivo, no qual não existe externalidade ou internalidade. Este é um exemplo da condição habitativa atópica, ou condição reticular conectiva.

5. EW: O trabalho de Heidegger serve de ponto de partida também para um dos autores ligados ao realismo especulativo de maior produção, Graham Harman. Qual a sua avaliação do trabalho desse filósofo e de outros nomes ligados ao movimento do realismo especulativo?

MF: O ponto de partida desse grupo é também a crítica a Kant. Isto é, a ideia de superar o conceito de coisas em si a partir do pressuposto de que não podemos conhecer a coisa em si, apenas a sua dimensão relacional. Desse ponto de vista Harman desenvolve o objeto sensual, a qualidade sensual, o objeto real e a qualidade real. Nesse sentido, a minha limitada impressão da obra dele (não sou um profundo conhecedor da obra do Harman), é que se trata de uma interpretação muito cartesiana de Heidegger. Ele constrói uma quadrúplice divisão que não se parece em nada, no meu modo de ver, à quadrúplice constelação do Heidegger. Heidegger fala do que constitui a condição habitativa do ser que o forma. Estamos numa dimensão muito mais poética, enquanto Harman me parece optar por uma perspectiva muito mais especulativa, mais rígida, mais kantiana.

Há que se considerar, no entanto, que Kant é complexo. Obviamente, quando falamos desses gigantes do pensamento é sempre muito perigoso. É melhor ir sempre pela beirada, como estou fazendo agora. Posso citar o Mario Perniola que, ao pensar as categorias kantianas, ao mesmo tempo distingue a centralidade da dimensão ética e moral do sujeito — que é absolutamente distinta dos fenômenos —, afirma que esta

excessiva forma de subjetivação do humano o torna quase um elemento separado do mundo. E, ao separá-lo do mundo, ele torna-se quase uma coisa.

Nesta perspectiva, de acordo com Perniola, há uma dupla interpretação possível do Kant. De um lado, pode-se dizer que Kant de fato separa o fenômeno do número, que a coisa em si não pode ser alcançada, mas, do outro lado, ele coisifica o sujeito, pois o torna permeável. Consequentemente esta ideia do sujeito é muito próxima de um sujeito coisa, o que é paradoxal.

Obviamente, ainda não te respondi à questão dos filósofos do Realismo Especulativo... Há um conjunto de coisas importantes nos seus escritos. Eles vão numa dimensão relacional que, obviamente, interessa ao estudo das redes. Fazem-no em uma perspectiva não mais “humano-cêntrica” ou “sujeito-cêntrica”, o que está em linha com a episteme que busca uma complexidade maior que o dualismo sujeito-objeto. Ao mesmo tempo, no entanto, buscam, de certa forma, construir uma ontologia. Não sei se todos os autores identificados com esse movimento o fazem, mas o perigo que eu vejo — ressaltando a importância do estudo de suas obras — na tentativa de construção de uma ontologia orientada ao objeto, por exemplo, é a de se fazer uma nova ontologia. E isso é a coisa mais anti-heideggeriana que se pode fazer.

A crítica heideggeriana, sobretudo aquela ligada a Levinas e Vattimo, tende a fazer uma análise assumindo a perspectiva histórica que considera todo o pensamento de Heidegger, não apenas a partir de *Ser e Tempo*, nem das traduções ligadas ao existencialismo feitas na França após a Segunda Guerra Mundial, que são as mais conhecidas no Brasil. Essa crítica, ao buscar uma perspectiva histórica, acaba por construir uma relação do tipo habitativa sobre o projeto de construir uma ontologia não metafísica. Uma tentativa que no final fracassa. Heidegger não consegue expressá-la e afirma que talvez somente alguns poemas no poeta alemão Hölderlin possam expressar o “ser”.

No entanto, esta é uma espécie de derrota sobre a qual precisamos refletir. Heidegger não constrói uma anti-ontologia, ou uma ontologia orientada aos objetos, ou uma ontologia do habitar. Heidegger não diz. O discurso do ocultamento, do não dizer, provavelmente deixa a possibilidade de interpretações e, consequentemente, é uma derrota que deveria ser interpretada como a escolha do indizível. A escolha de um

tipo de conhecimento que, ao invés de definir ou estabelecer — como a ontologia ocidental fez a partir da criação de categorias universais —, aponta uma direção. Opta por não definir exatamente para não matar a dimensão da complexidade e a dimensão viva do ser.

Nessa perspectiva, devemos avaliar se a proposta do realismo ou materialismo especulativo é uma ontologia orientada a objetos ou qualquer outro tipo de ontologia. É a mesma coisa se pensarmos no discurso de Latour ou de Viveiros de Castro, a virada ontológica continua sendo uma ontologia. Aí não adianta Latour criticar Heidegger, criticar alguns filósofos, alguns cientistas sociais. Se a virada ontológica continua sendo uma ontologia, se o parlamento das coisas é uma ontologia, aí perdemos a poesia. Obviamente, todas as opções são legítimas, mas, ao contrário de Platão, que diz que criamos a cidade perfeita porque expulsamos dela a poesia e todas as formas de arte, eu prefiro ficar com a poesia. Eu prefiro um tipo de conhecimento que chega à poesia, e não que a mate.

6. EW: Minha próxima pergunta está relacionada justamente a Latour. Em *Paisagens Pós-Urbanas* (2009), o professor fala de “redes tecno-humanas, essencialmente híbridas, que podem ser entendidas a partir de interações tecnológico-midiáticas”. Latour também propõe uma perspectiva baseada em relações em redes, que pode ser adotada inclusive como uma perspectiva ontológica. Em que pontos o seu entendimento de rede converge com o de Latour e em que pontos se afasta do dele?

MF: Eles são completamente diferentes. Não é segredo para ninguém que Latour, Callon e todos os autores da teoria ator-rede pensam as redes associativas agregativas como redes tecno-humanas, mas não redes digitais. Acredito que aí está a questão que deve ser colocada quando se usa justamente a obra de Latour para o estudo de redes digitais. Latour não está falando delas. O que devemos perguntar-nos então é se as redes digitais são a mesma coisa que as redes sociotécnicas. Pode-se responder que sim ou não.

No meu ponto de vista, não apenas não são a mesma coisa, como são qualitativamente distintas. Latour pensa que as redes sociotécnicas, ou associativas agregativas, são uma forma complexa da realidade associativa e agregativa, e, portanto, busca uma maneira diferente de olhar o social a partir de uma complexidade maior, a partir das controvérsias, etc. Já no meu modo de ver, a questão da digitalização e das redes sociais eliminam a propriedade social e nos abrem uma perspectiva ecológica complexa na qual a própria substância é alterada. Assim, não estaríamos perante agregações observáveis, como Latour propõe na cartografia. Ou melhor, ainda que seja possível observar agregações em redes digitais, o fenômeno não está lá, isto é, a dimensão da conexão aconteceu antes do processo de socialização. O processo de interação é anterior a própria agregação porque é o resultado de uma digitalização que já aconteceu antes de podermos interagir nas redes sociais digitais. Essa digitalização permeia tudo, não apenas o humano, mas toda a ecologia. Assim, marca a passagem a uma outra condição habitativa, uma ecologia completamente diferente.

Obviamente há muitos elementos na teoria ator-rede (TAR) que podemos utilizar e que nos ajudam a pensar: a própria não centralidade do sujeito, o actante, a complexidade emergente, a complexidade associativa agregativa ou a não retificação do social por conceito. Consideramos todos eles bastante importantes para o estudo das redes digitais. Mas me parece que falta um ponto importante: a problematização do habitar e sobretudo, a problematização da ação em rede. A ação agregativa sociotécnica não se parece em nada com a ação digital. Estamos de acordo com Latour que não é o sujeito a agir, mas o tipo de complexidade que o digital estabelece na dimensão conectiva nos obriga a questionar seriamente o conceito de ação.

7. EW: Em um texto de 2013, o senhor tratou do conceito de “ato conectivo”, afirmando que:

A diferença da ação do sujeito, o ato conectivo exprime a dimensão impermanente e criadora, cara aos dramaturgos gregos, de um acontecimento criador. Em lugar da ação de sujeitos e atores humanos, o ato realiza-se por meio da conectividade fértil de diversos actantes e interagentes, humanos e não (DI FELICE, 2013, p. 68).

Atualmente o professor está trabalhando em um entendimento mais profundo deste conceito, correto? O que o senhor já pode adiantar sobre essa reflexão? Qual a importância dessa noção?

MF: Tenho refletido bastante sobre o ato conectivo, mas quanto mais avanço, parece que estou cada vez mais próximo do indizível. Se eu o descrevo, o ato conectivo deixa de ser um ato conectivo e volta a ser uma ação. Ou como chama Latour, uma associação agregativa. Talvez o ato conectivo deva ser pensado como um campo interpretativo no qual se estabelece um tipo de relações nas quais a interação não é apenas agregativa, mas conectiva. Não é realizada pelo sujeito, nem pelo objeto, nem pela técnica, e não é apenas a dimensão associativa desses elementos. Não saberia dizer... Estou tentando avançar e acho que aí está uma questão que quem estuda as redes digitais deve avançar em relação à TAR: problematizar a ação digital. A ação digital não é a ação agregativa associativa de Latour, não só porque acontece em uma outra ecologia, mas porque a dimensão não é agregativa, mas conectiva.

8. EW: Essa nova maneira de olhar para a realidade exige uma nova reflexão sobre os entendimentos de “comunicação”, “mídia” e “mediação”, certo?

MF: Sem dúvida. O desafio é muito grande, é complexo, tendo em vista que já temos uma tradição de estudos nessas áreas. O trabalho da professora Lucia Santaella no Brasil é pioneiro e importante para ser seguido exatamente porque permite pensar a comunicação em um contexto contemporâneo. Devemos seguir numa perspectiva completamente diferente do estudo da comunicação na modernidade, que resultou ser um estudo atrelado às ciências sociais, dependente destas. Primeiramente porque uma das consequências da complexidade que as redes digitais introduzem é justamente o desaparecimento da ideia de social e sociedade narrada pelas ciências sociais europeias e americanas. Em segundo, e mais importante, porque o elemento da conexão, o comunicativo, é um campo estratégico. Não um campo disciplinar, mas um campo de força da episteme contemporânea, útil para entender vários tipos de fenômenos. Vale para a Biologia, vale para a sustentabilidade, para economia, para a

política... Isto é, em diversos campos do conhecimento, a complexidade reticular e o conhecimento complexo que as redes nos aportam é fundamental para entender diferentes processos. Então, nesse sentido, entendo o estudo da comunicação como um campo que integra forças oriundas de diversas áreas para pensar o processo comunicativo para além da dimensão sociológica e política no qual ele foi enjaulado na modernidade.

Estamos numa dimensão em que é necessário avançar dentro de uma perspectiva que eu gostaria de dizer poética. Obviamente, há na tradição dos estudos da comunicação do Brasil toda a herança do positivismo das ciências sociais, e nas teses, nos artigos científicos publicados, nos livros, tem muito pouca poesia. E isso não é apenas um problema estético. É também um problema epistêmico, pelo tipo de qualidade de transformações que estamos atravessando. É claro que é necessário que nossos pesquisadores e nós mesmos sejamos capazes de construir conhecimento referenciado, sério, analítico, mas é essencial que ele possa ser também poético. Senão não descobrimos. A descoberta é o resultado de um tipo de conhecimento que se abre ao novo, ao desconhecido, ao não dito, que inevitavelmente é um tipo de conhecimento poético.

Referências

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

_____. *Ser redes: o formismo digital dos movimentos net-ativistas*. Revista Matrizes – USP, São Paulo, v. 7, n. 2, p. 49-71, 2013.

SANTAELLA, Lucia. *A renitência do binômio sujeito-objeto*. São Paulo, 15 de maio de 2014. Disponível em: <<https://transobjeto.wordpress.com/2014/05/15/a-renitencia-do-binomio-sujeito-objeto/>>. Acesso em: 15 de jun. 2016.