

Das mônadas às redes: o resgate de um social associativo para a Sociologia Digital

From monads to networks: the rescue of an associative social for Digital Sociology

Leonardo Pastor^a

Resumo Buscou-se, neste artigo, relacionar as propostas sociológicas de Gabriel Tarde com perspectivas atuais de interseção entre a sociologia e práticas envolvendo dados e métodos digitais, interpretando a emergência do campo da sociologia digital a partir do resgate de um social associativo. Em um primeiro momento, apresentamos o debate entre Tarde e Durkheim, demonstrando duas concepções distintas de teorização e prática das ciências sociais; em seguida, apontamos as principais questões elaboradas por Tarde, e de que forma podemos compreendê-las e recuperá-las atualmente; por fim, discutimos questões voltadas para a constituição de uma sociologia digital, elencando algumas problematizações e desafios apontados por autores que trabalham com o tema. Argumentamos que o desenvolvimento de uma sociologia digital necessita estar em concordância com uma reconfiguração do que se entende por “social”; nesse sentido, propomos a recuperação e atualização de um social associativo trabalhado por Gabriel Tarde, permitindo uma compreensão sociológica que escapa a uma exclusividade humana e envolve dinâmicas atuais do cotidiano mediado por tecnologias digitais de informação e comunicação.

Palavras-chave Sociologia Digital; Gabriel Tarde; Teoria Social

Abstract *We seek to relate the sociological proposals of Gabriel Tarde with contemporary perspectives of interceptions between sociology and the practices of data and digital methods, interpreting the emergence of the field of digital sociology from the rescue of an associative social. At first, we present the debate between Tarde*

a Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Contemporâneas (PPGCC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e bolsista de doutorado da CAPES; mestre pelo mesmo programa de pós-graduação; graduado em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo, pela Faculdade de Comunicação da UFBA; é pesquisador do Laboratório de Pesquisa em Mídia Digital, Redes e Espaço (Lab 404), coordenado pelo Prof. Dr. André Lemos, e membro do Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde (ECSAS), vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFBA; participou em 2011 e 2012 de programa de intercâmbio na Université Paris 8 Vincenne-Saint-Denis; entre 2018 e 2019 esteve em período de doutorado sanduíche (PDSE/Capes) na Universidad Complutense de Madrid, sob orientação da Profa. Dra. Amparo Lasén; dentre seus interesses, destacam-se: Cultura digital, Teoria Ator-Rede, Fotografia e Etnografia.

and Durkheim, demonstrating two distinct conceptions of theorization and practice of the social sciences; then we point out the main questions elaborated by Tarde, and how we can understand and retrieve them today; finally, we discuss the issues of the constitution of a digital sociology, listing some of the problematizations and challenges pointed out by authors working on the theme. We argue that the progress of a digital sociology needs to be in accordance with a reconfiguration of what is meant by “social”; in this sense, we propose the recovery and updating of an associative social developed by Gabriel Tarde, allowing a sociological understanding that escapes a human exclusivity and involves current dynamics of the daily life mediated by digital technologies of information and communication.

Keywords *Digital Sociology; Gabriel Tarde; Social Theory*

INTRODUÇÃO

Para Gabriel Tarde (2007c), toda coisa é uma sociedade; para Émile Durkheim (2014), todos os fatos sociais são coisas. Não se trata de uma simples inversão linguística, mas de enunciados capazes de refletir propostas sociológicas que, à época dos autores, entraram em intenso conflito. O que se entende, afinal, por “social”? – esta é a questão central levantada no nascimento de uma ciência social, a qual, atualmente, é retomada em discussões epistemológicas na disciplina.

Vencedoras deste debate inicial, as perspectivas de Durkheim moldaram grande parte das pesquisas futuras em sociologia. No entanto, alguns autores contemporâneos sugerem novas problematizações sociológicas capazes de fugir à lógica do social como um conjunto de elementos estáveis – ou como um domínio especial da realidade –, na linha desenvolvida a partir de Durkheim, resgatando as potencialidades associativas do social – entendê-lo como um princípio de conexões –, aproximando-se, portanto, de Tarde (CANDEA, 2010; LATOUR, 2012b; VARGAS, 2000).

Buscou-se, neste artigo, discutir e evidenciar a importância do resgate de conceitos e perspectivas de Gabriel Tarde para a renovação nas reflexões e métodos sociológicos atuais e as possíveis influências no desenvolvimento de uma sociologia digital. Primeiramente, portanto, contextualizamos o debate entre Tarde e Durkheim, apontando suas concepções sociológicas distintas e influências no desenvolvimento da área; em seguida, discutimos as principais questões trabalhadas por Tarde, tensionando-as de forma a recuperá-las em uma discussão sociológica atual; a partir desta discussão, demonstramos como um social associativo tardiano se relaciona com lógicas de difusão de dados digitais, evidenciando a importância de seu resgate para a renovação nas reflexões e métodos sociológicos atuais e as possíveis influências no desenvolvimento de uma sociologia digital.

Argumenta-se, através deste percurso, que há um promissor direcionamento da sociologia para um entrelaçamento com filosofias empíricas, perspectivas antropológicas, propostas pluralísticas de “social” e métodos digitais. Argumentamos, ainda, que o desenvolvimento de uma sociologia digital necessita entrar em relação com uma nova definição de social; sendo assim, propomos como ponto de partida um resgate da sociologia de Gabriel Tarde e suas consequências para uma sociologia contemporânea alinhada com uma cultura digital e tecnologias de informação e comunicação.

SOCIOLOGIA DO SOCIAL E SOCIOLOGIA DAS ASSOCIAÇÕES

No último período do século XIX, o debate¹ entre Émile Durkheim e Gabriel Tarde chamou a atenção da comunidade acadêmica francesa. Trata-se, como explica Marcia Consolim (2010, p. 40), de um episódio que “pode ser considerado clássico na história das ciências sociais”, explicitando as disputas que marcaram o nascimento do campo sociológico e que, de certa forma, persistem e são resgatadas atualmente, seja por um valor histórico ou para demarcar um posicionamento sociológico capaz de evitar ou extrapolar uma perspectiva durkheimiana ainda predominante – como é caso, por exemplo, deste trabalho.

Tanto Durkheim quanto Tarde, de maneiras muitas vezes distintas, buscaram delimitar o que se entenderia por uma ciência social em uma época na qual não existia ainda uma cadeira de sociologia na universidade francesa. O primeiro, apesar de ter grande influência na fundamentação de boa parte da sociologia como a conhecemos hoje, não recebeu reconhecimento imediato. Tarde, por outro lado, no mesmo período já obtinha grande prestígio acadêmico, com obras de alcance internacional. No entanto, como explica Laurent Mucchielli (2001), o prestígio solitário de Tarde, em contraste com o empenho de pesquisa coletivo de Durkheim, auxiliou em uma influência futura mais eficiente das perspectivas sociológicas durkheimianas. Apesar do sucesso acadêmico em sua época, a sociologia de Tarde torna-se esquecida no desenvolvimento posterior da disciplina. Dessa forma, “Durkheim entrou para a história como pai fundador da sociologia científica e Tarde foi neutralizado como mero precursor da disciplina” (VARGAS, 2007, p. 9).

Dentre as questões de discordância entre os autores, a visão sobre a constituição das ciências sociais é uma das mais evidentes ao longo de seus debates.

1 O debate presencial entre os dois autores aconteceu em 1903 na *École des Hautes Études Sociales*; no entanto, não há nenhum registro extenso do acontecimento. Uma versão deste debate, reencenada em 2007 e 2008 por Bruno Latour – enquanto Tarde – e Bruno Karsenti – como Durkheim –, foi realizada através de fragmentos das obras dos dois autores (Vargas *et al.*, 2014).

Segundo Marcia Consolim (2010), Durkheim se encaminhava cada vez mais para uma especialização da sociologia, enquanto Tarde começava a diminuir seu interesse por questões específicas, a exemplo da criminalidade, e passava a refletir sobre uma sociologia geral. Porém, aprofundando-se nestas discordâncias sobre a própria sociologia, percebe-se uma forte contradição, por um lado, entre uma percepção de social como uma coisa, um domínio específico da realidade, permitindo-se desenvolver explicações sociais reprodutíveis, e, por outro lado, um social capaz de rastrear conexões, formado por associações e imerso em uma realidade descontínua. A primeira, desenvolvida a partir de Durkheim, é aquela que Bruno Latour (2012b) chama de “sociologia do social”, enquanto a segunda, influenciada por Tarde, seria uma “sociologia das associações”. Como veremos adiante, Latour argumenta pela necessidade de se resgatar este segundo tipo de perspectiva sociológica.

Se levarmos em conta tais diferenças, percebemos uma elaboração de social e sociedade de influência durkheimiana que, ao longo do desenvolvimento da disciplina, tornou-se bastante disseminada – apesar de diversas formulações e métodos, em termos gerais os estudos sociológicos basearam-se na lógica de uma sociologia do social. Pode-se perceber, inclusive, que a inicialmente criticado *As regras do método sociológico* tornou-se posteriormente uma influência decisiva na conformação de uma perspectiva comum de “social”. As discordâncias, apropriações e formulações a partir de Durkheim são diversas, mas é possível observar como uma certa lógica de compreensão do social permanece: um grupo específico de fenômenos que se distingue daqueles estudados, por exemplo, pelas ciências na natureza; formas de conduta e pensamento exteriores ao indivíduo; fato social como um grupo específico de fenômenos, coisas que são produtos da atividade humana (DURKHEIM, 2014).

Uma das preocupações de Durkheim, especialmente nos momentos de definição da ciência social e de seus métodos sociológicos, é uma constituição específica de um “fato social”. Sua busca, portanto, refere-se a uma necessidade de demonstrar um agregado de fenômenos através dos quais é possível perceber uma conformação própria de caráter humano, porém exterior ao indivíduo – fenômenos que se distinguem daqueles estudados pelas ciências na natureza ou centrados na psicologia do indivíduo. Antes de delimitar um método para estudá-los, Durkheim demonstra a necessidade de percebê-los como um fragmento específico da realidade. Em clara diferença aos “fenômenos orgânicos” ou “fenômenos psíquicos”, os fatos sociais “consistem em maneiras de agir, de pensar e de sentir, exteriores ao indivíduo, e que são dotadas de um poder de coerção em virtude do qual esses fatos se impõem

a ele” (DURKHEIM, 2014, p. 3). Por isso que, para ele, a denominação de “sociais” é decorrente de fatos não encontrados em nenhuma outra categoria de fatos já classificados e estudados: “Esses fatos constituem portanto uma espécie nova, e é a eles que se deve ser dada e reservada a qualificação de sociais” (DURKHEIM, 2014, p. 4). Eles fazem parte, portanto, do que seria um domínio reservado à sociologia.

Nesse sentido, Durkheim percebe os fatos sociais como coisas, algo dado, colocado à observação do sociólogo. Esse caráter especial dos fatos sociais, portanto, coloca-nos em condição de considerá-los apenas em si mesmos, “separados dos sujeitos conscientes que os concebem”. Ou seja, deve-se “estudá-los de fora, como coisas exteriores” (DURKHEIM, 2014, p. 28). Além de externos, eles devem ser percebidos como coercitivos, capazes de conformar certas atitudes individuais. Nessa sociologia de Durkheim (2014, p. 75), formada como uma ciência das coisas, a “generalidade dos fenômenos” deve ser “tomada como critério de sua normalidade”. São esses caracteres exteriores que definem os objetos de pesquisa em uma sociologia do social. Durkheim, por exemplo, ao estudar formas da vida religiosa sugere que, para se buscar as características gerais da religião – uma formação social específica presente em toda religião –, é necessário investigar suas formas mais primitivas, ao invés de lidar com as mais complexas. Ou seja, pesquisar a religião no que ele chama de “civilizações primitivas”, nas quais os fatos sociais colocam-se em sua versão mais elementar. Por se tratarem de representações coletivas, formando realidades também coletivas, Durkheim (1990, p. 13) argumenta que “a religião é uma coisa eminentemente social”². São coisas sociais, formam um pensamento coletivo próprio. Para Durkheim, todos os fenômenos, se considerados como sociais, formam categorias coletivas específicas. Nesse sentido, pode-se dizer que “a sociedade é uma realidade *sui generis*” (DURKHEIM, 1990, p. 22).

A sociologia de Gabriel Tarde, ou uma sociologia das associações, percorre um caminho diferente. Ele abdica de uma explicação totalizante, de formatos de representações coletivas construídas através de uma visão macro – como propunha a escola durkheimiana –, compreendendo a vida social não como força estável explicativa, mas como diferenças que devem ser explicadas e se configuram em relações infinitesimais (VARGAS, 2000). Em outras palavras, o social se coloca como aquilo que deve ser explicado, e não como conjunto explicativo. Uma sociedade, portanto, não é uma realidade nela própria – envolvendo fatos sociais que só se explicam por outros fatos sociais –; para Gabriel Tarde (1890,

2 “*la religion est une chose éminemment sociale.*” Tradução nossa. Todas as citações em língua estrangeira utilizadas neste trabalho terão tradução nossa, com o trecho original em nota de rodapé.

p. 77), “uma sociedade é sempre, em graus diversos, uma associação”³, em uma organização da imitatividade. Ao contrário da argumentação durkheimiana, Tarde (2007b, p. 79) entende que “toda coisa é uma sociedade, que todo fenômeno é um fato social”. Excluindo-se um social específico e definido *a priori*, nos deparamos com o realismo descontínuo das mônadas.

MONADOLOGIA RENOVADA

Para Leibniz (2004, p. 131), a mônada é uma “substância simples, que entra nos compostos”. Seriam espécies de “Átomos da Natureza” ou “Elementos das coisas”. Elas, segundo o filósofo, necessitam ser diferentes umas das outras, já que na natureza não existem seres idênticos; são produzidas a partir de um Deus considerado uma unidade primitiva; são “Fulgurações contínuas da Divindade” (LEIBNIZ, 2004, p. 139). As mônadas, portanto, encarnam a singularidade e multiplicidade simultâneas, funcionando como átomos individuais que, ao mesmo tempo, formam uma totalidade. Nesse sentido, escreve Gabriel Tarde (2007b, p. 53), tais “mônadas, filhas de Leibniz, seguiram caminho desde seu pai. Por diversas vias independentes, elas se insinuam no coração da ciência contemporânea, sem o conhecimento dos próprios cientistas.” Esse átomo científico, ou essa mônada de Leibniz, ao ser atualizado colocam-nos inevitavelmente na percepção de uma “descontinuidade dos elementos” e “homogeneidade de seu ser”; ou seja, uma multiplicação descontínua por imitação e diferença, como será visto adiante neste artigo, e uma quebra do “abismo que separa o movimento e a consciência, o objeto e o sujeito, a mecânica e a lógica” (TARDE, 2007b, p. 53). Em outras palavras – mais próximas do vocabulário da Teoria Ator-Rede (LATOUR, 2012b), por exemplo –, trata-se da relação entre a heterogeneidade das redes e seu caráter de hibridismo. A mônada, da forma como é atualizada por Tarde, coopera portanto para evitar uma separação radical entre natureza e cultura, humanos e não humanos; ou, nos termos de Whitehead (1994, p. 38), evitar uma bifurcação da natureza em dois sistemas de realidade, e preferir, na verdade, entendê-la como um “complexo de entidades inter-relacionadas” (WHITEHEAD, 1994, p. 19).

Ao retirar Deus da lógica das mônadas de Leibniz, elas se tornam livres. Na perspectiva tardiana, explica Bruno Latour (2010), a quantificação toma este lugar de Deus nas mônadas, coordenando ações entre elas. Sem a divindade unificadora, elas se inter cruzam livremente. Ao invés de fechadas, teríamos mônadas abertas e relacionais:

3 “*Une société est toujours, à des degrés divers, une association [...]*”

Pode-se esperar resolvê-los [os mistérios filosóficos] concebendo mônadas abertas que se interpenetrariam reciprocamente em vez de serem exteriores umas às outras? Creio que sim, e observo que, ainda por esse lado, os progressos da ciência, não digo contemporânea apenas, mas moderna, favorecem a eclosão de uma monadologia renovada (TARDE, 2007b, p. 79).

Dessa forma, diferentemente de um átomo fechado, as mônadas refletem um individual aberto. Ou, melhor, não haveria mais a necessidade de se pensar em uma sociedade como estrutura totalizante já que não haveria um átomo individual a contrapô-la. O elemento individual, na verdade, é mônada, “uma representação, uma reflexão, ou uma interiorização de todo um conjunto de outros elementos emprestados do mundo a sua volta”⁴ (LATOUR, 2010, p. 154). Não há, portanto, uma estrutura preenchida por indivíduos, mas elementos relacionais envolvidos em cada entidade – trata-se, na atualização feita por Latour (2010), de um ator-rede. Para Tarde, mesmo o indivíduo já é uma multidão. Nesse sentido, a unidade sociológica nunca seria o indivíduo, e muito menos uma sociedade totalizante; a sociologia tardiana, portanto, parte das mônadas renovadas – conectivas, plurais e abertas. Radicaliza-se a mônada de Leibniz até o ponto no qual uma descontinuidade última se torne continuidade, até a unicidade da mônada se tornar multiplicidade. E isto, segundo Gabriel Tarde, gera uma consequência epistemológica importante, como já vimos: toda coisa é uma sociedade e todo fenômeno é também um fato social. Portanto, um “ser vivo é uma sociedade”, da mesma forma que um “ser puramente mecânico” também seria (TARDE, 2007b, p. 83). O social está para além das relações humanas; está também nas máquinas, no trabalho das abelhas, das formigas. Para perceber a multiplicidade das mônadas, escreve Tarde (2007b, p. 76), devemos nos afastar de um “preconceito antropocêntrico”:

Na verdade, é lícito perguntarmo-nos, comparando às invenções celulares, às indústrias celulares, às artes celulares, tais como um dia de primavera as *expõe*, nossas artes, nossas indústrias, nossas pequenas descobertas humanas mostradas em nossas exposições periódicas, se é realmente certo que nossa inteligência e nossa vontade próprias, grandes *eus* dispondo de vastos recursos de um gigantesco estado cerebral, levam a melhor sobre as dos pequenos *eus* confinados na minúscula cidade de uma célula animal ou mesmo vegetal. Com certeza, se o

4 “a representation, a reflection, or an interiorization of a whole set of other elements borrowed from the world around it.”

preconceito de nos acreditarmos sempre superiores a tudo não nos cegasse, a comparação não penderia a nosso favor. É esse preconceito, no fundo, que nos impede de crer nas mônadas. (TARDE, 2007b, p. 74)

Em outros termos, pode-se dizer que se trata também de uma proposta de evitar uma purificação entre sociedade e natureza e, portanto, de maneira oposta àquela defendida por Durkheim, expandir a diversidade e pensar o social para além de uma realidade humana fechada. Como escreve Tarde (2007b, p. 104), “a diversidade, e não a unidade está no coração das coisas”. As mônadas tendem ao mesmo tempo a se reunirem e a se diferirem. Elas se propagam através de imitação, produzindo diferença em fluxos de crença e desejo. Ou seja, toda imitação produz diferença.

IMITAÇÃO E DIFERENÇA

Um dos motivos para um obscurecimento da sociologia de Gabriel Tarde após a sua morte refere-se à crença de que ela se resumiria a uma espécie de psicologia, ou uma interpsicologia (VARGAS, 2000). Dessa forma, a sociologia de Tarde não seria, de fato, uma sociologia, resumindo-se supostamente a um caráter individualista ou psicológico. Como explica Eduardo Viana Vargas (2000), essa definição eminentemente individualista da sociologia tardiana deve-se, especialmente, ao olhar operado através da lógica do discurso sociológico de Durkheim, capaz de se manter em uma forte contraposição entre indivíduo e sociedade – em uma sobreposição da segunda sobre o primeiro. Se, como sabemos, as ciências sociais se desenvolveram através de bases durkheimianas, mostra-se compreensível taxar as propostas de Tarde como um psicologismo ou individualismo metodológico, algo que não seria ainda uma sociologia.

Há, porém, aspectos difíceis de serem percebidos a partir de um olhar estritamente durkheimiano – ou de uma sociologia do social – à microsociologia de Tarde. Como lembra Vargas (2000, p. 195), ao contrário do que se poderia inferir, o social em Tarde não é explicado pelo individual: “o que importa são os microrrelacionamentos, as múltiplas relações difusas e infinitesimais que se produzem entre ou nos indivíduos.” O objeto desta sociologia, portanto, não é o indivíduo, mas sim “as pequenas repetições, oposições e adaptações, ou seus correlatos sociológicos, as imitações, hesitações e invenções que constituem matéria subrepresentativa e, como tal, remetem não aos indivíduos, e sim [...] a fluxos e ondas de crenças e desejos” (Vargas, 2000, p. 195). Para Tarde, a imitação é gerada a partir de tais fluxos de crença – as forças plásticas, que dão forma – e desejos – as forças funcionais, dando movimento –, os quais traçam a vida social. São forças, na verdade,

passíveis de quantificação, e não qualificação. Como explica Dominique Reynié (2005, p. XVIII), “toda sociedade humana é um sistema complexo de crenças e desejos introduzidos na vida social pela invenção e propagados pela imitação”.

O princípio da imitação, para Tarde (1890), relaciona-se diretamente com o social. Toda relação social, ou todo fato social, distingue-se dos outros por ser imitativo. Não há, portanto, um caráter de semelhança – como, por exemplo, em Durkheim –, mas uma diferenciação pela imitação. Nesse sentido, uma sociedade não é um agregado específico, uma coisa, mas uma imitatividade, uma associação. Em um dos capítulos de *Les lois de l'imitation*, Gabriel Tarde (1890, p. 82) se questiona diretamente: “o que é uma sociedade?”. Ao final, ele responde de maneira direta: “é a imitação”⁵.

Buscando uma característica puramente social para os fatos humanos, Tarde percebe como eles, inevitavelmente, perpassam por outros fenômenos também de ordem natural. Sendo assim, há para ele uma analogia possível entre, por exemplo, as sociedades animais e humanas. Temos, portanto, duas formulações importantes que escapam à “sociologia do social”: o social não é exclusividade da atividade humana, os fatos sociais não significam fatos humanos; a particularidade do ser social é seu fator imitativo, e não o organizacional. Ao invés de um domínio especial da realidade, vemos, em Tarde, uma realidade descontínua formulada por imitações e diferenças. Em outros termos, teríamos uma sociologia das associações capaz de ignorar um social definido *a priori* e permitir investigar as múltiplas conexões de híbridos de humanos e não humanos (LATOUR, 2012b).

A continuidade do social, segundo Tarde, dá-se pela imitação. São repetições, imitações que geram diferenças. Um dialeto local, por exemplo, de uso comum de algumas famílias, pode, pouco a pouco, através da imitação, tornar-se um idioma nacional (TARDE, 1890). Ou, então, quando Tarde (2005) analisa a questão das massas e da opinião pública, seu interesse não está em uma consciência coletiva que opera a nível estrutural, mas, ao contrário, nas relações operadas nas conversações – e suas configurações com os livros e os jornais. A conversação, de maneira descontínua, é um dos agentes da imitação – sua evolução, assim como qualquer outro fenômeno social, opera através das leis da imitação. Imita-se, afinal, porque “o que a coisa social deseja antes de tudo, como a coisa vital, é se propagar e não se organizar”⁶ (TARDE, 1890, p. 82). A organização é apenas um meio através do

5 “*En résumé, à la question que nous avons posée en commençant: Qu'est-ce que la société? nous avons répondu: c'est l'imitation.*”

6 “*Mais ce que veut la chose sociale avant tout, comme la chose vitale, c'est se propager et non s'organiser.*”

qual a repetição imitativa se coloca como objetivo. A sociedade, portanto, não é uma organização de indivíduos ou uma entidade superior agregadora, mas uma “organização da imitatividade”⁷ (TARDE, 1890, p. 78).

Nessa mesma lógica, Gabriel Tarde (2007a, p. 164) argumenta que “a diferença é a causa e o objetivo e a harmonia, o meio e o efeito”. Em um movimento duplo, a diferença produz harmonia, ao mesmo tempo em que esta engendra a primeira. Como exemplo, Tarde fala do corpo humano, do qual sua harmonia possui como causa a diversidade dos órgãos, gerando o efeito de diferenciações maiores da espécie humana em relação a outras, e até dos humanos entre si. Em meio à harmonia, multiplicam-se as diferenças. A harmonia, portanto, explica apenas parcialmente os fenômenos, enquanto a diferença “explica a razão de tudo” (TARDE, 2007a, p. 140) – o social se formula por diferença, por imitação, e não por harmonia ou organização. Em termos mais amplos, pode-se dizer que os fluxos de crença e desejo tendem a se propagar, através da imitação; e, ainda, essa imitação não significa propagação do igual, mas produção de diferença. Por isso, então, Tarde (2007b, p. 94) escreve que “a diferença vai diferindo”.

Se, portanto, a diferença vai diferindo, através das diversas imitações e relações, o social nunca poderá ser um conjunto estável e explicativo. Pelo contrário, o social se aproxima mais do dinamismo, da mobilidade, das associações em constante movimento:

Portanto, assim como o indivíduo, por mais maravilhosamente organizado que seja, está subordinado a esse caos que chamamos uma sociedade e uma história, assim também, na sociedade considerada abstratamente, vemos as partes mais bem dispostas, as mais regulares, servirem simplesmente ao que há de mais estranho, mas também de mais variado: a novidade social incessante. (TARDE, 2007a, p. 160)

ENTRE SOCIOLOGIA RELACIONAL E FILOSOFIA EMPÍRICA

Mostra-se importante observar como, para Tarde, a questão do social passa também por questionamentos filosóficos. Vê-se que, curiosamente, as críticas recebidas pela sociologia tardiana – voltadas para a acusação de psicologismo ou de formular conceituações filosóficas que fugiriam à ciência social –, colocam-se atualmente como um dos pontos fortes para sua retomada. A microssociologia de

7 “l’organisation de l’imitativité”

Tarde relaciona-se, também, a uma proposta filosófica que foge ao substancialismo, e isso acaba tendo uma consequência direta na prática sociológica. Para Tarde,

A unidade das relações sociais não é dada *a priori*, nem se resolve em termos de morfologia social: ao contrário, ela é sempre contingente e se estrutura situacional e temporalmente, isto é, na simultaneidade das convicções e das paixões. Convém chamar a atenção sobre isso porque o privilégio explicativo das representações coletivas e aquele do local, do morfológico, são tributários de uma metafísica da identidade e da substância incompatível com os princípios da microsociologia de Tarde, segundo os quais a diferença e a multiplicidade são os únicos fenômenos decididamente fundamentais. O que interessa a Tarde sempre é uma relação – a repetição, a oposição e a adaptação que, como tal, é cerebral e infinitesimal, vale dizer, dessubstancializada (VARGAS, 2000, p. 212).

As leis da imitação fazem sentido, apenas, se consideradas através da ótica de uma filosofia não-essencialista. Como argumenta Tarde (2007b, p. 113), “toda a filosofia fundou-se até agora no verbo Ser [*Être*] cuja definição parecia a pedra filosofal a descobrir. Pode-se afirmar que, se tivesse sido fundada no verbo Haver [*Avoir*], muitos debates estéreis, muitos passos do espírito no mesmo lugar teriam sido evitados”. O verbo *avoir*, em francês, remete em português aos verbos “ter” e “haver”. A escolha⁸ pelo “haver” refere-se a um sentido de relação com a diferença, não uma simples posse. O *avoir* se coloca como relacional, em oposição a um *être* fechado em si. Trata-se, portanto da reinvidicação de uma abertura monadológica da filosofia. Seu fundamento se concentraria em um “Eu hei” [*J’ai*] ao invés do “Eu sou” [*Je suis*]. O *je suis* remete apenas a sua própria existência, e nada para além dela – nega-se a realidade exterior. No entanto, as coisas não são simplesmente, elas *estão*. Uma “filosofia do Haver” (TARDE, 2007b, p. 114) explicaria por propriedades, ao invés de entidades – passa-se da essência à propriedade. Ao encontrar-se com uma filosofia do Haver, Gabriel Tarde (2007b, p. 98) pode argumentar: “Existir é diferir”.

Esta perspectiva filosófica, como seria possível imaginar, funde-se com a lógica do social trazida por Tarde – ou, pode-se dizer, não seria possível demonstrar em que ponto termina a filosofia e começa a sociologia, elas se misturam radical-

8 A tradução realizada por Paulo Neves de “Monadologia e Sociologia”, editado pela Cosac Naify, traz sua escolha pelo “haver” fundamentada na sua maior flexibilidade perante o “ter”, buscando agregar um sentido mais adequado às propostas de Tarde na sugestão de uma filosofia do *avoir*. Para mais detalhes a respeito da tradução, ver TARDE, 2007, p. 42-44.

mente. Um rompimento com uma metafísica substancialista significa, também, um distanciamento do social autorreferente, dominado por humanos estruturados em uma sociedade macro. O social torna-se relacional, associação – múltiplas e híbridas, de humanos e não-humanos. Como explica Latour (2014), na contramão das teorias durkheimianas – que buscavam uma ruptura definitiva com a filosofia –, Gabriel Tarde lidava diretamente com uma conexão entre a teoria social e as questões metafísicas que a permeiam.

A disputa atual, inclusive, pela reconfiguração do que se entente por social – ou, simplesmente, um resgate de um social associativo, como sugere Tarde –, em ampliação de uma metafísica relacional e rejeição da bifurcação entre natureza e cultura, trazem consequências que afetam não apenas a sociologia, mas também perspectivas antropológicas (STRATHERN, 2014; VIVEIROS DE CASTRO, 2015), propostas filosóficas (STENGERS, 2008) ou, até, discussões no campo da comunicação (LEMONS, 2013), dentre outras. Tais disciplinas correlatas, ao se relacionarem com a sociologia, ao mesmo tempo auxiliam em uma proposta sociológica pluralística e absorvem aquilo que pode reconfigurar, também, parte de suas lógicas epistemológicas e metodológicas: o social como associação.

É neste sentido, de inter cruzamento entre perspectivas pluralísticas, que o sociólogo – ou filósofo, ou antropólogo? – Bruno Latour (2012a) vai inclusive retomar a necessidade de se basear no que ele chama de uma filosofia do ser-enquanto-outro ao invés daquela dominada pelo ser-enquanto-ser – ou, no vocabulário de Tarde, uma filosofia do Haver ao invés do Ser. Trabalhar, portanto, com subsistência ao invés de substância; evitar grandes transcendências, e permitir observar as pequenas transcendências e imanências. É um ser que passa por outros para poder existir. Na linguagem da Teoria Ator-Rede, falaríamos em perceber as associações, as conexões entre os mediadores. Ou, ainda, em outra formulação: entender uma mobilidade do social, uma sociologia das associações, ao invés de defini-lo *a priori* em uma sociologia do social. Tomar Tarde como ponto de partida, e não Durkheim.

Tendo como grande influência a microsociologia de Tarde, a filosofia de Étienne Souriau e o pragmatismo de William James, Bruno Latour (2012a) defende o que ele chama de uma “filosofia empírica” ou “antropologia filosófica”, envolvendo-se, assim, em um emaranhado sociológico/metafísico/antropológico em torno dos modos de existência dos modernos. Apoiando-se na lógica social tardiana, na qual a diferença vai diferindo, Latour busca descrever – filosófica e etnograficamente – os diferentes modos de ser que mantém a subsistência do ser-enquanto-outro. Nesta investigação sobre as alteridades próprias dos modernos, Latour mantém como metalinguagem o modo de rede.

Para além da definição conectiva de Michel Serres (1968), a rede – ou junção de ator-rede –, demonstra a possibilidade de se redefinir o social a partir das associações. Perceber, na verdade, um social em mobilidade, em movimentos de crenças e desejos, em processos de imitação e produção de diferença. Ao retirar Deus das mônadas de Leibniz, ao abri-las através da monadologia renovada de Tarde, elas se transformam em redes de associações.

MÔNADAS: UM TESTE DIGITAL

Os rastros digitais, além de certas possibilidades analíticas proporcionadas pelo uso de ferramentas e análises baseadas em dados processados por sistemas computacionais, colaboram para confirmar algumas das práticas sociológicas sugeridas por Gabriel Tarde. É o que defendem, por exemplo, Latour et al. (2012) em artigo no qual as propriedades monadológicas do social são testadas através de rastros digitais. Os autores argumentam que a possibilidade atual de trabalhar com banco de dados digitais permite revisitar a teoria social tardiana de forma a dispensar a lógica de análise sociológica dominante na qual noções como individual e sociedade – ou o *todo* e as *partes* – são composições obrigatórias. Ou seja, sugere-se abdicar de uma análise sociológica baseada em dois níveis, para se direcionar a uma topologia plana, mantendo-se em um mesmo nível sem agregar noções estruturais.

Latour et al. (2012), para demonstrar inicialmente pontos de seu argumento, dão como exemplo as dinâmicas sociais através de plataformas digitais. Os perfis, ou a própria noção de “perfil”, criados em redes sociais – como *Facebook*, *Flickr*, *Academia.edu* etc – sugerem como eles não podem ser entendidos como um simples indivíduo. Se buscarmos através de ferramentas e redes sociais online, por exemplo, informações de alguém que não conhecemos, deparamo-nos não com um indivíduo, mas com uma confluência de páginas diversas, em uma experiência de navegação na *web* que permite percorrer diferentes redes sem realocar o olhar em uma estrutura superior ou em um indivíduo. Ao buscar um ator, encontramos na verdade um ator-rede. Ou, em outros termos: “Quem é este ator? Resposta: esta rede⁹” (LATOUR *et al.*, 2012, p. 593). Percorre-se, portanto, diferentes banco de dados, e não diferentes domínios da realidade. Em termos de uma pesquisa sociológica, evitaríamos um movimento de passagem do individual para o todo, ou do micro para o macro, para observar os rearranjos interconectados de atores-rede. Levando em conta a simplicidade do exemplo, ainda assim pode-se perceber

9 “Who is this actor? Answer: this network.”

como “perfis disponíveis digitalmente abrem novas questões para a teoria social que não precisam ser enquadradas no ponto de vista individual/coletivo.”¹⁰ (LATOUR *et al.*, 2012, p. 595)

Em termos mais amplos, pode-se dizer que a dinâmica digital coopera para se compreender a urgência de uma reinterpretação do social capaz de ampliar a percepção para as conexões entre os atores-rede. Latour et al. (2012, p. 598) sugerem livrar-se de uma perspectiva atomista – numa relação entre agentes individuais e estruturas complexas – em favor de uma lógica monadológica do social como defendida por Gabriel Tarde: “A mônada não é a parte de um todo, mas um ponto de vista sobre todas as outras entidades tomadas separadamente e não como uma totalidade”¹¹. Tratam-se, porém – como apresentamos nas páginas anteriores –, de mônadas relacionais e abertas; não há estrutura composta por indivíduos, e sim mônadas interconectadas em multiplicações descontínuas realizadas através de imitação e diferença.

Não se mostra possível, por exemplo, pensar em uma *parte* de um *tudo*, já que não há nenhum tipo de *tudo*. Uma navegação realizada através de perfis em plataformas digitais, por exemplo, em um movimento de ator para a rede, não há uma relação de particular para o geral, “mas de particular para mais particulares.” (LATOUR *et al.*, 2012, p. 599) Como explicam os autores, a noção de mônada, pensada em termos sociológicos por Tarde, torna-se operacional agora com o acesso às mídias digitais. O princípio monadológico, à época de Tarde difícil de ser comprovado empiricamente, renova-se mais uma vez a partir de técnicas de visualização e navegação digitais. Aponta-se também a necessidade de, através dos dados digitais, ultrapassar alguns dos métodos comuns às ciências sociais baseados em lógicas estruturais. Como explicam Latour et al. a

mineração de dados não resulta nos mesmos hábitos científicos da simulação: ao invés de se perguntar como estruturas globais emergem de interações locais, nós propomos ilustrar a ferramenta de navegação que direcionam a atenção do observador de sobreposições confusas para os poucos elementos que viajam de uma mônada para a próxima [...]

10 “(...) the digitally available profiles open new questions for social theory that don't have to be framed through the individual/collective standpoint.”

11 “A monad is not a part of a whole, but a point of view on all the other entities taken severally and not as a totality.”

É possível fazer justiça para tal experiência comum ao se deslocar da predição e simulação para a descrição e mineração de dados? Nossa abordagem sugere uma forma de navegação dessas paisagens de dados através de um ponto de vista monadológico, o qual pode capturar a riqueza de associações enquanto se mantém fiel à complexidade dos agentes. (LATOURET et al. (2012, p. 605–606)¹²

Tendo em vista tal análise sociológica realizada em um nível, sem direcionamentos entre *parte* e *todo* ou entre micro e macro, Latour et al. (2012) desenvolvem um experimento utilizando-se de dados digitais. Ou seja, através de banco de dados e redes digitais, fazem um teste¹³ do princípio monadológico de Gabriel Tarde. As mônadas, eles argumentam, redefinem a noção de um *todo* e sugerem uma incoerência das teorias sociológicas que se baseiam em dois níveis de análise.

Começa-se a perceber, portanto, como os métodos digitais podem se relacionar com uma perspectiva de social alinhada àquela desenvolvida por Gabriel Tarde e atualizada, por exemplo, pela Teoria Ator-Rede (LATOURET, 2012b). A emergência de uma sociologia digital reflete, também, a necessidade de uma reinterpretação da própria definição de “social” – e, conseqüentemente, dos métodos e ferramentas capazes de explorá-lo enquanto uma múltipla associação em rede.

SOCIOLOGIA DIGITAL

A computação, os dados digitais, as ferramentas de monitoramento online, as novas tecnologias de informação e comunicação, os algoritmos, a ubiquidade e pervasividade da internet, dentre diversas inovações que surgiram no final do século passado e início do atual, cooperaram para remodelar tanto nossa vida cotidiana quanto os métodos científicos. As ciências sociais, no entanto, parecem ter demorado para perceber as transformações em curso. Um dos primeiros a apontar a necessidade de mudanças na disciplina, e os desafios para seu futuro em um meio dominado por dados digitais, foi o sociólogo Andrew Abbott (2000), em artigo no qual demonstra a importância de se desenvolver novas formas teóricas e metodo-

12 “In other words, data mining does not result in the same scientific habits as simulation: instead of asking how global structures emerge from local interactions, we propose to illustrate a navigational tool that shifts the attention of the observer from confusing overlaps to the few elements that travel from one monad to the next [...] Is it possible to do justice to such a common experience by shifting from prediction and simulation to description and data mining? Our approach suggests a way of navigating through these datascapes with a monadological point of view, which can capture the richness of associations while remaining faithful to the complexity of agents.”

13 Latour et al. (2012) demonstram a rede que se forma ao se pesquisar pela expressão “self-organization” na Web of Science© entre 2006 e 2010. As visualizações geradas podem ser observadas neste link: <http://medialab.sciences-po.fr/publications/monads> (Acesso em 19 junho 2019).

lógicas capazes de sustentar a atual produção de dados em larga escala. Apesar de indicar algumas soluções baseadas, ainda, em um social entendido de forma estrutural – escapando, neste sentido, ao argumento de um social associativo defendido neste trabalho –, seu texto mantém, por outro lado, a importância de abrir espaço na sociologia para a interpretação e utilização de dados digitais em suas análises.

Nesse sentido, Abbott (2000, p. 298) argumenta: “Nós precisamos repensar a análise de dados desde suas bases”¹⁴. Passaríamos, agora, a abandonar certas noções de causalidade, e os métodos clássicos de processamento de dados – em pequeno volume e variedade –, em direção ao trabalho científico direcionado a uma infinidade de dados complexos – em grande volume, variedade e velocidade, a exemplo dos tipos de dados que são chamados atualmente de Big Data¹⁵. Para Abbott (2000), as novas possíveis metodologias que surgem, baseadas especialmente na ciência da computação, em algoritmos e em grandes quantidades de dados digitais, estariam distantes daquelas ainda utilizadas pelos estudos em sociologia.

Como explica Leonardo Nascimento (2016), o termo “sociologia digital”, no entanto, surge apenas quase dez anos depois em artigo de Jonathan Wynn (2009). A preocupação levantada é, novamente, em termos metodológicos. Através de suas próprias experiências de pesquisa com estudantes em sala de aula relacionadas ao uso de mídias e tecnologias, Wynn reflete sobre o uso dos dados digitais – e de ferramentas para capturá-los e processá-los. Trabalhando com uma perspectiva que relaciona mídia, tecnologia e sociologia, o pesquisador aponta os desafios de uma mudança para uma sociologia digital.

Começa-se a perceber a necessidade, através de reflexões em torno da crescente digitalização de nossa vida cotidiana, de uma reconfiguração de diversos métodos da sociologia, colocando-a em um novo patamar coerente com a vigente cultura digital. Para James C. Witte (2012), por exemplo, necessitamos repensar a própria sociologia. Segundo ele, a internet conseguiu afetar as investigações sociológicas, e o pesquisador deve se adequar a essas mudanças. Para Witte (2012, p. 83), “na medida em que as tecnologias de informação e comunicação baseadas na internet transformam a sociedade, elas transformam, também, a disciplina da sociologia.” Nesse sentido, os pesquisadores em ciências sociais passam a enfrentar o desafio de, ao mesmo tempo, necessitarem utilizar ferramentas digitais para desenvolvimento de suas próprias pesquisas – desde formas simples, como a busca por referências bibliográficas através da internet, até processamento e formatos de visualização

14 “*We have to rethink data analysis from the ground up.*”

15 Sobre Big Data, observar as definições e discussões apresentadas por Rob Kitchin (KITCHIN, 2014a, 2014b) e as problematizações trazidas por Boyd e Crawford (2012).

de grandes quantidades de dados – e, ainda, enfrentar as dinâmicas sociais que passam cada vez mais pela mediação de dispositivos e redes digitais.

Ao perceber a importância do desenvolvimento de uma sociologia alinhada às transformações digitais, alguns autores chegam a falar, inclusive, em uma crise da sociologia (BACK, 2012; SAVAGE; BURROWS, 2007). Eles argumentam que os sociólogos ainda não se adequaram totalmente à grande proliferação de dados digitais e à capacidade de analisá-los e processá-los através de novos métodos e ferramentas. Para Savage e Burrows (2007), o uso unicamente de métodos como *survey* e entrevistas é incompatível com as necessidades empíricas atuais – por isso, eles defendem, há uma eminente crise da sociologia empírica. De maneira semelhante, Back (2012) relata como a cultura digital pode oferecer uma oportunidade para a formulação de novos métodos na pesquisa em ciências sociais – supera-se a crise empírica através da renovação das ferramentas sociológicas para a conexão com uma realidade digitalizada.

Para além de formulações estatísticas simples, ou o uso exclusivo de *surveys*, a sociologia começa a enfrentar formas de coleta automática de dados, mineração digital, ferramentas de *web scraping*, ou ainda maneiras de extração na lógica $n = all$ do Big Data (BURROWS; SAVAGE, 2014; KITCHIN, 2014a, 2014b; MARRES; WELTEVREDE, 2013; NASCIMENTO, 2016). Se, para diversos segmentos da sociedade – com consequências em nossa vida cotidiana –, a produção, difusão e processamento de uma diversidade de dados digitais provoca mudanças significativas, essa transformação deveria ocorrer também nos métodos de coleta e análise nas ciências sociais. Como explica Rob Kitchin (2014b), uma “revolução dos dados” traz consequências para companhias, governos e a sociedade civil, criando novas práticas e conhecimentos sobre formas de governabilidade, vigilância, produções de capital, relações com o espaço, e inclusive em relação à prática científica. Seguindo essas transformações, Kitchin (2014b) defende um engajamento crítico e filosófico maior em relação à atual revolução dos dados, especialmente em torno das relações com o Big Data e Open Data.

As ciências sociais, portanto, começam a perceber um movimento importante das últimas décadas: nossa sociedade passa a ser envolvida por mediações digitais (LUPTON, 2015). No livro *Digital Sociology*, Deborah Lupton reflete sobre a inserção das novas tecnologias digitais em nosso cotidiano, e de que forma essa relação traz consequências para a sociologia. Segundo a autora, os sociólogos deveriam não apenas estudar sobre os usos das tecnologias digitais como, também, utilizá-las em suas práticas de pesquisa. Isso transformaria, inclusive, a própria disciplina – permitindo o desenvolvimento de uma sociologia digital. Não se trata, Lupton (2015) argumenta, simplesmente de uma crise da disciplina, mas uma oportunidade

para os sociólogos desenvolverem novos métodos de análise, e permitir um novo direcionamento para a área. Através dos dados digitais, deve-se refletir sobre a própria prática sociológica. Segundo Lupton,

Se se reconhece que “a vida é digital” [...], eu argumentaria que a sociologia necessita colocar o estudo das tecnologias digitais central a suas funções. Todos os tópicos que os sociólogos pesquisam e ensinam atualmente estão inevitavelmente conectados a tecnologias digitais, seja o foco em sociologia da família, ciência, saúde e medicina, conhecimento, cultura, economia, emprego, educação, trabalho, gênero, risco, idade ou raça e etnia. Estudar a sociedade digital é focar nos muitos aspectos que são há muito tempo preocupações centrais dos sociólogos: infância, identidade, corpo, relações de poder e desigualdades sociais, redes sociais, estruturas sociais, instituições sociais e teoria social. (LUPTON, 2015, p. 8)¹⁶

Enquanto as pessoas passam cada vez mais a trocar informações e conversas através de aplicativos para *smartphone* e em redes sociais digitais, vemos ao mesmo tempo o funcionamento de lógicas de processamento de dados voltadas para soluções em Big Data e Open Data (KITCHIN, 2014b), possibilidades para mineração e análise de dados em redes sociais (JUNGHERR, 2015), desenvolvimento de objetos inteligentes a partir da Internet das Coisas (ATZORI ET AL., 2012; LEMOS, 2013), formas de monitoramento de rastros pessoais na web (BRUNO, 2014), além das transformações das cidades em *smart cities* (KITCHIN, 2014c; LEMOS; MONT’ALVERNE, 2015).

Neste cenário, a sociologia necessita se tornar digital – como defendido pelos autores apresentados nesta seção. Ao mesmo tempo, no entanto, ela deve também refletir sobre a própria definição de social, tornando-o associativo, capaz de capturar as conexões, relações e redes.

CONCLUSÃO: UM SOCIAL ASSOCIATIVO PARA A SOCIOLOGIA DIGITAL

Torna-se mais evidente, através das discussões em torno dos desafios à sociologia trazidos pela cultura digital, a necessidade de se reconfigurar métodos e práticas científicas da disciplina. No entanto, argumentamos pela importância de,

16 “If it is accepted that ‘life is digital’ [...], I would argue that sociology needs to make the study of digital technologies central to its very remit. All of the topics that sociologists now research and teach about are inevitably connected to digital technologies, whether they focus on the sociology of the family, science, health and medicine, knowledge, culture, the economy, employment, education, work, gender, risk, ageing or race and ethnicity. To study digital society is to focus on many aspects that have long been central preoccupations of sociologists: selfhood, identity, embodiment, power relations and social inequalities, social networks, social structures, social institutions and social theory.”

para além desses desafios, incluir um outro: reconfigurar – ou reagregar, recuperar, reinterpretar – o que se entende por “social”. Se trabalhada em termos de um social definido ao estilo durkheimiano, uma sociologia digital – mesmo incorporando ferramentas para análise de dados digitais – pode não estar ao alcance das exigências trazidas pela emergência, por exemplo, do Big Data, das redes sociais online, dos algoritmos computacionais, enfim, da tradução constante de nossa vida cotidiana em dados. Um social percebido como um grupo específico de fenômenos, associado unicamente à atividade humana, envolvendo fatos sociais entendidos enquanto forças externas, parece-nos não dialogar com propostas sociológicas que trabalham em meio a tecnologias digitais de informação e comunicação.

Nesse sentido, argumenta-se que o desenvolvimento de uma sociologia digital necessita se relacionar com uma nova definição de social. Ou, em outros termos, um social associativo que pode ser resgatado a partir de Gabriel Tarde e, agora, atualizado de forma a se colocar como uma concepção pluralística.

Levando em conta as exigências de uma sociologia digital, uma das questões trabalhadas por Tarde que mais chamaria atenção seria aquela voltada para uma sociologia que escapa ao domínio exclusivo humano. Com tantos dados, algoritmos, dispositivos, telas, redes, ferramentas digitais, programações, objetos inteligentes, seria inviável pensar em um social restrito à atividade humana. Como apresentamos nas páginas anteriores, Tarde opera o social em termos de uma realidade descontínua pautada por imitações e diferenças, ao invés de definir um domínio especial da realidade de exclusividade dos humanos. É nosso preconceito antropocêntrico, diria Tarde, que nos faz colocar sempre em um patamar de superioridade, por exemplo, em relação às sociedades animais ou vegetais – e nos impediria, portanto, de acreditar nas mônadas. Ou, indo além, de nos fazer esquecer da importante agência dos objetos.

O percurso para uma sociologia digital, se desenvolvido em direção a um social definido previamente, mantido por estruturas a agir sobre os indivíduos – sempre e exclusivamente humanos –, esbarraria nas limitações de uma “sociologia do social” incompatível com a dinâmica atual de nosso cotidiano mediado por tecnologias digitais de informação e comunicação. Como, por exemplo, estudar interações em redes sociais na internet sem considerar a agência dos algoritmos? Ou, então, como ignorar nossa associação com os *smartphones*?

Se, ao contrário, não apenas incluirmos não humanos na formação do social, mas também pensarmos a ação em termos de uma associação de mediadores – formados por híbridos de humanos e não humanos –, teríamos uma perspectiva sociológica de influência tardiana mais adequada aos estudos direcionados ou

desenvolvidos metodologicamente através dos dados e dispositivos digitais. Não significa, portanto, modificar o olhar sociológico dos sujeitos para os objetos, mas compreendê-los em termos simétricos, em associações de híbridos (LATOUR, 1997, 2012b) – em um social móvel e associativo. Seguindo Tarde, entendemos o social como um princípio de conexões – entre híbridos, atores-rede –, e não um domínio especial da realidade.

Como demonstramos neste artigo, Gabriel Tarde (1890) foge a uma argumentação durkheimiana e indica que uma sociedade é sempre, na verdade, uma associação, através de uma organização da imitatividade. Ou seja, a vida social, para ele, não seria uma força estável explicativa; é, na verdade, diferenças que necessitam ser explicadas e se colocam em relações infinitesimais (VARGAS, 2000). Se o resgate deste argumento, portanto, pode provocar mudanças na forma como a prática sociológica, em diversos campos, é compreendida, percebe-se a importante influência que poderia ter em relação à sociologia digital. As redes digitais, os dados multiplicados em diversas plataformas, códigos e dispositivos, encaixam bem como uma metáfora – ou mesmo uma comprovação empírica – da própria monadologia renovada de Tarde e, em consequência, na formulação de um social associativo.

Além disso, como apresentado nas páginas anteriores, a microsociologia de Tarde coloca-se em relação a uma filosofia não-substancialista. Trata-se de uma sociologia que necessita estar em constante relação com suas disciplinas correlatas, inclusive a filosofia. Por isso, as leis da imitação tardianas funcionam apenas em uma filosofia do Haver ao invés do Ser – ou do ser-enquanto-outro ao invés do ser-enquanto-ser (LATOUR, 2012a). O social, inclusive, seria pensado nesses termos pluralísticos, conectivos, associativos.

Em meios às redes digitais, Big Data, Internet das Coisas, mediações computacionais, dados digitais, algoritmos, *smart cities*, dispositivos etc, como pensar – em termos sociológicos, filosóficos, antropológicos, comunicacionais – o social, as dinâmicas sociais e a própria prática das ciências sociais? Um social associativo, como defendido por Gabriel Tarde, pode ser um caminho produtivo para se discutir, ampliar e transformar a sociologia digital. Nesse sentido, as mônadas tardianas encontram seus lugares em meio à multiplicação dos dados digitais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBOT, Andrew. Reflections on the future of sociology. *Contemporary Sociology*, v. 29, n. 2, p. 296–300, 2000.
- ATZORI, Luigi et al. The social internet of things (SIoT) - When social networks meet the internet of things: Concept, architecture and network characterization. *Computer*

- Networks*, v. 56, n. 16, p. 3594–3608, 2012. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1016/j.comnet.2012.07.010>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- BACK, Les. Live sociology: Social research and its futures. *Sociological Review*, v. 60, n. Suppl. 1, p. 18–39, 2012.
- BOYD, Danah; CRAWFORD, Kate. Critical Questions for Big Data. *Information, Communication & Society*, v. 4462, n. June 2012, p. 37–41, 2012.
- BRUNO, Fernanda. Rastrear, classificar, performar. *Ciência e Cultura*, v. 68, p. 34–38, 2014.
- BURROWS, Roger J; SAVAGE, Mike. After the crisis? Big Data and the methodological challenges of empirical sociology. *Big Data and Society*, n. June, p. 1–7, 2014.
- CANDEA, Matei. *The Social after Gabriel Tarde*. New York: Routledge, 2010.
- CONSOLIM, Marcia. Émile Durkheim e Gabriel Tarde: aspectos teóricos de um debate histórico (1893-1904). *História: Questões & Debates*, n. 53, p. 39–65, 2010. Disponível em: <<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/view/24116/16147>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- _____. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Quadrige / PUF, 1990.
- JUNGHERR, Andreas. *Analyzing Political Communication with Digital Trace Data*. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, 2015.
- KITCHIN, Rob. Big Data, new epistemologies and paradigm shifts. *Big Data & Society*, v. 1, n. 1, p. 1–12, 2014a. Disponível em: <<http://bds.sagepub.com/content/1/1/2053951714528481>\n<http://bds.sagepub.com/content/spbds/1/1/2053951714528481.full.pdf>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- _____. *The Data Revolution*. London: SAGE, 2014b.
- _____. The real-time city? Big data and smart urbanism. *GeoJournal*, v. 79, n. 1, p. 1–14, 2014c.
- LATOUR, Bruno. *Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des Modernes*. Paris: Éditions La Découverte, 2012a.
- _____. “Gabriel Tarde and the End of the Social”. In: JOYCE, Patrick (Org.). *The social in question: new bearings in history and the social sciences*. London / New York: Routledge, 2014. p. 117–132.
- _____. *Nous n'avons jamais été modernes*. Paris: La Découverte, 1997.
- _____. *Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Salvador/São Paulo: Edufba, Edusc, 2012b.
- _____. “Tarde’s idea of quantification”. In: CANDEA, Matei (Org.). *The Social After Gabriel Tarde: Debates and Assessments*. New York: Routledge, 2010. p. 145–162.
- _____ et al. The whole is always smaller than its parts - a digital test of Gabriel Tardes’ monads. *British Journal of Sociology*, v. 63, n. 4, p. 590–615, 2012.

- _____. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. “Os princípios da filosofia ou a monadologia”. In: . *Discurso de metafísica e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 129–149.
- LEMONS, André. *A comunicação das coisas: teoria ator-rede e cibercultura*. São Paulo: Annablume, 2013.
- _____; Mont’Alverne, Adelino. Cidades Inteligentes no Brasil: as Experiências em Curso de Búzios, Porto Alegre e Rio de Janeiro. *Comunicação Midiática*, p. 21–39, 2015.
- LUPTON, Deborah. *Digital Sociology*. New York: Routledge, 2015.
- MARRES, Noortje; Weltevrede, Esther. Scraping the Social?. *Journal of Cultural Economy*, v. 6, n. 3, p. 313–335, 2013. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17530350.2013.772070>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- MUCCHIELLI, Laurent. O nascimento da sociologia na universidade francesa (1880-1914). *Revista Brasileira de História*, v. 21, n. 41, p. 35–54, 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000200003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- NASCIMENTO, Leonardo Fernandes. A Sociologia Digital: um desafio para o século XXI. *Sociologias*, v. 41, n. 18, p. 216–241, 2016. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/index.php/sociologias/article/view/53754/37173>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- REYNIÉ, Dominique. “Gabriel Tarde, teórico da opinião”. In: TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SAVAGE, Mike; BURROWS, Roger. The Coming Crisis of Empirical Sociology. *Sociology*, v. 41, n. 5, p. 885–899, 2007. Disponível em: <<http://soc.sagepub.com/cgi/content/abstract/41/5/885>\n<http://soc.sagepub.com/cgi/reprint/41/5/885.pdf>>. Acesso em: 14 de setembro de 2017.
- _____. SERRES, Michel. «Introduction». In: . *Hermes 1: La communication*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1968. p. 11–35.
- STENGERS, Isabelle. Experimenting with Refrains: Subjectivity and the Challenge of Escaping Modern Dualism. *Subjectivity*, v. 22, n. 1, p. 38–59, 2008.
- STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. “A variação universal”. In: . *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007a. p. 133–164.
- _____. *Les lois de l’imitation*. Kindle ed. Paris: Collection Etudes, 1890.
- _____. “Monadologia e sociologia”. In: _____ *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007b. p. 51–131.
- _____. *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007c.
- VARGAS, Eduardo Viana. *Antes tarde do que nunca: Gabriel Tarde e a emergência das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

- _____. “Gabriel Tarde e a diferença infinitesimal”. In: Tarde, Gabriel. *Monadologia e sociologia: e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2007. p. 7–50.
- _____. *et al.* O debate entre Tarde e Durkheim. *Teoria E Sociedade*, v. Número Esp, p. 28–61, 2014.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- WHITEHEAD, Alfred North. *O conceito de natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- WITTE, James C. A Ciência Social digitalizada: avanços, oportunidades e desafios. *Sociologias*, v. 14, n. 31, p. 52–92, 2012.
- WYNN, Jonathan R. Digital sociology: Emergent technologies in the field and the classroom. *Sociological Forum*, v. 24, n. 2, p. 448–456, 2009.