

CREPÚSCULO DA IDENTIDADE ÚNICA NA ERA DA INFORMAÇÃO

Casemiro Silva Neto*

1 INTRODUÇÃO

Outrora, tomava-se a transformação, a mudança, o vir-a-ser em geral como prova de aparência, como um sinal de que algo tinha se apresentado que necessariamente nos conduzia ao erro. Hoje, ao contrário, vemos até que ponto o fato de o preconceito da razão nos obrigar a fixar a unidade, a identidade, a duração, a substância, a causa, a coisidade, o Ser, nos enreda de certa maneira no erro, nos leva necessariamente ao erro.

Nietzsche

Consoante o postulado semiológico da economia enunciativa, à semelhança do que se passa na esfera econômica, há um mercado de natureza simbólica onde os discursos são produzidos, postos em circulação e apropriados ou reconhecidos. Nesse contexto, algumas palavras, expressões ou metáforas se convertem em verdadeiras senhas imprescindíveis para o ingresso nas discussões relativas a uma determinada época e contexto. Atualmente, encontramos, dentre outras, a metáfora Sociedade de Informação que, apesar de continuar devedora em suas pretensões explicativas e conceituais, continua suscitando importantes reflexões a respeito do futuro que estaria reservado ao homem. Em especial, levando-se em consideração as intervenções radicais das ciências e das tecnologias praticamente sobre todas as instâncias sociais. Grande parte dessas reflexões ainda costuma analisar a tecnociência como potência diabólica, responsável tanto pelo esquecimento do ser¹, como pela desvirtuação da identidade. Mas, afinal de contas, teria mesmo a identidade nascido pronta, como fruto de uma matriz da perfeição? Ou, ao contrário, tratar-se-ia de alguma coisa indefinida, cuja realização (sempre inacabada) estaria na própria errância do ser, em sua constante e complexa reinvenção da aparência?

* Doutor e Mestre em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da UFRJ; Professor do Departamento de Ciências da Informação - UFC.

¹ Sobre estas visões proféticas, cf. autores mais recentes, mas sem perder de vista as reflexões desenvolvidas por Husserl e Heidegger, que, em última instância, interpretaram a tecnociência como potência diabólica, ameaçadora, entidades responsáveis pelo esquecimento do ser.

Excetuando-se as destemidas críticas de Nietzsche², assim como dos que dialogam com ele acerca da importância do martelo para as atividades filosóficas, especialmente depois do aparecimento de Sócrates e Platão, não é difícil identificar o desejo de consensualidade em torno de posturas eruditas que consideram irrepreensível o quadro desenhado com as cores e formas de representação que os gregos deixaram, como herança, para a formação do pensamento, da cultura e das artes ocidentais. É inegável o valor desse espólio, recapitulado *ad infinitum*, porém é exatamente entre esse povo, responsável por compulsivas buscas voltadas para o magnífico encontro com o real, a virtude, o verdadeiro e o belo (a essência), que vamos deparar os primeiros investimentos num modelo racional de identidade que, embora ainda reivindicado, encontra-se profundamente abalado em consequência das condições de funcionamento do mundo contemporâneo com suas outras racionalidades. Além do mais, a gênese dessa identidade, que emerge ainda no século VI a. C., influenciada pelo pensamento pré-socrático, ou filosófico-científico, já carrega em si o gérmen dos inúmeros conflitos de nossos dias, numa iniludível demonstração de como remoto e persistente é o sentimento de intolerância para com o Outro, o múltiplo, o diferente.

Detendo-nos, com maior acuidade, a respeito do significado da procura pelo elemento primordial (*arquê*), ou princípio explicativo da realidade, constatamos que este empreendimento pode ser entendido como uma das maneiras de enfrentamento das diferenças ameaçadoras. Solução arrojada que o homem ocidental encontrou quando pensou que fosse possível reduzir as multiplicidades, percebidas ao seu redor, à problemática condição de um único elemento. Desse modo, Tales (segundo Nietzsche, o primeiro filósofo) via na água o princípio de todas as coisas, enquanto para Heráclito (também alvo da simpatia nietzschiana) tratava-se do fogo. E Parmênides (longe da afetividade do filósofo do martelo), dizia que a explicação estava no Ser. Dentre outras características de que é possuidor, o Ser é considerado todo inteiro, imutavelmente fixo, enraizado ao mesmo sítio (lugar), eterno e imóvel. Deste ponto de vista, Parmênides

² O conjunto de sua obra é marcado pela originalidade e independência analíticas diante dos modelos ou sistemas de pensamento consagrados pela representação clássica. Para este trabalho, recolhemos ideias contidas nos livros: NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos**: (ou como filosofar com martelo).

merece (e deve) ser considerado o principal representante da identidade perfeita, vindo a tornar-se célebre ao proclamar que “o Ser é, e o Não-Ser não é”.

No entanto, neste universo de insistentes persecuções essencialistas, também identificamos nutrientes apropriados ao florescimento de ideias que ultrapassam a representação clássica de identidade como alguma coisa pronta, concluída. Em que pese a inclinação de Heráclito pela figura do uno, é a complexidade da sua visão de mundo, ilustrada pelo devir (transformação incessante das coisas)³, movimento de contraposição à crença na suposta imutabilidade das coisas, do ser, que muito agrada ao filósofo Nietzsche. Esta postura heraclitiana vem contribuir para que aquela noção de identidade considerada fixa, única, apolínea, resultante de uma ontologia estática, exercite a sensibilidade para a percepção e acolhimento de outros rostos. E, de igual modo, para a escuta dos ecos que procedem do coro dionisíaco⁴, cujos significados embora remetam, originariamente, à tragédia ática, há fortes sinais de sua presença, mesmo ressignificada, nos múltiplos hibridismos de nosso cotidiano cada vez mais desterritorializado pelos dispositivos informacionais cotidianos.

Não sendo a tecnociência estranha ao homem nem à sociedade que a fabrica, e tampouco aos agenciamentos coletivos que determinam seu uso, esta reflexão sobre a identidade, na Sociedade da Informação, segue algumas pistas deixadas por pensadores como Nietzsche, através da epígrafe com que abrimos esta introdução; Guattari (1992, p.177), quando observa que, “na verdade, não tem sentido o homem querer desviar-se das máquinas, juma vez que elas não são mais do que formas hiperdesenvolvidas e

Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000; e **O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, do mesmo autor.

³ É claro que o “devir” é muito mais do que isto. Trata-se de conceito cuja importância não se encontra apenas na compreensão de que tudo corre e nada permanece, conforme ilustra a conhecida afirmação de que “não se pode tomar banho duas vezes no mesmo rio”. Mesmo porque o devir, a que se refere Heráclito, não é apenas um fenômeno puramente linear, pois estaria mais para um tipo de evento que se desenrola no interior de uma circularidade. Contudo, a despeito da pertinência da discussão, paremos por aqui. É que não constitui nosso objetivo enveredar por estas problematizações mais aprofundadas acerca do devir, seja no heraclitismo ou de acordo com as reflexões deleuzianas. Interessa-nos, neste momento, recolher deste conceito apenas aqueles ingredientes que, relacionados com mudanças, misturas, nomadismos, instabilidades e reconciliações, nos ajudam a pensar novos significados para o que ainda chamamos identidade. Para maior familiaridade com o conceito, cf. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997.

hiperconcentradas de certos aspectos de sua própria subjetividade, e estes aspectos, diga-se de passagem, justamente não são daqueles que o polarizam em relações de dominação e de poder”; e Freud (1997), que não obstante haver refletido, intensamente, a respeito dos desconfortos provocados pelo processo de civilização, reconhece que “é muito difícil formar uma opinião sobre se, e em que grau, os homens de épocas anteriores se sentiram mais felizes e sobre o papel que suas condições culturais desempenharam nessa questão”.

Dois eixos tencionais, porém dialógicos, compõem a estrutura deste artigo. O primeiro, de natureza construcionista, reporta-se à relação indissociável da identidade com o lugar. Enquanto o outro, de caráter desconstrucionista, vai ocupar-se com as implicações da nova realidade espaço-temporal dos não-lugares, tanto visando a mostrar certas características do solo de onde, há muito, estão brotando identidades novas ou diferentes. Mas também para recapitular alguns traços das velhas identidades que continuam existindo (ou resistindo?), diante de outras possibilidades de convivência com as diferenças e multiplicidades culturais que, para desapontamento de posturas intelectuais cartesianas, certamente tendem a se expressar mais livres.

2 LIMITE E LUGAR: VELHAS IDENTIDADES

Reportando-se às idiossincrasias filosóficas, Nietzsche (2000, p.24) escreve que, entre os últimos milênios, nada diferente de múmias conceituais passaram pelas mãos dos filósofos. De efetivamente vital, nada partiu de suas mãos. É que para ele, os filósofos, esses senhores idólatras de conceitos, costumam matar e empalhar tudo aquilo que adoram. Em que pese a radicalidade e acidez das críticas nietzschianas, os conceitos, como todo construto que procura interpretar o mundo, a realidade, para além das representações do senso comum, ou da simples opinião (*doxa*), possuem uma história, pois fazem parte da tábua de valores e da arquitetura do pensamento racional. Dito de outro modo, constituem artefatos discursivos criados com a finalidade de

⁴ Sobre o que esses dois deuses (Apolo e Dionísio) mobilizam do ponto de vista estético e cultural, com repercussões atualizadas para o contexto atual, cf. NIETZSCHE, Friedrich. **O Nascimento da tragédia**

atender às diversas exigências e demandas epistemológicas de uma determinada época, mas também dizem respeito à satisfação de vaidades e interesses intelectuais.

Todavia, a despeito do elevado nível de respeitabilidade que possam vir a conquistar no universo dos saberes legalmente instituídos ou junto às instâncias iluminadas pelo farol da razão científica, os conceitos jamais conseguirão escapar à erosão de seus significados originais, causada pela implacável e rigorosa ação do tempo, esta poderosa máquina capaz de transformá-los em produções obsoletas, carentes de ressignificações ou reativamentos permanentes. Por isso, Roland Barthes (1997), em severo tom de advertência, escreve que as ciências nunca poderão ser consideradas eternas, visto que, em sentido análogo ao mercado financeiro, representam valores que tanto ascendem como declinam na oscilante bolsa da História.

Portanto, marcados pela instabilidade, não somente dos significados de algumas palavras, mas também dos alicerces do todo o conhecimento racional e, por consequência, da nova condição humana, é como temos encontrado os conceitos de identidade, lugar e espaço na territorialidade da literatura relativa às características das sociedades contemporâneas. Neste sentido, parece-nos pertinente e oportuno ressaltar que qualquer trabalho que tenha como finalidade refletir acerca das identidades, em nossos dias, não pode subestimar, por hipótese nenhuma, a importância de alguma forma de domínio acerca do significado que a noção de lugar⁵ empresta a esse tipo de empreendimento. Mas, por qual motivo? Primeiro, porque é na relação com o lugar que a Antropologia clássica definiu a identidade conforme as características em que esta se constituiu e ainda repercute até hoje. E o que significa, afinal, um espaço antropológico? Na conceituação de Piere Lévy (1998), diz respeito a um sistema de proximidade, e interações, característico do mundo humano, dependente das técnicas, das significações, da cultura, da linguagem, assim como das convenções e das emoções humanas. Com

ou helenismo e pessimismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

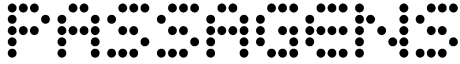
⁵ Expressão também empregada no sentido de espaço. Embora a noção de lugar remeta a um conjunto de elementos coexistindo dentro de certa ordem, esta espécie de correlação de significados parece abonada por Michel de Certeau, quando define o espaço como um 'lugar praticado', 'um cruzamento de forças motrizes'. Para esse autor, os passantes são os responsáveis pela transformação em espaço a rua geometricamente definida pelo urbanismo como lugar. Por outro lado, também podemos recorrer ao "relato" como trabalho que tanto transforma lugares em espaços como espaços em lugares. E, como anota o próprio Certeau, o sujeito está semre inventando, em qualquer tipo de sistema de constrangimento.

outras palavras, refere-se à instância das representações que vão instituir as diferentes modalidades dos ritos, protocolos e papéis que competem ao sujeito desempenhar na condição de indivíduo pertencente à cultura, representante e portador de uma identidade.

O lugar, então, constitui a base de reprodução da vida, o espaço onde são desenvolvidas as práticas mais simples, familiares e banais do “homem comum”⁶ (*der gemeine Mann*). De acordo com reflexões desenvolvidas por Ana Fani (1996), o lugar deve ser analisado na acepção de um produto resultante das relações estabelecidas entre homem e natureza, caracterizadas pelas diversas práticas realizadas no plano das experiências de vida. E, ultrapassando a visão reducionista do cotidiano, estas práticas são responsáveis pela construção de uma rede feita de sentidos e significados que vão produzir e legitimar a natureza e o sentido da identidade, uma vez que é nesse contexto que o homem se reconhece, porque é o lugar da vida. Assim, podemos observar que, assim como o sujeito pertence ao lugar, este também pertence a ele, pois a produção do lugar liga-se, de modo indissociável à produção da vida social.

Recuando no tempo, ainda com Pierre Lévy (1998), na busca da gênese do espaço ou do lugar como matriz da identidade, vamos deparar a Terra funcionando como exemplo do primeiro espaço de significação aberto à espécie humana. A relação com o cosmo constitui o ponto central desse primeiro espaço, nos planos imaginário (animismo, totemismo) e prático (estreito contato com a natureza). Neste contexto, as modalidades de conhecimento se realizam através dos ritos e dos mitos, e a identidade decorre da relação estabelecida com o cosmo, e da aliança com outros homens. Aqui, o primeiro item de nosso *curriculum vitae* é o nome, ou seja, a inscrição simbólica numa linhagem. O território representa o segundo espaço. Este, evidentemente, não suprime a Terra, porém a recobrea, em certa extensão, como tentativa de sedentarizá-la e domesticá-la. As formas de conhecimento, neste espaço, fundamentam-se na atividade da escrita, e os sentidos da existência não resultam mais somente da participação no

⁶ Expressão encontrada nas obras de natureza sociológica da autoria de Freud, como por exemplo, **Mal-estar na civilização** e **Futuro de uma ilusão**, e utilizada para opor a média dos indivíduos à elite esclarecida, àqueles que se encontram em condições de tomar a si mesmos por objeto de um processo reflexivo.



cosmo, mas também dos vínculos com a dimensão territorial (pertença, propriedade etc.) definida pela delimitação de suas fronteiras. Assim é que, ainda hoje possuímos, depois do nosso nome, alguma forma de endereço, a qual concorre para legitimar nossa identidade no território dos sedentários e dos contribuintes.

Investindo na ampliação deste diálogo referente a importância do lugar para a construção e manutenção da identidade, fomos identificar nos fragmentos de um discurso profundamente conservador, de autoria do filósofo Roger Scruton, citado por Stuart Hall (2000, p.52), a seguinte reivindicação:

A condição de homem exige que o indivíduo, embora exista e aja como um ser autônomo, faça isso somente porque ele pode primeiramente identificar a si mesmo como algo mais amplo – como um membro de uma sociedade, grupo classe, estado ou nação, de algum arranjo, ao qual ele pode até não dar um nome, mas que ele reconhece instintivamente como seu lar.

Ancorando-se num ponto de vista mais liberal, porém ainda reivindicando a necessidade da manutenção de um sentimento de identificação do sujeito com a cultura nacional, com o objetivo de evitar sérios riscos de perda da sua dimensão subjetiva, Ernest Gellner, também citado por Stuart Hall (2000, p.52), preceitua:

A idéia de um homem sem uma nação parece impor uma (grande) tensão à imaginação moderna. Um homem deve ter uma nacionalidade, assim como deve ter um nariz e duas orelhas. Tudo isso parece óbvio, embora, sinto, não seja verdade. Mas que isso viesse a parecer tão obviamente verdadeiro é, de fato, um aspecto, talvez o mais central, do problema do nacionalismo. Ter uma nação não é um atributo inerente da humanidade, mas aparece agora como tal.

A insistente defesa da indissociabilidade entre o sujeito e sua comunidade de pertença – expressa em tom de advertência nas citações acima – num primeiro instante, permite-nos constatar o equívoco presente no modelo separatista propugnado pelo filósofo Descartes, com a velha dicotomia natureza/cultura e, em outro lance, permite-nos inferir que não se trata de nenhuma coincidência as diferentes denominações de lugares geográficos funcionando como sobrenomes. Estas conjugações ainda podem ser encontradas junto às diversas pessoas com quem partilhamos nossas experiências cotidianas. No entanto, é principalmente junto ao universo daqueles que povoaram as

representações em torno do pensamento, da arte e da cultura ocidentais, inscritos em tempos e espaços remotos, que a força simbólica desses exemplos se apresenta com maior intensidade. Recordemos, a esse respeito, Heráclito, de Éfeso, Tales, de Mileto, Diógenes, de Apolônia, Eratóstenes, de Cirene, e Leonardo, da Vinci, dentre tantos outros. Eles carregam, à semelhança de tatuagens, marcas produzidas nas relações do indivíduo com a cultura, sinais indicativos da procedência e pertença a um lugar centrado, concreto, fixo, supostamente distante da mutabilidade, de onde são recolhidos os elementos que vão colaborar na construção do sentido de identidade. Aqui, reside a tensão entre o mobilismo (Heráclito) e o imobilismo (Parmênides).

A segunda advertência, acerca da necessidade de algum domínio referente ao conceito de lugar, justifica-se porque, no contexto das novas paisagens culturais, a mesma importância antes conferida pela Antropologia clássica ao lugar, como instância delimitada pelas antigas fronteiras geográficas, possuidoras de uma cultura homogênea, essencialista, responsável por única identidade, também se encontra em declínio há bastante tempo. Pelo menos, como escreve Pierre Lévy (1998), a partir do alvorecer do século XVI, quando emerge o terceiro espaço antropológico – o espaço das mercadorias – inaugurado com a conquista das Américas pelos europeus, cujo princípio organizador são os diversos fluxos: de energias, matérias-primas, mercadorias, mão-de-obra e, conforme nos interessa realçar neste artigo, os fluxos de informação. Este espaço não suprime os anteriores, mas os supera em velocidade. Nele, em nosso *curriculum vitae*, depois do nome (posição na Terra) e endereço (posição no território), aparece, em geral, a profissão (posição no espaço das mercadorias). E, neste cenário em permanente transformação, cuja ideia mais sofisticada é representada pelo *ciberespaço*, é que grande parte dos estudiosos a se debruçar sobre a natureza das mudanças nos quadros da experiência cultural contemporânea vai recolher elementos para analisar a tão propalada e temida “crise de identidade”, ou crepúsculo da identidade única, expressão referida em outra passagem do texto.

Como vimos, as discussões sobre a identidade aparecem, em geral, polarizadas nas abordagens essencialista e não-essencialista. Segundo Kathryn Woodward (2000), essencialismo é um conceito que fundamenta as afirmações da identidade recorrendo

tanto à dimensão histórica quanto biológica. Por isso, os movimentos políticos reivindicam a afirmação de suas identidades com apelos, ora para a verdade fixa de um passado partilhado, ora para as verdades inscritas no plano biológico. Neste segundo caso, o corpo se manifesta como um dos principais signos que definem as fronteiras de quem somos, através da sexualidade (masculino/feminino), onde a experiência da maternidade é um exemplo diante do qual a concepção de identidade biológica não deixa nenhuma dúvida.

Os movimentos étnicos, religiosos ou nacionalistas, também reivindicam suas identidades com arrimo nas características que os definem como pertencentes a uma determinada cultura, ou a partir da relação com a história de uma experiência comum, semelhante. Desse modo, fica patente que a concepção essencialista das identidades se manifesta das mais diferentes maneiras. Como tal, ela pode ser definida pelas preocupações com a defesa de relações estáveis da identidade com um determinado lugar, ou pelos investimentos na manutenção de antigas fronteiras. Esta situação acontece seja quando o corpo do sujeito é tomado na acepção de território pleno de sentido, como nas reflexões relativas às características do sujeito do Iluminismo, ou em se tratando das legitimidades identitárias cobradas mediante alegações de pertencimento a um lugar histórico, geográfico, social e cultural, bem definido. A segunda parte do artigo pretende mostrar que a identidade, tomada em seu sentido mais amplo, não representa características inatas; nem permanece inalterada no transcorrer do tempo; e tampouco pode ser definida com base no mero pertencimento a um território exclusivamente geográfico, concreto e único.

3 NÃO-LUGAR E EXCESSO: NOVAS IDENTIDADES

Recorrendo aos primeiros socorros lexicais, com a finalidade de encontrar significados para o vocábulo “excesso”, cujos níveis de abrangência possam servir de ancoragem para alguns dos pontos desenvolvidos nesta parte do artigo, fomos deparar “demasia, desregramento, excedente, sobra, falta de moderação, exagero”, dentre outras

unidades de ideia. Pelo que nos é possível apreender, tanto através de um exercício de percepção dos diversos textos e signos do cotidiano, como dos conteúdos da literatura em circulação, parece não haver muitas dúvidas de que estes significados, em certo sentido, traduzem algumas das principais características inerentes às modalidades de funcionamento das sociedades contemporâneas. Neste complexo universo, podemos observar que as mediações inauguradas pelos diversos dispositivos tecnológicos da informação e da comunicação, especialmente depois do bem-sucedido enlace dos principais *media* com a informática, permitem a ultrapassagem de quaisquer limites de tempo e de espaço. E estas mudanças não representam apenas a mera ampliação ou alargamento, mas a própria anulação das antigas demarcações, impossibilitando a aferição das dimensões de interior e exterior, público e privado, próximo e distante, alterando as referências mais caras ao sujeito e aos saberes, em suas relações simbólicas e concretas com o lugar, a cultura e suas respectivas identidades. Por isso, muitas vezes, somos tomados pela forte sensação de que tudo parece estar sendo arrastado por uma espécie de turbilhão diluviano

Passamos a experimentar uma dimensão espaço-temporal que perdeu o interesse e o controle sobre o valor de suas escalas, transformando-se num território representado pela marca registrada do excesso, em virtude da emergência do ciberespaço ou do espaço cibernético, o terreno onde se desenvolvem as produções, as interações, os conhecimentos e os novos sentidos para a humanidade. Isto significa dizer a passagem da concepção de uma identidade caracterizada pelo sedentarismo, para a noção de subjetividade, definida por um tipo diferente de nomadismo identitário. Portanto, não parece correto afirmar (como ainda o fazem alguns) que as novas tecnologias informacionais se tornaram competentes apenas em atividades relacionadas aos campos econômico e científico.

O alcance desses equipamentos, que definem a Sociedade da Informação, abrange, largamente, vários outros domínios, como por exemplo, a Pedagogia, a Estética, a Arte, a Cultura, a Política, a História, a Saúde, a Antropologia, etc. E estas afirmações não são cânticos ao Deus da tecnologia, mas a constatação de que nenhuma instância sociocultural tem escapado a sua onipresença, onipotência e onisciência. A

respeito de certas extrapolações referentes ao lugar contemporâneo, escreve Marc Auge (1994) que se um lugar pode se definir como identitário, relacional e histórico, um espaço que não se pode definir como identitário, relacional, nem histórico, só pode ser definido como um não-lugar. Esta definição sinaliza a necessidade da adoção de outras metodologias para os estudos antropológicos contemporâneos.

No entanto, nem todos acham que este cenário significa uma realidade nova, ou inédita, conforme pode pressupor a evolução dos espaços antropológicos apresentada na primeira parte deste artigo. Boaventura de Sousa Santos (2000) é um dos teóricos que corroboram este ponto de vista, ao observar que a modernidade nasce dessa preocupação em torno da identidade e com ela. Ainda conforme o mesmo autor, a subjetividade é o primeiro nome moderno que caberá a identidade, pois o declínio da cosmovisão teocrática medieval colocou em xeque a questão da autoria do mundo, tendo o indivíduo constituído a primeira resposta a esta lacuna. Para esse epistemólogo, “o humanismo renascentista representa a primeira forma de expressão paradigmática da individualidade como subjetividade”.

Com outras palavras, a emergência da modernidade, no Século XVII, está representada, dentre outras coisas, pelo interesse na enunciação em detrimento daquilo que era enunciado. Na época em que Deus se dirigia ao mundo, as atenções se voltavam para o discernimento daqueles enunciados, visando à compreensão dos mistérios terrenos, porém, em consequência das instabilidades que vão afetar as instituições políticas e religiosas, encontrar substituto para o primeiro locutor vai constituir tarefa urgente. Quem vai falar agora, e a quem? “A morte do primeiro locutor”, conforme nos é facultado apreender se, por um lado, faz emergir o problema da comunicação que, a partir de então, passa a depender de uma linguagem a realizar e não mais a ser somente escutada passivamente, por outro, podemos interpretar como o início de uma crise de identidade, nos termos em que tem sido enunciada.

Refletindo acerca das diversas implicações relacionadas com a secularização dos ritos coletivos na modernidade, Adriano Duarte (1995) encontra nas reflexões de Michel de Certeau, de acordo com o excerto a seguir, importantes observações acerca das transformações experimentadas pelo indivíduo que, diante do que lhe compete



desenvolver no exercício de sua nova condição de sujeito, se torna obrigado a produzir sentido para a existência num mundo profundamente diferente:

No oceano da linguagem progressivamente disseminada, mundo sem clausura nem ancoragem (torna-se duvidoso, e dentro em breve improvável, que um único sujeito a aproprie para si, só para a fazer ouvir), cada discurso particular atesta a ausência do lugar que, no passado, era designado ao indivíduo pela organização de um cosmos, e portanto a necessidade de recortar para si um lugar através de uma maneira própria de tratar um cantão da linguagem. Por outras palavras, é porque perde o seu lugar que o indivíduo nasce sujeito. O lugar que lhe fixava outrora uma linguagem cosmológica, entendida como ‘vocação’ e localização numa ordem do mundo, torna-se um ‘nada’, uma espécie de vazio, que obriga o sujeito a dominar um espaço, a colocar-se ele próprio como produtor de escrita. (p.25).

O discurso certeuniano, aqui recortado, ilustra muito bem a existência de uma relação indissociável e complicada da identidade com a linguagem (comunicação), uma vez que esta representa o principal dispositivo responsável pela constituição, mas também pela instabilidade daquela (a identidade). As transformações que se processam na modernidade atingem quase a totalidade do Planeta, como modelos e paradigmas que vão redirecionar o pensamento, os discursos e as ações do homem, nos distanciando de tal maneira da antiga ordem social que, segundo Giddens (1991), não encontramos precedentes em outras passagens da história

Os efeitos da modernidade influenciaram o conjunto das experiências humanas, indo da organização do espaço e do tempo, aos modelos sociais, passando pelos aspectos relativos à produção e ao consumo, bem como ao trabalho e à vida familiar, alcançando ainda a Ciência, a Técnica, a Arte a Política e a Moral. Deste ponto de vista, a Modernidade pode ser lida como o evento deflagrador das condições favoráveis à emergência do tipo de “excesso” a que nos estamos referindo, o qual vai culminar com a interligação do homem com todos os pontos da Terra, sejam aqueles mais próximos ou bastante remotos, através de sistemas reticulares e digitais, responsáveis pelo florescimento e mistura das culturas, identidades e saberes outros, agora desterritorializados, híbridos, nômades e dionisíacos.

Sensível às formas de expressão, ocupação do espaço, assim como aos tipos de relacionamento experimentados pelo homem contemporâneo, nas paisagens do



ciberespaço ou da supermodernidade, como prefere chamar, Marc Augé (1994) chama a nossa atenção para três transformações relacionadas com o excesso, das quais escolhemos duas. O tempo constitui a primeira delas, levando em conta a compreensão que tínhamos deste conceito, e a maneira como passamos a dispor dele no momento presente. No ritmo em que estamos vivendo, parece não haver mais tempo para o envelhecimento, pois o brevíssimo passado se converte rapidamente em história, e nossa história individual pertence à história. Para esse autor, estamos com a história nos calcanhares, a nos seguir como nossa sombra ou nossa morte. Entretanto, o que vem causando problemas para a contemporaneidade, ainda de acordo suas considerações, é, principalmente, a superabundância dos fatos, responsável por uma forma de excesso que só pode ser devidamente apreciada se levamos em conta, por um lado, o volume das informações em rápida e permanente circulação e, por outro, as interdependências que se estabeleceram com a inauguração do chamado “sistema-mundo”.

A segunda transfiguração diz respeito ao espaço, e decore da sensação de encolhimento do mundo, provocada pela ampliação ou anulação das fronteiras. Na intimidade de nossos lares, independente de qualquer consulta ou demanda, somos transformados numa extensão babélica, na qual uma infinidade de sons, ruídos, discursos, imagens e silêncios nos chegam procedentes dos mais diferentes recantos do Planeta, transmitidos através de satélites no exato momento em que acontecem. Marc Augé (1994) tem inteira razão quando nos adverte de que o “mundo da supermodernidade não tem as dimensões daquele no qual pensamos viver, pois vivemos num mundo para o qual ainda não aprendemos a olhar, o que implica reaprender a pensar o espaço”. Mas esse novo espaço deve ser repensado a partir de uma perspectiva analítica que leve em conta a complexa conexão planetária.

O excesso de informação encontra-se também nas reflexões desenvolvidas por Pierre Lévy (1999), primeiro, quando cita seu amigo Roy Scatt como pioneiro e principal teórico da arte na rede, além de autor da expressão “segundo dilúvio”; depois, durante as analogias que traça entre o dilúvio apresentado pela narrativa bíblica e aquele que emerge da extrapolação provocada pelas sofisticadas tecnologias da informação e da comunicação. Prosseguindo com o mesmo assunto, destaca a quantidade bruta dos

dados disponíveis em proliferação cada vez mais acelerada; do aumento das densidades dos *links* entre as informações nos bancos de dados, nos hipertextos e nas redes; e da proliferação, anárquica, dos contatos transversais que os indivíduos vão construindo livremente como se pretendessem imprimir maior nitidez e credibilidade à metáfora diluviana, o autor se reporta, ainda, ao que chama de

transbordamento caótico, representado pelas perenes informações, a inundação incontida dos dados, os turbilhões da comunicação, a cacofonia, o psitacismo ensurdecido próprio das mídias, as batalhas no plano das imagens (com as propagandas e as contra-propagandas), além da confusão dos espíritos (p.13).

Neste cenário, figuram algumas das transformações estruturais vivenciadas pelas sociedades no final do século passado e o início deste. Esta situação tanto contribui com as transformações no perfil das identidades tradicionais, quanto favorece e influencia o aparecimento de identidades ancoradas nos domínios da própria desterritorialização, na imaterialidade das comunidades virtuais do ciberespaço, exemplos ilustrativos dos não-lugares, onde são construídas as novas sociabilidades. De acordo com análises empreendidas por Stuart Hall (2000), é neste contexto que se registra a perda de um “sentido de si” estável, também conhecida como descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento, que se realiza mediante descentração dos indivíduos de seu lugar no mundo social e cultural, assim como de si mesmos, é o que vem provocando a chamada crise de identidade.

Todavia, não devemos nos esquecer de que a noção de identidade que nos foi transmitida e devidamente assimilada, conforme escrevem vários estudiosos do assunto, não passa de uma competente construção, resultante das mais diferentes narrativas. A esta assertiva, também podemos acrescentar que, tanto aquelas exorcizadas ofertas enunciativas postas em circulação pelos novíssimos dispositivos mediáticos da informação e da comunicação, como os discursos produzidos e transmitidos pelos canais de expressão tradicionais. Os procedimentos adotados para a consecução de seus objetivos não parecem tão divergentes assim, mas, ao contrário, são muito similares. O

antropólogo Néstor García Canclini (1995, p.139), ao se referir às várias estratégias desenvolvidas com vistas à legitimação do ideal dessas narrativas, escreve:

A identidade é uma construção que se narra. Estabelecem-se acontecimentos fundadores quase sempre relacionados à apropriação de um território por um povo ou à independência obtida através do enfrentamento dos estrangeiros. Vão se somando às façanhas em que os habitantes defendem esse território, ordenam seus conflitos e estabelecem os modos legítimos de convivência, a fim de se diferenciarem dos outros. Os livros escolares e os museus, assim como os rituais cívicos e os discursos políticos, foram durante muito tempo os dispositivos com que se formulou a Identidade de cada nação (assim, com maiúscula) e se consagrou sua retórica narrativa.

Desse modo, o mal-estar que, geralmente, subjaz à grande maioria das reflexões acerca do lugar que ocupa a identidade em nossos dias, ou sobre em que condições ela vem sendo produzida, transformada ou renovada está relacionado à concepção antropológica clássica, que imaginava a identidade partindo da concepção de que os membros de uma sociedade pertenciam somente a uma cultura, homogênea, responsável por numa única identidade distintiva, centrada, coerente e fixa. Hoje, sabemos que nunca funcionou assim, pois, em várias circunstâncias e momentos históricos, o sujeito arriscou experimentar identidades diferentes, não unificadas em torno de um eu centrado e coerente, tampouco, de um lugar rigorosamente concreto, delimitado e inviolável. Estes movimentos podem ser pensados, tanto na perspectiva das invenções do cotidiano, sugeridas por Michel Certeau (1995.), como no sentido que conotam as linhas de fuga da filosofia deleuziana.

Considerando os vários papéis que lhe compete desempenhar, o indivíduo é compelido a lidar com identidades diversas e contraditórias, de maneira que nossas identificações tanto se encontram em irreversível e permanente deslocamento, quanto muitas vezes à deriva do percurso traçado pela representação clássica. Como observa Stuart Hall (2000), é somente porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do eu, que nos sentimos proprietários de uma identidade unificada desde o nascimento até a morte. Portanto, a concepção de uma identidade fixa, unificada, plena segura e coerente não passa de uma bela fantasia. Mesmo porque à medida que os sistemas de significação e representação cultural vão se ampliando e se tornando cada vez mais complexos, conforme procuramos demonstrar

ao longo deste artigo, também somos re-inscritos, querendo ou não, em outros universos culturais caracterizados pela experiência de múltiplas identidades, que se cruzam e se misturam emancipadas e alforriadas, graças aos dispositivos de mobilidade facultados pelo mundo da cibercultura.

Não obstante a modificação em seus contornos tradicionais, o lugar continua existindo na relação com os não-lugares. Para esta postulação, num primeiro momento, tomamos de empréstimo a ideia que Jean Starobinski citado por Marc Augé (1994), utiliza para se referir ao que chama de essência da modernidade na arte. De acordo com esse ponto de vista, o lugar se enuncia numa espécie de reconciliação representada pela “presença do passado no presente que o ultrapassa e o reivindica”. Num segundo momento, continuamos nosso diálogo com Lévy (1998), para quem a noção de crise relacionada aos atuais pontos de referência, bem como aos diferentes modos sociais de identificação, ensejou o aparecimento de um outro espaço antropológico. Trata-se do espaço da inteligência e do saber coletivos.

À semelhança do que aconteceu nos intervalos antropológicos precedentes, esta espacialidade também apresenta vocação para comandar os lugares anteriores, mas sem nenhuma intenção de fazê-lo desaparecer. É que, ainda conforme o mesmo autor, sua novidade se encontra na velocidade de evolução dos saberes, no enorme contingente de pessoas convocadas a aprender e produzir novos conhecimentos. E, como não poderia deixar de ser, no que concerne ao surgimento das novas ferramentas do ciberespaço, que podem contribuir para a emergência, nessa densidade informacional, de paisagens inéditas e distintas identidades, cujas singularidades expressam as marcas específicas desse espaço híbrido e sem fronteiras.

Na verdade, em nosso cotidiano, o prefixo “ciber” ou “*cyber*”, dependendo da preferência por uma grafia mais requintada, constitui uma espécie de estigma que vem marcando, radicalmente, os corpos social e físico-biológico⁷, enunciando-se através das

⁷ Na década de 70, do século passado, Marshall McLuhan reportava-se aos meios de comunicação como próteses dos sentidos. O rádio estava para o ouvido assim como a televisão para o olho. Um de seus principais discípulo, em plena atividade, continua com esta linha de reflexão, porém mais sofisticada, como podemos observar em Kerckove DERRICK (**A pele da cultura: uma investigação sobre a nova realidade eletrônica**. Lisboa: Relógio D'Água, 1997). Com Michel de FOUCAULT (**Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1998, e DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro:

mais diferentes inscrições, próteses, adereços e sotaques. No entanto, devemos sublinhar que, deixando de lado certas visões analíticas que se recusam à convivência com as transformações em curso, essas novas marcas têm conferido *status* àqueles que elas se associam num processo de ressignificação do antigo significado de estigma⁸. Expressões, por exemplo, como *cyberpunk*, cibersexo, ciberespaço, cibermoda, ciberética, e até mesmo ciberidentidade, dentre inúmeros outros hibridismos lexicais, servem de ilustração para o que estamos afirmando.

Tudo parece se beneficiar dessa alforria identitária propiciada pelo mundo ciber, ou cibernundo, universo simbólico onde aquelas cicatrizes ou sinais que antigamente submetiam alguns indivíduos ao esconderijo, hoje, funcionam como motivo para diversas aparições performáticas. São experiências éticas e estéticas que anulam ou embaralham antigas e rigorosas fronteiras entre público e privado, local e global, natural e artificial, belo e feio, humano e inumano, numa tradução híbrida e sincrética, reconhecida e legitimada conforme os agenciamentos coletivos de enunciação instituídos a partir da nova (des)ordem sociocultural contemporânea.

A essa altura das reflexões desenvolvidas na segunda parte do artigo, é hora de proceder de acordo com o que fizemos ao final da primeira parte. Neste sentido, queremos reiterar que a identidade da Ciência da Informação, e dos demais campos do conhecimento, à semelhança do que acontece com a identidade do sujeito iluminista, não cabe mais em suas antigas linhas de contorno, estão contrariando os sentidos da

1992), encontram-se pesquisas e reflexões sobre formas de gerenciamento do corpo ao longo da história humana. Dentre outras coisas, estes dois autores reportam-se a um modelo de sociedade disciplinar, que vigorou entre os séculos XVII e XIX, mas que teria sido suplantada pela sociedade do controle, esta que habitamos atualmente. Como o sentido do termo controle não se relaciona a confinamento, em nosso cotidiano, as performances corporais são levadas às últimas conseqüências. Servem com ilustração, os corpos tatuados (parte ou total); cobertos de adereços (*piercings* até nas partes mais íntimas); além dos portadores de próteses médicas (perna, braço, marca-passo, etc.). Submetidos a um processo de ressignificação, a incorporação desta variedade de signos e objetos nos mostra que o homem contemporâneo, por necessidade ou prazer, vive em constante *up-grade*.

⁸ Na Antiguidade Clássica, os gregos, ancorando-se em conhecimentos sobre os efeitos da visão, criaram o termo “estigma” para se referir às marcas corporais com as quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o *status* moral de quem os apresentava. Estes sinais eram produzidos através de cortes ou com fogo no corpo do indivíduo, e avisavam que podia se tratar de um escravo, um criminoso ou traidor, uma pessoa marcada ritualmente poluída, cuja presença devia ser evitada, especialmente em se tratando dos espaços públicos. Sobre o assunto, ver

representação clássica. O novo contexto espaço-temporal que passamos a habitar provoca a desterritorialização do homem, seja no plano das ações físicas, intelectuais ou imaginárias. E, de maneira idêntica, os saberes também transbordam seus continentes, e empreendem percursos transversais, experiências nômades, diálogos intertextuais, participando da deflagração do acontecimento crucial que os estudiosos do presente chamam “crise de identidade”, ou crepúsculo da identidade única, numa espécie de variação do mesmo tom. Em outra forma de enunciação, nosso cotidiano técnico-mediático é o mundo onde são realizadas as novas trocas simbólicas, e as negociações que ensejam a experimentação de outros sentidos existenciais, com incidência nas antigas representações identitárias.

3 CONCLUSÃO

A natureza, complexa e desafiadora dos fenômenos que emergem das entranhas das sociedades contemporâneas, extrapolando qualquer forma de limite, vem colocando sob suspeição a respeitabilidade, a validade e o sentido de grande parte dos saberes oficiais, abalando, e até fazendo ruir os fundamentos e postulados da chamada racionalidade moderna. Afetado pelas fortes turbulências que incidem, praticamente, sobre toda a sua extensão, o conhecimento científico parece se tornar menos arrogante. Assim, já de algum tempo, vem mobilizando outros investimentos epistemológicos representados por iniciativas que ilustram intenções de mudanças nos modelos teóricos, nas metodologias, na apropriação de conceituais (sistemas interpretativos) dentro ou fora da espacialidade acadêmica.

Contudo, a persistência voltada para empreender análises niilistas continua, como também transparece a inclinação pela ironia, como modalidades de recepção praticadas por diversos segmentos representantes dos saberes acadêmicos. Muitos deles, em suas leituras, reflexões ou discussões sobre as transformações sociais em curso, a

GOFFMAN, Ervin. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade. São Paulo: Livros Técnicos e Científicos, 1998.

partir da segunda metade do século XX, continuam se escandalizando, em especial, quando deparam metáforas como Sociedade de Informação, Sociedade do Conhecimento, Sociedade Global, Sociedade Pós-Industrial, Sociedade Informática, dentre outras. Em se tratando de “Sociedade Pós-Moderna”, por exemplo, o grau de indignação pode se tornar ainda maior.

Todavia, independente dos sarcasmos, temores, discordâncias e indiferenças, em torno das diversas nomeações relativas ao momento presente, não podemos esconder que não somos os mesmos, e nossa relação com o mundo também não é idêntica; aliás, podemos até dizer que nunca o foi e tampouco algum dia o será. Esta constatação por vezes intimidatória e sedutora, tanto reivindicada quanto recusada pelo homem, Heráclito de Éfeso, quinhentos anos antes do nascimento de Cristo, já o fizera quando, antecipando as concepções de fluxo, processo ou devir, nas quais nos apoiamos para a análise de certos fenômenos de nossa atualidade, enunciou que o mesmo homem não entra duas vezes no mesmo rio, pois, na segunda oportunidade em que entrar, será outro o homem, como outro será o rio.

Ora, se esta sempre foi a característica inerente às coisas e à existência, o que dizer do homem contemporâneo e de sua relação com o mundo? Não obstante sua atualidade, esta é uma interpelação filosófica que nos remete a temporalidades remotas; coloca-nos na relação com o excesso de informação, além de transformar os estudiosos dessa temática em eternos devedores de uma resposta pronta, definitiva, porque ela não existe. É que, sendo a preocupação com o homem uma questão por demais antiga, evidentemente muito já foi excessivamente pensado, pesquisado, escrito e posto em circulação. Toda a história da civilização, em última instância, representa um empreendimento narrativo acerca do homem e suas circunstâncias, isto é, sua relação com o mundo, consigo mesmo, e com o Outro. E, não obstante a quantidade de informação produzida com esta finalidade, a indagação antes formulada continua ecoando, solicitando urgente decifração, à semelhança dos enigmas postos pela esfinge, consoante as representações mitológicas.

Nesta perspectiva, este artigo que, em sentido geral, inscreve-se no universo da imensurável produção textual sobre o homem e, mais especificamente, no contexto das

reflexões mais recentes sobre sua identidade, representa mais um fragmento discursivo extraído desse manancial que jorra indefinidamente. Nele, procuramos mostrar que o homem contemporâneo se encontra, cada vez mais, inserido neste mundo caracterizado pela velocidade e pelo excesso de informação, sempre em busca de sintonia com cada momento de sua complexa história. Seguindo trajetória marcada ora pelo sedentarismo, ora pelo nomadismo, aportou em nosso momento presente com diversas competências, as quais, se, por um lado, o fazem reconhecer que é necessário continuar perguntando, por outro, capacitam-no a lidar com alguns dos enigmas colocados pela insaciabilidade da esfinge. Isto significa que a abordagem da relação do homem com as tecnologias, desenvolvida neste texto, negligencia a importância de uma postura crítica, porém ele não se alinha às reflexões centradas no simples denunciamento referente à existência de monstros tecnológicos que submetem os sujeitos, passivamente, aos seus interesses e domínios.

Provavelmente, afastando-nos dos antigos postos de observação, isto é, abrindo mão de ultrapassadas (porém ainda cômodas) posturas analíticas, e exercitando uma espécie de reconversão do olhar e da escuta, podemos observar, de maneira menos pessimista e preconceituosa, o que acontece com o sujeito nas apropriações das ofertas tecnológicas, na ocupação dos espaços que elas instituem, bem como na relação com os sentidos que estes dispositivos propõem. Ao contrário do que afirmam as concepções datadas, o sujeito está o tempo todo inventando percursos, estratégias e maneiras de consumir, na maioria das vezes, muito diferentes daquelas idealizadas pela instância da produção. Mesmo levando em conta que sua mobilidade e independência se encontram inscritas no contexto do ciberespaço, ou nos limites das próprias condições por ele facultadas, o certo é que o sujeito não se submete, passivamente, a nenhum sistema de constrangimento, antigo ou moderno.

Pelo que os indivíduos deixam transparecer nas formas de incorporação dos contratos, ritos e protocolos da sociedade da informação, ou no consumo das produções simbólicas que circulam na territorialidade do ciberespaço, não há comente indícios de constrangimento, conforme preferem afirmar certas análises. Observamos que o orgulho de identidades que, no passado, expressavam-se conforme rituais ou modos de

comportamento próprios de uma certa cultura, atualmente, manifestam-se através das diferentes modalidades de enunciação tecnológicas, das marcas linguísticas, sotaques e rituais do ciberespaço. Este é o mais novo território de pertença responsável pelo tipo de performance que estamos chamando de “um jeito ciber de ser”, no qual desaparece a tão decantada identidade única.

Como observação final, queremos chamar a atenção para a constatação de que, em nosso cotidiano, por mais modestas que sejam as pessoas, elas expressam algum tipo de prazer ao se referir à aquisição e aos modos de utilização que fazem dos dispositivos tecnológicos mais sofisticados. E, certamente, não o fazem levados por mera imbecilização, como continuam pensando alguns. No que concerne ao computador, as primeiras coisas relatadas dizem respeito à conexão com a Internet, às formas de navegação que estão praticando, os lugares visitados na rede, o tempo que demoram em cada um deles, as amizades e namoros conseguidos. O endereço eletrônico (não-fixo) é responsável pela ancoragem de uma nova identidade no território do não-lugar. Simbolicamente falando, é interessante observar que se, no passado, não possuir endereço fixo repercutia negativamente, pois o sujeito podia até enfrentar problemas com a polícia, no momento presente, esta condição constitui motivo de orgulho, pois se trata do homem globalizado, onipresente, que se encontra em toda parte, acessando e sendo acessado, experimentando-se como quer.

REFERÊNCIAS

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.

BARTHES, Roland. **Aula**: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França. São Paulo: Cultrix, 1997.

BRUN, Jean. Os pré-socráticos. Lisboa: Edições 70, 1991.

CANLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Lugar no/do mundo**. São Paulo: Hucitec. 1996.



DELEUZE, Gilles e GUARRARI, Félix. **O Que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

FREUD, Sigmund. **O Mal-estar na civilização.** Rio de Janeiro: Imago, 1997.

GUATTARI, Félix. Da produção de subjetividade. In: PARENTE, André (Org.). **Imagem máquina: a era das tecnologias do virtual.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

LÉVY, Pierre. **A Inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço.** São Paulo: Loyola, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo).** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Comunicação e Cultura: a experiência cultural da era da informação..** Lisboa: Presença, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade.** São Paulo: Cortez, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos culturais.** Petrópolis: Vozes, 2000.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BENTES PINTO, Virginia; SILVA NETO, Casemiro. Ciberespaço: leituras e memórias cearenses na oura rede. In: CARVALHO, Gilmar (Org.) **Bonito pra chover: ensaios sobre a cultura cearense.** Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2003. p. 259-270

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** São Paulo: LTC, 1988.

KUMAR, Krishan. **Da sociedade pós-industrial à pós-modernidade: novas teorias sobre o mundo contemporâneo.** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LÉVY, Pierre. **A Conexão Planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência.** São Paulo: Ed. 34, 2001.

_____. **O Que é o virtual?** São Paulo: Ed. 34, 1996.



PELANDA, Nize Maria Campos e PELANDA, Eduardo Campos. (Org.). **Ciberespaço: um hipertexto** com Pierre Lévy. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

SILVA NETO, Casemiro. **Concerto em sete letras: de ouvido na enunciação da CBN, a rádio que toca notícia** (Tese de Doutorado) – Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2001.