

UNICAMP
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
IEL – Instituto de Estudos da Linguagem
Departamento de Linguística

A discursividade da rede (de sentidos): a sala de bate-papo hiv

Tese de Doutorado

Cristiane Pereira Dias

Orientadora: Profa. Dra. Eni de Lourdes Puccinelli Orlandi

Campinas
Setembro de 2004

A DISCURSIVIDADE DA REDE (DE SENTIDOS): A SALA DE BATE-PAPO HIV

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida por *Cristiane Pereira Dias* e aprovada pela comissão julgadora.

Campinas, 13 de setembro de 2004.

Profª. Drª. Eni de Lourdes Puccinelli Orlandi
Orientadora

Banca examinadora:

Profª. Drª. Eni de Lourdes Puccinelli Orlandi

Profª. Drª. Suzy Maria Lagazzi-Rodrigues

Profª. Drª. Amanda Eloina Scherer

Profª. Drª. Claudia Castellanos Pfeiffer

Prof. Dr. Pedro de Souza

Prof. Dr. Eduardo Roberto Junqueira Guimarães (supl.)

Profª. Drª. Carolina Rodriguez-Alcalá (supl.)

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Lingüística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Lingüística.

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA
IEL - UNICAMP

D543d	Dias, Cristiane Pereira. A discursividade da rede (de sentidos) : a sala de bate-papo hiv / Cristiane Pereira Dias. - Campinas, SP : [s.n.], 2004. Orientador : Eni de Lourdes Puccinelli Orlandi. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. 1. Ciberespaço. 2. Análise do discurso. 3. Subjetividade. 4. Simulacro. 5. Linguagem. I. Orlandi, Eni de Lourdes Puccinelli. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.
-------	--

**Tese de doutorado defendida em 13 de setembro de 2004 e aprovada pela Banca
Examinadora composta pelos Profs. Drs.**

Prof^a. Dr^a. Eni Puccinelli Orlandi Iel-Unicamp

Prof^a. Dr^a. Suzy Maria Lagazzi-Rodrigues Iel-Unicamp

Prof^a. Dr^a. Amanda Eloina Scherer - UFSM

Prof^a. Dr^a Claudia Castellanos Pfeiffer – Labeurb - Unicamp

Prof. Dr. Pedro de Souza – UFSC

Suplente: Prof. Dr. Eduardo Roberto Junqueira Guimarães Iel-Unicamp

Suplente: Prof^a. Dr^a. Carolina Rodriguez Alcalá

(23:21:34) **Tom.**: entra na sala...
(23:22:09) **Tom.**: Sobre o que se conversa
nessa sala??? Amor, desamor, expectativas
em relação à vida.... (23:22:32)
(23:22:32) **Tom.**: ansiedade, medo, alegria,
sexo... atualidades, futilidades...
(23:22:53) ***Vovó BIA*** *sorri para Tom.*:
O que quiseres... aqui somos amigos e todos
teclamos com todos...Seja bem vindo!
Bate-papo 7

Aos meus pais, Neli e Gilberto,
Pelo amor incondicional

AGRADECIMENTOS

Cris *fala para* **Eni**: nesses quase quatro anos de trabalho eu aprendi a admirar ainda mais a força do seu trabalho teórico! O que descobri de novo é o modo tão humano com que você o realiza e vai construindo as **redes de relações**, não só teóricas, mas também afetivas! Obrigada pela orientação, confiança e pelo afeto.



Cris *fala para* **Mãe, Pai, Mano, Carol**: vocês são o melhor presente que a vida me deu! Eu só espero poder retribuir um pouquinho de tudo que eu aprendo com vocês. Não há nada que eu faça sem antes pensar se vocês se orgulharão. Vocês me ensinaram sobre a essência, a bondade, a força, sobre **o que é humano em cada ser**.



Cris *entusiasma-se com* **Edna**: você esteve sempre comigo, com sua alegria e seu **amor**. Você me ensinou a ver a vida com menos rigor, me ensinou a sorrir mais, a andar pelas ruas simplesmente pelo prazer de descobrir onde elas darão... Ensinou-me tanta coisa que eu nem sei.... obrigada pela sua dedicação e paciência.



Cris *sorri para* **Marcos**: um dia eu disse que eu acreditava na fé que vinha de você. Ela certamente mobilizou meu ceticismo em relação a Deus. Obrigada por todas as orações que você fez por mim. Pelos e-mails constantes, sempre com uma palavra de fé. Por todas as velas virtuais. Se eu não posso retribuir com uma oração, retribuo com minha **amizade**. Você é um amigo precioso.



Cris *sorri para* **Nádia e Paula, Cris e Ana Paula, Rita, Luis e Moreno**: naquele final de tarde de domingo o sol estava se pondo e nós estávamos reunidos, como fazíamos todos os domingos. Por um momento, após uma tarde regada a uma boa conversa, risos, churrasco, cerveja e violão, entendi o significado de gostar tanto de **estar-junto** com vocês: Era uma família que eu havia construído. Entendi também que aquele momento era mágico, porque não seria sempre assim... Eu agradeço por vocês existirem e terem sido meus amigos.



Cris *fala para* **Nádia e Paula**: vocês são amigas do meu **coração**! Daquelas que eu sei que posso contar a todo o momento, para qualquer coisa.... Obrigada pela força, pelo apoio, sempre. Pela bonita amizade que nós construímos.



Cris *fala para* **Fapesp**: agradeço à Fapesp, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pela concessão de bolsa nos dois primeiros anos dessa pesquisa.



RESUMO

A reflexão sobre o ciberespaço tem se mostrado um caminho promissor para muitas áreas de conhecimento. No tocante as Ciências Humanas, algumas áreas, como a Filosofia, a Psicologia, a Psicanálise, demonstram interesse pela influência que o ciberespaço exerce sobre o sujeito de nossos dias. No que se refere ao campo da Lingüística, alguns trabalhos têm sido feitos no sentido de compreender essa influência, não só no que se refere ao sujeito, mas também no que se refere ao discurso. No entanto, pouco tem se questionado sobre 'como' o sujeito atua nesse campo das Novas Tecnologias, o ciberespaço. Com o ciberespaço o mundo desdobra-se em seu funcionamento (discursivo) e, assim, novas relações de sentidos são tecidas. O ciberespaço torna-se, pois, um *sítio significativa* (Orlandi, 1993), uma materialidade outra ligada ao mundo por uma 'rede' de sentidos tecida por uma trama semântica. E é justamente no sentido de entender essa trama que proponho essa tese. Como ela funciona? E que fios (metálicos) são utilizados do mundo para a construção do *espaço utópico das redes* (de sentidos)?. E que sujeito é esse que funda-se no espaço ciber, esse novo ramo de virtualidade que a vida faz eclodir? (Lévy, 1998) Considerando que a escrita é uma relação social (Orlandi, 1999), buscamos compreender como essa relação se dá, na sala de bate-papo hiv. Como se dá a transformação da relação do sujeito com a linguagem. Como a discursividade se textualiza nessa outra ordem de linguagem, que é a do ciberespaço.

RESUME

La réflexion sur le cyberspace, dans plusieurs domaines du connaissance, prend un espace important. Dans ce qui concerne les Sciences Humaines, quelques champs, comme la Philosophie, la Psychologie, la Psychanalyse, s'intéressent pour l'influence que le cyberspace a sur le sujet de l'époque contemporaine. Dans ce qui concerne à la Linguistique, quelques travaux sont fait pour comprendre cet influence, pas seulement dans ce qui est relatif au sujet, mais aussi dans ce qui est relatif au discours. Cependant, il y a une préoccupation encore superficiel sur "comment" le sujet se constitue dans ce domaine des Nouvelles Technologies: le cyberspace. Il y a un dédoublement du fonctionnement (discursif) du monde avec le cyberspace, et dans cette façon, nouvelles relations de sens se constituent. Le cyberspace est devenu un site signifiant (Orlandi, 1993), une matérialité autre liée au monde par un réseau de sens tissé par une trame sémantique. C'est justement dans le sens de comprendre cette trame que je propose cette thèse. Comment elle fonctionne? Et quelles fils (métalliques) sont utilisés du monde pour la construction du espace utopique des réseaux? Et quel sujet est ce qui se constitue dans l'espace cyber, ce nouveau branche de virtualité que la vie nous fait connaître? En considérant que l'écrit c'est une relation social (Orlandi, 1999), je veux comprendre comment cette relation se donne dans le *chat* hiv. Comment se donne la transformation de la relation du sujet avec le langage. Comment la discursivité se textualise dans cette autre ordre de langage, laquelle du cyberspace.

SUMÁRIO

Introdução	17
 PRIMEIRA PARTE	21
1 Espaço.....	21
1.1 A discursividade do mundo	22
1.2 Uma volta pelo espaço.....	25
1.3 Para uma cartografia do espaço ciber	29
1.4 Língua e espaço: em busca de uma visão científica da gênese	34
1.5 A técnica: dos autômatos aos seres artificiais	41
1.6 A constituição das comunidades no ciberespaço.....	47
1.7 Tempo e globalização: a velocidade do mundo.....	52
1.8 Para uma estética das relações sociais e discursivas	62
 SEGUNDA PARTE	72
2 Ciberespaço	72
2.1 O virtual como uma forma de ser	74
2.2 “Alg afim de tc?”: a estética do discurso amoroso	81
2.3 A sociedade ciberespacial.....	89
2.4 O transbordamento do espaço: paisagens contemporâneas	100
2.5 Espaço e identidade: um lugar de experimentação.....	105
2.6 O devir identitário.....	108
2.7 Do corpo digital	119

TERCEIRA PARTE	133
3 Tempo	133
3.1 A queda da representação: da diferença ao simulacro.....	133
3.2 Entre paráfrase e polissemia: simulacro do dizer	137
3.3 Simulacro: o devir de todas as coisas	150
3.4 Atual: simulacro do virtual	157
 Conclusão – Triângulo Amoroso.....	 164
Bibliografia.....	170

Introdução

Ce nouveau monde, simplement décollé, virtuellement global, demande un même enthousiasme, sage et mesuré, le même optimisme positif et le même sens de la beauté, sans laquelle aucun apprentissage n'a d'efficace
(Serres, 1994, p 16).

O mundo passa por um processo de construção de novos paradigmas para se pensar o Homem nas suas relações humanas e sociais. Nessa perspectiva, o paradigma informático tem ocupado um lugar central nos mais diversos estudos que vêm se desenvolvendo em todas as áreas do conhecimento. No campo político-administrativo, com a implementação de governos eletrônicos (e-gov) e cidades digitais, as quais estão ancoradas, na sua grande maioria, ao geoprocessamento, que podemos classificar no campo da Geografia, como uma outra territorialidade que se organiza; no campo econômico, com a virtualização do capital e a criação de grandes redes econômicas; no campo da Educação, com programas de ensino a distância ou de digitalização das escolas; no campo das Artes, com as artes digitais; enfim, a base político-econômico-social da nossa sociedade reestrutura seu modo de atuação, produzindo e produzido por uma cultura digital (cibercultura) que adentra o cotidiano dos sujeitos. Com isso, o sujeito cria novas formas de (sobre)vivência. Um novo espaço de organização dos sentidos.

Essa mudança profunda na estrutura social, cuja ênfase é colocada, sobretudo na revolução tecnológica gerada pela informática, mudou a concepção humana de suas próprias relações, no que diz respeito à vida no tempo e no espaço. A própria noção de 'humano' modifica-se com as técnicas de reprodução da vida (clonagem humana, mapeamento do DNA etc.). Mudou, segundo Lévy (1998), a concepção de cultura, saber, ensino, ciência, história, sentido, gerando aquilo que este autor chama de uma “mutação antropológica”. A sociedade está sofrendo uma profunda mutação e, por esse motivo, Lévy

salienta a urgência de pensarmos questões sobre o que é ser: o que são a memória, a percepção, a inteligência, o que é o homem, em face dessa mutação antropológica que a tecnologia digital gera? (p. 136).

Quando dizemos que o mundo tem construído novos paradigmas, o fazemos porque *o homem informatizado está inaugurando práticas sociais e culturais ainda parcialmente desconhecidas, assim como se aborda a costa de um continente inexplorado* (Lévy, 2000, p. 135), e por isso busco compreender essas práticas.

Com isso, algumas noções de fundamental importância não só para a Lingüística, mas para as ciências humanas e sociais em geral, voltam a ser lugar de reflexão e questionamento. Refiro-me, por exemplo, à noção de representação, a partir da qual irei partir para pensar o simulacro, tão referido hoje, mas cuja compreensão fica no âmbito do senso-comum.

O ciberespaço modificou a imagem do mundo. Uma nova construção do real passa a ser tecida - construção no sentido de simulação, de interpretação. Uma outra noção de tempo, de sujeito, de identidade, de subjetividade, convive simultaneamente num espaço-tempo virtual, e são essas noções que vou abordar no decorrer da tese, procurando desmembrá-las uma a uma, para, então, vislumbrar uma nova concepção de sujeito.

Se, com o Renascimento, há uma ruptura do homem com Deus, hoje, com a chamada Pós-modernidade¹, há uma ruptura com o Real. No Renascimento há uma passagem do divino para a matéria, na Pós-modernidade a matéria intensifica-se e ganha uma outra forma, aquela da atualização de um virtual.

O pensamento clássico, conforme afirma Guattari (1986),

mantinha a alma afastada da matéria, e a essência do sujeito afastada das engrenagens corporais. Os marxistas, por sua vez, opunham as superestruturas subjetivas às relações de produção infra-estruturais. Como falar da produção de subjetividade, hoje? Uma primeira constatação nos leva a reconhecer que os conteúdos da subjetividade dependem, cada vez mais, de uma infinidade de sistemas maquínicos. Nenhum campo de opinião, de pensamento, de imagem, de afectos, de narratividade pode, daqui para frente, ter a pretensão de escapar à

¹ Quando falo em pos-modernidade e pos-moderno estou me referindo à determinação histórica do sujeito pelo paradigma da informática, que estabelece suas bases na década de 40, com Norbert Wiener. Sobre isso ver Breton (1991).

influência invasiva da “assistência por computador”, dos bancos de dados, da telemática etc...

Temos aí um novo pensamento que vem substituir aquele da representação e que deve ser pensado na “ordem do discurso”. Há um deslocamento da representação de um mundo atual para a de simulacro de um mundo virtual. Nesse deslocamento, o atual e o virtual cristalizam-se, coexistem: *objeto atual e imagem virtual, objeto tornado virtual e imagem tornada atual* (Deleuze, 1988).

Com o ciberespaço o mundo desdobra-se em seu funcionamento (discursivo) e, assim, novas relações de sentidos são tecidas.

É desse movimento histórico, social e cultural de constituição do sujeito que pretendo compreender as maneiras de ser do cibersujeito², na passagem do atual para o espaço virtual, e vice-versa, já que esses, conforme coloca Deleuze (1988, p. 179), são

dois aspectos do tempo, imagem atual do presente que passa e a imagem virtual do passado que se conserva, se distinguem na atualização, tendo, ao mesmo tempo, um limite inassinalável, mas se permutam na cristalização, até se tornarem indiscerníveis, cada um tomando emprestado o papel do outro.

Compreender esse processo, como ele funciona discursivamente, levará a uma compreensão mais precisa do nosso tempo, das mutações que invadem todos os campos das ciências sociais e humanas.

É a partir delas que pretendo desenvolver a reflexão, nesta tese, sobre as novas discursividades que se instauram no mundo mediante a mutação gerada pela tecnologia digital e conseqüentemente pela materialidade assumida por essa discursividade. Para tanto, farei a análise do bate-papo de uma sala do Uol, direcionada a soropositivos.

Num primeiro momento irei situar as questões teóricas que dizem respeito ao contexto mais amplo no qual essa sala se situa, a saber, o ciberespaço. Sempre mostrando que a constituição desse espaço ciber produz uma complexidade no modo de vida social, uma vez que ele produz um modo de organização social que tem a solidariedade como um efeito da afetividade³.

² A definição do que tenho chamado cibersujeito sera explicitada no decorrer da tese, ainda na primeira parte.

³ Isso produz, obviamente, um modo de segmentação, de fechamento, já que nem todos são solidários com todos. Daí a noção de “rede de relações” (Wertheim), a qual me parece englobar aquela de “tribo”

Num segundo momento vou mostrar através da análise como esse deslocamento se dá, na própria discursividade do bate-papo, levando em consideração a especificidade hiv da sala.

E por fim, vou ensaiar uma nova concepção de identidade e de sujeito, através do deslocamento da noção de representação para aquela do simulacro.

(Maffesoli), ou “comunidade” (Rheingold). E nesse sentido que a noção de tribo, pelo seu caráter urbano e a de comunidade, pelo seu caráter religioso, produzem um efeito importante nessa rede. Como mostra Maffesoli (1995), *existe algo do transe antigo, que tinha essencialmente por função reforçar o estar-junto daqueles que participam dos mesmos mistérios* (p. 16).

PRIMEIRA PARTE

1 Espaço

(01:35:45) **Anônima** fala para HIGHWAY: oi?
(01:39:51) **Anônima** fala para HIGHWAY: De onde tc?
Bate-papo 6

Na época medieval a visão do mundo concebia *o universo em sua totalidade e tudo que nele havia* como se estivessem

interligados numa grande hierarquia metafísica, por vezes chamada a Grande Cadeia do Ser, que descendia de Deus. No topo dessa cadeia, na posição mais próxima de Deus, estavam as ordens dos seres angélicos – os querubins, serafins, arcanjos e assim por diante. Depois desses seres “celestes” vinham os seres humanos. Depois de nós vinham os animais, as plantas e por fim as coisas inanimadas. Nesse esquema, o homem se situava a meio caminho entre os seres etéreos do céu e as coisas materiais da Terra (Wertheim, 2001, p. 24).

Segundo essa visão, o homem constituía-se tanto do espaço imaterial, através da promessa de um dia ascender ao Paraíso Perdido, quanto do espaço material, através de sua relação com as coisas. O espaço imaterial era uma realidade muito presente para o sujeito daquela época. Ainda que não tivesse acesso pleno a esse espaço, o homem medieval constituía-se pela promessa da ascensão ao espaço da alma. O espaço físico era caracterizado pela sua finitude, a qual era definida pela infinitude do espaço imaterial.

Porém, com a imagem científica do mundo, que se inicia com o Renascimento, no século XVII, o espaço físico material sobrepõe-se ao imaterial e estendendo-se infinitamente *veio assim a ocupar toda a realidade*. O mundo deixa de ser concebido *como uma hierarquia metafísica*, e constitui-se *como uma vasta máquina* (Wertheim, 2001, p. 26).

1.1 A discursividade do novo mundo

Um dos mais importantes fundadores da nova visão do mundo Renascentista foi Descartes, porém, embora a realidade do mundo estivesse então centrada no corpo material e no espaço físico, Descartes, por acreditar na alma, propõe duas categorias da realidade, aquela do material – corpo – e aquela do imaterial – alma. Com isso ele *identifica o eu à alma e a alma ao pensamento*, não devendo a ciência, contudo, ocupar-se da categoria do imaterial. Apesar disso, a categoria da alma estava presente na constituição da realidade. Esse dualismo foi, no entanto, sendo dissolvido com a crença de que o mundo renascentista era infinito e por isso, não poderia haver lugar para outra realidade que não fosse aquela da matéria. Segundo Wertheim, o dualismo cedeu lugar, então, para o monismo, que *admite unicamente a realidade do mundo físico*. O imaterial como uma categoria do real fica enfraquecido: *a humanidade já não era a cavilha de uma grande hierarquia metafísica; tornamo-nos máquinas atômicas* (p. 27).

Na obra de Wertheim (2001), “Uma história do espaço: de Dante à Internet”, a autora mostra como o homem medieval introduziu o germe para o rompimento com a imagem de um mundo essencialmente espiritual e mostra a tridimensionalidade do mundo físico, material.

Na representação dos pintores góticos e bizantinos, o mundo espiritual retratava apenas o reino do espírito, e preocupava-se em simbolizar a hierarquia cristã e a onipotência de Deus perante o homem. O início desse rompimento com a visão do espaço espiritual se deu, na pintura, com Giotto di Bondone, artista italiano, que herdara, como todos os homens daquela época, a concepção aristotélica de espaço. O estilo artístico sai da esfera do simbólico e busca *representar corpos físicos concretos em cenários físicos concretos* (p. 64).

Wertheim mostra ainda como Dante (2000), n’ “A Divina Comédia”, introduz o pensamento moderno de espaço através da representação de um reino material para o espaço da alma: o Purgatório. Até então a alma tinha apenas o reino espiritual, representado pelo Céu e pelo Inferno.

Algo importante a ser destacado é que no reino espiritual, tanto no Inferno quanto no Paraíso, o tempo não existia, aqueles que ali estavam permaneceriam para toda a

eternidade. No Purgatório dantesco, porém, o tempo vai marcar uma ascensão da alma ao Paraíso, o tempo é definido pela hierarquização do espaço em nove níveis distintos, sendo o primeiro nível, o chamado limbo, onde as almas arrependidas tardiamente aguardam para ingressar nos sete níveis ascendentes, cada um relativo a um dos sete pecados capitais, para, por fim, ascender ao Paraíso, através da purgação dos pecados. Quanto mais o sujeito se aproxima de Deus e do Empíreo, mais o espaço e o tempo deixam de existir, já que o Empíreo, na representação medieval, está além do espaço. E não só o espaço e o tempo cessam perante a imagem de Deus, mas também a linguagem. O Paraíso, *em razão de sua perfeição está essencialmente além das palavras humanas* (p. 48).

Não posso deixar de remeter à reflexão desenvolvida por Orlandi (1995), sobre “as formas do silêncio”, a partir da qual podemos compreender que o estabelecimento do espaço da linguagem demarcou a significação. Assim quando penso em uma cessação do tempo e do espaço da linguagem, estou me referindo ao “real do discurso”: *o silêncio fundante*. Segundo Orlandi, no discurso religioso *Deus é o lugar da onipotência do silêncio* (p. 31).

Proponho, então, nesta primeira parte da tese, fazer um paralelo entre o surgimento do segundo reino, na época medieval, o purgatório dantesco, e o surgimento do ciberespaço, na época pós-moderna, tendo como um dos seus pilares de sustentação teórica, a questão do espaço e a do tempo, na medida em que este último é definido no e pelo espaço da linguagem. Para mim a questão do tempo no ciberespaço deve ser pensada a partir da discursividade do próprio espaço de enunciação da Internet, a saber, o movimento do sentido e sua demarcação pela palavra. Conforme diz Deleuze (1988), é preciso recortar esse espaço-tempo⁴, para poder escapar do consenso das suas significações. E meu recorte desse espaço-tempo é o discurso, percurso da palavra. É como se o sujeito estivesse preso ao espaço físico e ao tempo cronológico por um fio discursivo que o conduz ao ciberespaço, ao tempo do espaço ciber, que, para mim, não é cronológico ou cosmologicamente o mesmo do espaço físico, tal como não o é o do espaço espiritual. Neste segundo o tempo é marcado pela eternidade do futuro, no primeiro é marcado pela eternidade do presente. O que quero de fato destacar é que o espaço discursivo, seja ele

⁴ Segundo Wertheim (2001), quando se utiliza a expressão única “espaço-tempo”, está se referindo ao complexo quadridimensional do espaço, três dimensões para o espaço (comprimento, largura, espessura), e uma para o tempo (duração).

religioso, midiático, digital, institui uma temporalidade própria que o organiza. Não há nisso uma negação do mundo físico (no que se refere ao tempo e ao espaço), nem do espiritual. O ciberespaço não quer substituir o Paraíso, que em sua idéia de eternidade estende o tempo ao infinito. Nem mesmo quer substituir o mundo físico, que em sua idéia de materialidade demarca o tempo cronologicamente. O ciberespaço apenas recorta o tempo na medida de sua espacialidade, e ressignifica o sentido das relações, do estar-junto, estar-no-mundo, através da linguagem. A medida do tempo está pois associada ao modo como o espaço é estruturado discursivamente.

O espaço define a temporalidade, e a temporalidade configura o espaço de significação. Na sala de bate-papo, por exemplo, o espaço estrutura-se pela escrita, pela temporalidade da escrita, que deve ser abreviada, uma vez que pela determinação do espaço, a conversa deve ser rápida. Isso se reflete na escrita. Portanto, a escrita abreviada e acrônima é uma propriedade da velocidade do tempo de enunciação naquele espaço discursivo que organiza e determina a relação entre o que é dito e sua significação. Por isso, expressões como: K D V C, para dizer: “Onde está você?”, ‘alg’, para alguém, e ‘tc’, para teclar, além desses podemos citar vários outros exemplos como: ‘qdo’, para quando, ‘tb’, para também, ‘pq’, para os porquês, ‘q’, para que, ‘blz’, para beleza, ‘td’, para tudo etc... Esse tipo de escritura desloca o sistema lingüístico normativo, que passa a ser regulado por outros imaginários, reestruturando a língua em função de uma necessidade do espaço-tempo tecnológicos. Cria-se, em função dessa prática da escrita nas salas de bate-papo, uma normatividade lingüístico-tecnológica, configurada pela temporalidade como uma dimensão do espaço, e pelo espaço como uma dimensão do discurso.

Segundo Michel Serres (1994), no mundo contemporâneo, uma das mais importantes transformações provocadas pela noção do virtual é aquela do espaço, do deslocamento. Na concepção deste autor

Nous nous déplaçons sans bouger d’un seul pas. Où a lieu cette conversation? A Paris, dans notre chambre? A Florence, d’où l’ami répond? Ou en quelque endroit intermédiaire? Non. En un site virtuel. Les anciennes questions de lieu: où parlons-nous, vous et moi, par où passent nos messages... semblent se fondre et se répandre, comme si un nouveau temps organisait un autre espace. L’être là s’expande (p. 12).

É nesse outro espaço-tempo⁵ que o sujeito inventa novas formas para sua existência. E esse espaço-tempo do *'virtual'* nos propõe uma outra experiência do *'real'*” (Quéau, 1995). O virtual é tomado pelo sujeito na instância do imaginário, como se ali ele estivesse livre das coerções do mundo. No entanto, o virtual, sendo ele real⁶, e, portanto, funcionando como dispersão e incompletude, coloca o sujeito no confronto com sua própria constituição material. Com sua própria constituição na história.

1.2 Uma volta pelo espaço

Apesar de terem prenunciado o início do rompimento com a visão de um mundo espiritual, nem Dante (2000), n' "A Divina Comédia", nem Giotto, nas suas pinturas renascentistas, negaram o espaço espiritual, pelo contrário, esse espaço era de importância fundamental para a imagem do mundo daquela época. Embora o espaço físico tenha adquirido uma importância para a pintura e a literatura desses artistas, não havia para eles uma unificação do espaço físico e do espiritual, tal como Decartes preocupou-se em mostrar mais adiante, no séc. XVII. O espaço físico resignificou o espiritual e deu ao sujeito medieval um outro sentido para a concepção cosmológica do mundo em que viviam, uma vez que a idéia da projeção no real paradisíaco provocada pela tridimensionalidade das imagens dava a esses sujeitos uma outra experiência de sua realidade. Esse aspecto coloca o sujeito medieval na rota do pensamento moderno do espaço físico. Porém, não o retira da ótica dualista do mundo. A tridimensionalidade e a perspectiva estavam, como que a serviço do reino espiritual e serviam para aproximar o homem do mundo espiritual.

O dualismo, mesmo com o naturalismo introduzido por Giotto na pintura, permaneceu como uma característica da realidade medieval durante muito tempo. Os pólos do fisicalismo e do espiritualismo mantinham um equilíbrio.

Ainda que a pintura realista tenha sido vista com desconfiança por alguns clérigos, outros acreditavam nos benefícios que ela podia trazer para a fé cristã, diz Wertheim (2001). Como cita a autora, em 1267, um monge franciscano e protocientista chamado

⁵ Utilizarei a expressão espaço-tempo para significar essa determinação/fusão do espaço e do tempo, a saber, a definição da temporalidade pelo espaço e a configuração do espaço de significação pelo tempo.

⁶ A questão do virtual será abordada na segunda parte da tese, no item 2.2

Roger Bacon enviou ao papa Clemente IV *um longo tratado em que descrevia o valor da ciência para o cristianismo*. Nesse tratado, Bacon

prefigurou máquinas voadoras, carruagens automotivas e máquinas para levantar grandes pesos; e mais lâmpadas perenes, pós explosivos, um espelho concentrador de luz solar para ser usado para queimar campos inimigos à distância e lentes de aumento que permitiriam aos homens ler escritas miúdas a grande distância (Wertheim, 2001, p. 68).

Sem contar com a constatação de que *a ciência iria levar a melhoramentos na agricultura e na medicina, e a elixires para o prolongamento da vida humana* (idem, p. 68).

Para esse monge a verossimilhança visual podia converter as pessoas à fé cristã. E essa verossimilhança poderia ser acentuada se os artistas aplicassem a geometria à arte realista. Para Wertheim, a noção de simulação está aí presente *sete séculos antes da invenção do computador*. E para essa autora, *Roger Bacon poderia ser chamado com justiça o primeiro defensor da realidade virtual* (ibid, p. 68).

A intenção de Bacon com seu tratado da “figuração geométrica” era projetar o sujeito na realidade espiritual, o que implica uma fusão do espaço físico e do espaço virtual, como destaca Wertheim. A autora cita três igrejas que são exemplos da força projetiva da pintura medieval realista: A Capela Arena, a Basílica de Assis e a Catedral de Santa Croce. Essas são *maravilhas tecnológicas* da época medieval.

Até hoje, quem visita esses lugares é tomado por uma impressão irresistível de estar sendo transportado para um outro “mundo”. Os artífices contemporâneos da RV, com seus bilhões de bits por segundo, podem ser capazes de produzir a ilusão de *movimento* (façanha impossível sobre o gesso), mas, em matéria de pura força psicológica, os profissionais das artes digitais teriam provavelmente alguma coisa a aprender com o gênio de Giotto (p. 70).

Apesar do fisicalismo estar presente na concepção do espaço medieval, através da tridimensionalidade das imagens, o espiritualismo ainda ocupava o lugar fundamental. As imagens não tinham uma homogeneidade, elas não ocupavam um espaço físico unificado, e sim um espaço desarticulado. Isso só veio a ser modificado com a perspectiva linear no séc. XV, nos diz Wertheim (p. 71), o que formalizou a noção de “figuração geométrica” de

Bacon. Essa perspectiva linear colocava *os objetos no mesmo espaço tridimensional*. Sem a linearidade proposta por Bacon os objetos eram representados, numa mesma pintura, de pontos de vista diferentes, o que os colocava em escalas diferentes. Com a figuração geométrica, porém, os objetos passam a ser vistos de um mesmo ponto de vista. Essa idéia de um ponto fixo para ver os objetos introduz a noção moderna de espaço.

Como podemos ver, impunha-se aos sujeitos daquela época uma nova forma de se pensar o espaço, que rompia com a concepção do espaço pleno de Aristóteles.

A inadmissibilidade do vazio fazer parte do universo esquentou os ânimos dos adeptos da filosofia aristotélica, contra aqueles que acreditavam na possibilidade do espaço vazio. Wertheim diz que *a simples possibilidade de espaço vazio abriu toda uma série de indagações que os estudiosos exploraram avidamente* (p. 76). Foi com essa indagação sobre o espaço vazio que os pilares das idéias medievais sobre o espaço começaram a se romper definitivamente, dando lugar para que a visão fisicalista instaurasse suas bases para o mundo Renascentista, no qual o homem era a medida e o centro de todas as coisas.

A noção de corporeidade passa a definir o espaço, já que é do ponto de vista do corpo físico que as coisas do mundo adquirem sua significação.

A fase da corporeidade foi a fase dos pintores perspectivistas, segundo os quais o olho físico do corpo era o órgão artístico gerativo da imagem⁷. Porém, Wertheim nos diz que esses mesmos artistas intuíram que podiam jogar com o centro de projeção das imagens, e deslocá-los, o que dava à imagem efeitos diversos. Ou seja, dependendo da posição que o sujeito olhasse a pintura, ela podia produzir sentidos diferentes, ainda que essa posição não fosse o centro de projeção tecnicamente correto. Essa intuição constituiria

a fase posterior da perspectiva [que], ao criar um olho virtual que estava, de fato, livre para vagar pelo espaço “independentemente”, fornecia as pessoas uma forte experiência psicológica de um *espaço físico extenso como uma coisa em si*⁸. Na verdade, essas imagens do Renascimento libertam a mente num vazio físico, permitindo às pessoas “sentirem” por si mesmas esse conceito até então abominável (p. 87).

⁷ Ver Wertheim, p. 82

⁸ grifo da autora.

Conforme mostra o percurso apresentado por Wertheim, um longo caminho foi trilhado até se chegar à moderna concepção de espaço. Até se chegar ao espaço euclidiano. À aceitação do vazio, enfim, e a cientificização do espaço, com a teoria galileana.

Mas não foram somente os estudos sobre a cosmologia do mundo, a astronomia, a pintura e a literatura que contribuíram para a moderna visão científica do espaço. As viagens marítimas também inspiraram a visão do novo mundo. A cartografia moderna de Mercator *confirma e aprofunda o paradigma renascentista ao incorporar na linguagem cartográfica a idéia de projeção, deslocando definitivamente o lugar do sujeito observador* (Santos, 2002, p. 108).

O pensamento de Ptolomeu de Alexandria foi o principal paradigma, no que se refere ao entendimento do mundo e ao conceito de espaço, desenvolvido no século II. Os navegadores seguiram, portanto, as teorias geométricas ptolomaicas, as quais eram usadas para prever a posição do sol e da lua, das estrelas e dos planetas. Porém, a teoria de Ptolomeu a respeito do movimento dos astros não era precisa, pois considerava que a trajetória dos corpos celestes acontecia em movimentos circulares perfeitos, isso fazia com que as naus e suas cargas freqüentemente se perdessem no mar. Esse postulado vem a ser contestado por Copérnico ao desenvolver o sistema heliocêntrico, deslocando o centro do universo da Terra para o Sol. Para tanto, *trabalhou sem descanso na geometria para mostrar de que maneira exata os planetas podiam se mover num sistema centrado no Sol* (Wertheim, 2001, p. 103). Na sua descrição do universo, as estrelas eram astros fixos e a terra girava em torno do seu próprio eixo e em torno do sol.

Um aspecto importante observado por Wertheim é que na cosmologia copernicana Deus ainda era fonte do movimento celeste. Segundo essa autora, ele mantinha a diferença entre espaço terrestre e espaço celeste, e não há evidência de que Copérnico acreditava que esse espaço celeste era composto da mesma matéria que a terra. Provavelmente para ele esse espaço celeste pertencia a um domínio etéreo, sendo assim ele era ainda um pensador medieval. Wertheim entende que foram as leis do movimento planetário de Johannes Kepler, que apesar de ter adotado com grande simpatia a visão heliocêntrica de Copérnico, abriu *caminho para a descoberta da lei da gravidade por Newton e, com isso, para a união final dos espaços celeste e terrestre* (p. 104), pois o sistema copernicano era também complexo e impreciso, como o de Ptolomeu.

A relevância do impacto que o sistema copernicano tem sobre o mundo é que nesse momento há um *movimento de releitura do mundo*. Na medida que há um deslocamento da Terra, há também um deslocamento do sujeito, de sua maneira de ‘olhar’ o mundo. No entanto Kepler vai mais longe que Copérnico e antevê o espaço celeste como um *domínio físico concreto*. E Galileu, contemporâneo de Kepler, com seu olho-telescópio, vai além do campo de visão permitido ao homem alcançar. É o que Wertheim chama de “olho virtual”. Nesse momento há uma ruptura com a corporeidade, já que o olho sai do corpo para ver além, para alcançar territorialidades outras. Podemos dizer que há uma desterritorialização do olho.

O momento das grandes navegações e do avanço do homem em direção a outras territorialidades é o momento em que as coisas começam a existir em potência e em virtualidade, uma vez elas saem do alcance virtual do olho para alcançar fisicamente esses espaços materiais.

Contudo, a visão teológica predomina no que se refere ao pensamento intelectual sobre o espaço, já que Newton concebe o espaço como sinônimo de Deus. Somente no século XVIII, o homem alcança uma visão cosmológica desvinculada da figura de Deus e, *na Idade da Razão o homem se situava não no centro de um cosmo repleto de anjos (...), mas num grande bloco de rocha que girava despropositadamente num vazio euclidiano infinito* (Wertheim, 2001, p. 111). O espaço espiritual enfim sucumbira ao fisicalista.

1.3 Para uma cartografia do espaço ciber

Em todas as épocas o homem ocupou-se em cartografar o mundo que habitava. Os próprios pintores góticos, medievais e renascentistas eram, de certa forma, cartógrafos de uma outra maneira, e eles inspiraram, como se sabe, com suas teorias, a constituição de mapas, como, por exemplo, o mapa de Mercator, que foi contemporâneo de Copérnico e, portanto, absorveu, segundo Santos (2002, p. 106), *a redefinição dos paradigmas científicos necessários à releitura do novo mundo, construído pelo e no processo de consolidação/hegemonização burguês*.

As cartas-portulano⁹ medievais foram também uma técnica cartográfica a serviço da redefinição do *modus vivendi* da burguesia, que começava a se instaurar. Esta técnica se utilizava da bússola para seguir as linhas de rumo, cujo objetivo era fazer com que a mercadoria chegasse a salvo de um porto a outro. Santos entende que

as cartas-portulano expressam os primeiros momentos da sociedade mercantil em detrimento das relações de subsistência do feudalismo, dando os primeiros passos para o entendimento do mundo (e, efetivamente, de sua espacialidade) pelo viés de sua geometrização (leia-se matematização) (p. 54).

É interessante observar que a medida que o sujeito descobria o mundo e cartografava suas possibilidades, ele cartografava também um modo de ser e habitar esse espaço. O que quero dizer é que a descoberta do espaço configura o sujeito em sua maneira de habitá-lo, uma vez que a cartografia é uma perspectiva (político e ideológica) sobre o mundo, sobre suas relações, portanto é a representação (gráfica), o simulacro do conhecimento que o sujeito produz sobre o mundo.

Por esse motivo a cartografia se modifica na medida em que as necessidades do sujeito se modificam. Por exemplo, Santos (2002) aponta que a revolução cartográfica foi uma das dimensões da revolução burguesa em relação ao feudalismo. Diz o autor que com o capitalismo mercantil construíram-se novas imagens do mundo e do significado do conhecimento científico. *Novos mapas, nova geometria, nova música, nova cronologia: novas linguagens para entender e consolidar um mundo que, para os homens da época vai se transformando paulatinamente* (p. 56).

Diante disso, como poderíamos nós cartografar o mundo hoje, com suas distâncias abreviadas pelo clicar do mouse? E como poderíamos representar nessa cartografia o conhecimento que temos sobre esse mundo acessável? Será que os mapas do novo mundo servirão de bases cartográficas para navegarmos (no ciberespaço), tal como as cartas-portulano serviram de base para as viagens de Colombo, Vespúcio, Vasco da Gama? *Onde*

⁹ As cartas-portulano são uma técnica de cartografia baseada na cartografia náutica que nasce no Mediterrâneo, nos séculos XIII – XIV. “Estas cartas náuticas, conhecidas como “Cartas-Portulano”, estão traçadas de acordo com rumos magnéticos e distâncias estimadas. São, em geral, de forma tectangular, na proporção de dois (sentido leste-oeste) para um (sentido norte-sul), e apresentam uma rede básica de linhas de rumo”. Esse tipo de cartografia, segundo Santos, pode ser chamada de uma *cartografia da experiência*, pois trata-se da representação resultante da necessidade de deslocamento.

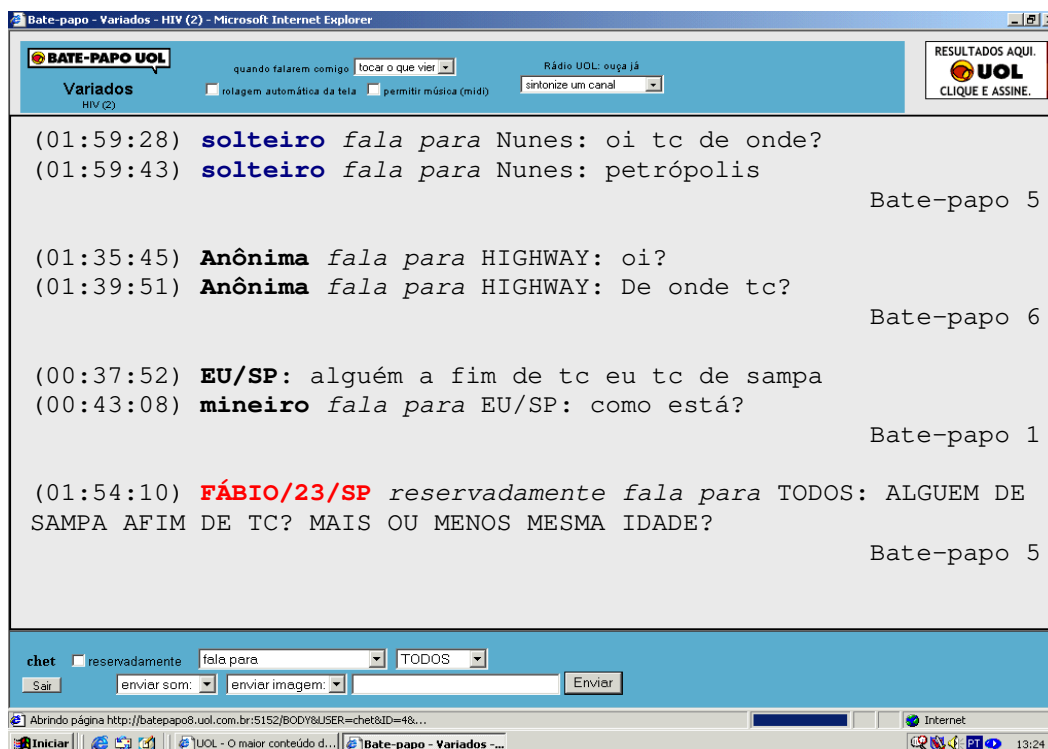
encontrar os mapas móveis desse espaço flutuante? Terra incógnita (Lévy, 2000, p. 15), que é a Internet?

Se com Mercator a cartografia do mundo fora construída sob a ótica do cilindro, advinda das grandes navegações, hoje a cartografia do mundo se dá sob a forma do silício, advinda das fibras óticas da rede mundial de computadores. Assim, como poderíamos cartografar a terra? Desenhar o mapa de sua territorialidade? E como o sujeito viveria nesse espaço de silício? *Em meio a sentimentos generalizados de solidão e alienação, a Internet está sendo vendida como uma panacéia que preencherá o vácuo comunal em nossas vidas, tecendo fios de silício através do globo* (Wertheim, 2001, p. 20).

Apesar do homem ter ido à Lua e das experiências em Marte estarem cada vez mais avançadas, estes são espaços que experimentamos de um modo virtual, através de sondas espaciais. Com o ciberespaço não é diferente, a diferença é que ele não é localizável. Experimentamos esse espaço virtualmente, no entanto, não podemos localizá-lo em nenhum lugar. Ha nisso fundamentalmente, um deslocamento de sentido. Experimentamos o espaço de um outro modo, de um modo virtual.

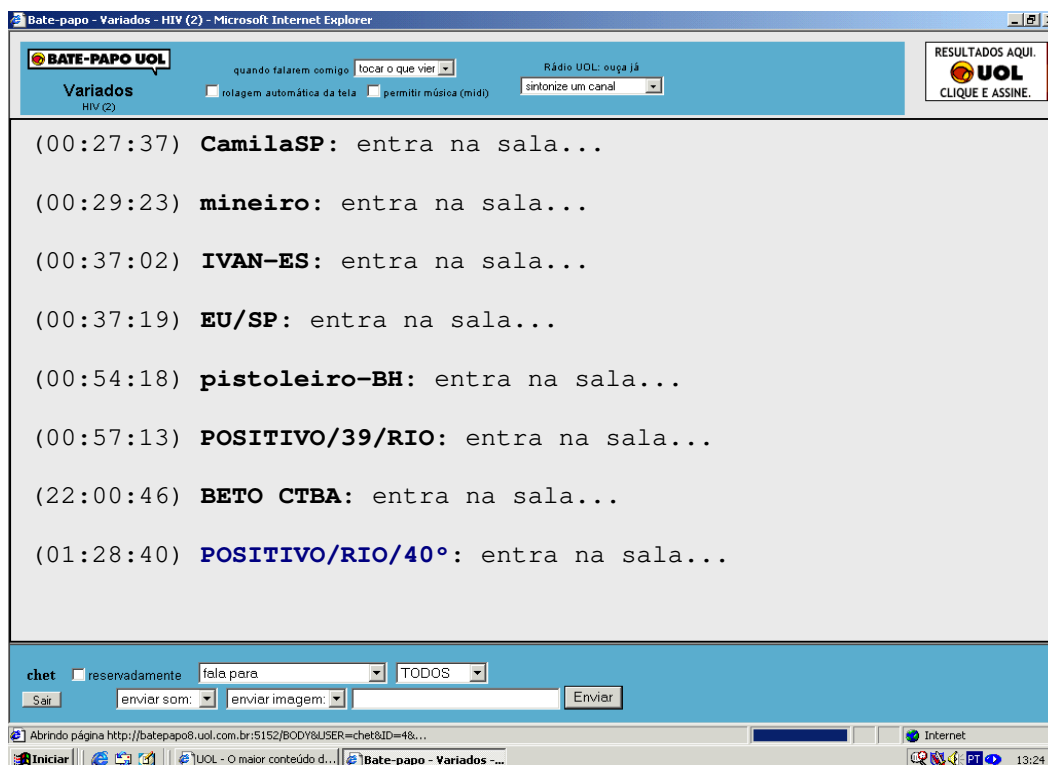
Eis a nova configuração do mundo! Se na época das grandes navegações a noção de distância era de suma importância, hoje se torna coisa do passado, pois, para nos deslocamos de um país a outro, de um território a outro, podemos fazê-lo sem sair do lugar, através de vídeo-conferências, por exemplo, ou mesmo pela navegação nas cibercidades. Com isso, não respondemos mais à pergunta aonde vamos?, mas onde estamos?! A preocupação, hoje, não é mais com o deslocamento, pois para navegarmos não precisamos sair do lugar. Para isso, o (ciber)espaço está configurado de modo que cada sujeito seja um nó conectado a todos os outros, a todos os continentes da Terra. Cabe dizer que uma pergunta muito comum nas comunicações instantâneas na Internet é “de onde tecla?” Para nós essa é uma questão fundamental para pensarmos a nova configuração do mundo. Não é uma questão de deslocamento físico, mas de localidade.

Veja o seguinte recorte:



A noção de localidade está aí estritamente comprometida com a chamada presentificação do mundo, com o hedonismo, com um tempo afetivo. Ao passo que a noção de deslocamento pode ser associada a um tempo extensivo. Ou seja, para se deslocar de um ponto 'x' a um ponto 'y' é preciso uma extensão de tempo 'z' e conseqüentemente um deslocamento no espaço. A noção de localidade, por sua vez, está associada a um espaço-tempo que reúne num só tempo afetivo os movimentos x y z.

Observe que a questão da localidade também está presente no nick do sujeito. Ela é, na nova discursividade do mundo, parte da identidade do sujeito e de sua constituição no ciberespaço. Vejamos alguns exemplos de nicks que trazem a localidade como marca nominal:



Todos esses nicks trazem a marca da localidade. Ela é parte da rede de relações estabelecida na sala de bate-papo hiv. O fato para o qual gostaria de atentar nessa discursividade é que se por um lado a distância se apaga, já que todos habitam um espaço virtual no momento em que estão teclando, por outro lado ela é também o vínculo desse sujeito com seu espaço físico.

Se na passagem da Idade Média para a Renascença e desta para a Modernidade, o mundo teve um avanço científico dos mais importantes na direção da construção de um mundo fisicalista, através das teorias de filósofos como Copérnico, Kepler, Galileu, Descartes, Newton, alguns deles inspirados, muitas vezes, nos pintores Renascentistas e mesmo medievais, como Giotto e Leonardo da Vinci; cabe dizer que a passagem para o século XXI adentra o período ciberespacial na busca da construção de um espaço, não para a alma, nem mesmo para a espiritualidade, mas na busca de um espaço para a existência virtual. Um novo sujeito habita a terra no ciberespaço. Não mais as criaturas angélicas de Dante (2000), nem os lagartos lunares de Kepler¹⁰:

¹⁰ Em um livro intitulado *Somnium* (O Sonho) Kepler descreve uma viagem imaginária à Lua. Nela, segundo Wertheim, a Lua é um orbe material sólido, do domínio da natureza, como a Terra. *Nela há montanhas e*

Desapareceram as esferas de cristal e as harmonias angélicas da *Divina comédia*, substituídas por serpentes fugidias que se escondem em cavernas e mudam de pele como se fossem cascas. Desapareceu o “silêncio cantante” do paraíso medieval, suplantado pelo “progresso científico” e por visões de sáurios inteligentes (Wertheim, 2001, p. 106).

Os novos habitantes da terra no ciberespaço são avatares, talvez a reencarnação dos anjos dantescos ou dos lagartos lunares keplerianos. O *filtro tecnológico*, como entende Wertheim, permite que esses avatares habitem o (ciber)espaço.

Se na passagem da era medieval para a renascentista, procurou-se eliminar os limites entre o espaço celeste e o terrestre, homogeneizando-os, hoje, na era ciberespacial o sujeito busca eliminar as distâncias físicas do espaço, para torná-la virtual. O sujeito pós-moderno tem a possibilidade de habitar virtualmente todos os lugares. O virtual pode, pois, ser pensado como um elemento importante para a constituição do mundo pós-moderno. Hoje não é o domínio físico que se expande, como na época das grandes navegações, ao contrário, ele encolhe mediante a expansão do domínio virtual. A virtualidade, pois, aquilo que expande a membrana espacial do universo, é a matéria que molda o espaço ciber, é a matéria significante desse espaço.

1.4 Língua e espaço: em busca de uma visão científica da gênese

O século XX, mais especificamente na década de 1920, é marcado pelo início da decadência do espaço euclidiano e estático, de Newton. Para Wertheim, sobretudo as descobertas de Edwin Hubble, sobre as galáxias e o fenômeno chamado “desvios para o vermelho”¹¹, nos levam a um cosmo dinâmico e em expansão.

cavernas, oceanos e rios, plantas crescem, animais nascem e morrem. Nessa narração de Kepler, *nosso primo lunar é povoado por uma coleção heterogênea de criaturas semelhantes a lagartos* (Wertheim, 2001, p. 105-106).

¹¹ Com a descoberta das galáxias de Hubble associada à descoberta de Vesto Slipher, em 1914, sobre o fenômeno chamado “desvios para o vermelho” foi possível compreender que as nebulosas estavam se afastando da Terra com grande velocidade, e, portanto, estavam em movimento. *Assim como o apito de um trem muda de tom enquanto ele passa rapidamente por nós, ficando mais baixo à medida que se afasta, assim também o “tom” ou frequência, de uma luz em movimento fica “mais baixo” quando ela se afasta de nós velozmente* Ora, toda a estrela, como toda lâmpada comum, emite luz num dado espectro. *Slipher descobrira*

Essa evidência confrontava os físicos da época com a idéia, deixada de lado durante muito tempo, de uma gênese cosmológica do universo, já que se as galáxias afastam-se velozmente não só da Terra, mas umas das outras, *expandindo a cada minuto o tamanho do universo visível em bilhões de anos-luz cúbicos*, conclui-se que *o universo teve um começo, uma pequena fase densa a partir de cuja explosão o vasto cosmo moderno se formou* (p. 121). Com isso a gênese do universo finalmente teria uma história cosmológica. A nova ciência teria sua própria história, o que viria concorrer com o mito bíblico da criação do mundo por Deus. Até então não havia uma explicação concorrente para a história da criação do mundo apresentada em Gênesis.

Foram as descobertas de Hubble sobre a expansão do cosmo que marcaram a revolução cosmológica do século XX.

Wertheim nos diz que foram as equações de Einstein e sua teoria da relatividade¹², que deram sentido à descoberta de Hubble de um cosmo dinâmico:

codificada na teoria geral da relatividade havia uma história matemática de como o universo pôde se desdobrar a partir do nada. Ali, na linguagem da geometria, estava uma descrição rigorosa da criação cósmica, um rival científico para os seis dias do Gênesis (p. 122).

Nesse momento a discussão mais acalorada se dá em torno da idéia de espaço absoluto de Newton, que fora refutada por Einstein, e por Leibniz antes dele. Na teoria einsteiniana, *espaço e tempo não são fenômenos absolutos, mas puramente relativos* (p. 125). Ora, essa relatividade do espaço-tempo é uma das questões que interessa

que os espectros de luz de algumas nebulosas eram consideravelmente mais vermelhos que a norma – o que fez compreender que deviam estar se afastando da Terra com grande velocidade. (...) Com isso, a relação que Hubble estabeleceu entre distâncias e desvios para o vermelho implicava que as galáxias estão se afastando velozmente não só da terra como umas das outras – o que significa que todo o universo está ficando maior.

¹² A teoria da relatividade especial de Einstein diz que, *se em vez de todas as pessoas partilharem um só espaço e tempo universais, cada uma ocupasse seu próprio espaço e tempo privados, a velocidade da luz seria constante para elas*. Essa idéia foi expressa por Einstein *sob uma forma matemática rigorosa, mostrando precisamente como espaço e tempo variariam segundo a velocidade de cada observador* (Wertheim, 2001, p. 125). Mais tarde, com a teoria geral da relatividade, Einstein compreendeu que o espaço relativístico *se assemelha a uma vasta membrana*, e que um corpo pesado sobre ela, provoca uma depressão no plano estendido. Assim *quanto mais massa tem um corpo, mais profunda será a depressão por ele criada no espaço e, portanto, maior a gravidade experimentada na sua vizinhança. (...) Segundo a relatividade geral, cada astro no universo produz sua própria depressão na membrana espacial, que com isso assume o caráter de uma paisagem. Nessa visão, o espaço deixa de ser um pano de fundo inerte, torna-se um campo cosmológico – um substrato visceral do universo* (p. 127-128).

particularmente para o que se tem chamado atualmente de ciberespaço, pois, sobretudo o tempo, com sua ênfase no presente, é um tempo estendido, alargado, que não corresponde ao tempo cronológico (presente, passado, futuro), mas o coloca em relação, transformando-o em um tempo privado, criativo. Como diz Pelbart (1998), *o Tempo é o Todo. Porém, o Todo não é um conjunto fechado, mas é Aberto – é, por natureza, mudança incessante, criação* (p. 5). O tempo é movimento de sentido.

É nessa perspectiva que a relatividade do tempo interessa, na medida em que ela põe em relação fragmentos do “passado imemorial” e do “futuro longínquo”¹³.

Cabe dizer ainda que esse rápido panorama da concepção do espaço através dos séculos, *de Aristóteles a Einstein*, importa nesse trabalho, na medida em que percebo aí que o traçado de uma reflexão em torno da “criação” do universo, passa pela criação da técnica¹⁴. Um exemplo prático é que sem a evolução do telescópio, jamais o homem teria chegado ao espaço dinâmico, sem as técnicas picturais dos pintores medievais o homem jamais teria compreendido a noção de virtualidade, que obviamente não era assim formulada naquela época, mas que era já constitutiva de um modo de olhar o espaço e o mundo em volta. Os modos de produção, os instrumentos dos quais o homem se serve ao longo de sua vida, moldam o próprio funcionamento do mundo e a constituição do sujeito.

Mais tarde, com o cubismo moderno, havia também toda uma teoria hiperespacial em discussão, que se iniciara com a descoberta de Einstein da quarta dimensão do espaço, a saber, aquela do tempo. Pois se o espaço não era mais tridimensional, a técnica da perspectiva não dava conta de expressar o espírito de uma época. Importante aqui é atentarmos para o fato de que com essas descobertas o mundo é visto sob novas perspectivas, a partir das quais as sociedades vão se estruturando.

Com esse panorama podemos perceber a concepção do espaço essencialmente dualista, a seguir a concepção de um espaço vazio, infinito e estático, mais tarde a concepção do espaço dinâmico e em expansão, depois o espaço relativístico. Temos ainda o hiperespaço e suas dimensões e, por fim a concepção do ciberespaço.

Mas se Einstein anuncia quatro dimensões para o universo, sendo três de espaço e uma de tempo, os físicos do hiperespaço anunciam, segundo Wertheim, mais sete

¹³ Expressões de Pelbart, (1998).

¹⁴ Esse assunto será desenvolvido no próximo item.

dimensões microscópicas de espaço. Segundo essa teoria, a matéria seria um subproduto do espaço. Com isso,

os objetos não estariam no espaço, seriam o espaço. Prótons, petúnias e pessoas – todos nós nos tornaríamos padrões num hiperespaço multidimensional que não podemos sequer ver. Segundo essa concepção da realidade, nossa própria existência como seres materiais seria uma ilusão, pois em última análise haveria só “nada estruturado” (Werheim, 2001, p. 156).

Hoje, para os físicos do hiperespaço o espaço é a única categoria do real, e eles não cessam de querer *vislumbrar por si mesmos essa simetria perfeita original* (p. 158).

Ora, todas essas teorias espaciais nos levam ao problema da origem, portanto, à ruptura, à “incompletude do sujeito”¹⁵ em relação a um universo uno, a uma linguagem unificada, a um eu inteiro.

Os físicos buscam compreender o universo em sua gênese cosmológica, desprendendo-se da noção bíblica. Se o universo se esfacelou em milhares de partículas, na explicação científica da gênese do universo, a língua se dividiu em línguas, na explicação do mito babélico, o que constituía o castigo de Deus de fazer com que os homens não se entendessem mais entre si.

Estaria, pois, o entrave da comunicação entre os homens próximo ao fim com o advento da cibercultura? Um Pentecoste cibercultural? É possível falar em uma “língua ciberespacial”, no sentido fonológico, morfológico e sintático?

O desejo de universalidade da língua teve um papel determinante na formação histórica das políticas da língua. Com as revoluções burguesas, cuja particularidade é, para Pêcheux e Gadet (1981), a de *absorber ces différences pour universaliser les rapports juridiques, au moment où s’universalise la circulation de l’argent, des marchandises... et des travailleurs* “livres” (p. 35), o sentido de universalidade se mantém.

Pour devenir citoyens [colocam Pêcheux e Gadet], les sujets doivent donc se libérer des particularismes historiques qui les entravent: leurs coutumes locales, leurs conceptions ancestrales, leurs “préjugés”... et leur langue maternelle (p. 35).

¹⁵ Essa expressão compõe o título de um texto de Eni Orlandi, publicado em 1988, pela Educ, o qual citarei e comentarei mais adiante.

Diante disso, Pêcheux vai propor que se pense a língua na relação com o real da história, esse concebido como um real contraditório. É aí que está fundada a proposta de Pêcheux de sair da dicotomia empirismo-racionalismo, mudando a perspectiva para uma posição materialista. Com isso, este autor busca instaurar uma forma de pensamento na lingüística que pensa a língua como materialidade. É essa mudança de terreno que supõe a semântica para se pensar uma teoria lingüística, ou seja, pensar a língua em sua “forma material” (cf. Orlandi, 1996). Trata-se, portanto, de pensar a *língua como sistema sintático, intrinsecamente passível de jogo, e a discursividade, como inscrição de efeitos lingüísticos materiais na história* (Pêcheux, 1997, p. 63).

É nesse sentido que estamos propondo pensar a língua na sua relação específica com a constituição do espaço e a organização das sociedades: a sociedade de massa, ou *cultura de massa*, passando pela *cultura da velocidade*, no início dos anos 80, com o surgimento dos computadores pessoais, ainda deselegantes, segundo Kerckhove (1997), até chegarmos a cibercultura, na qual o ciberespaço passa a ser condição de produção material do discurso das Novas Tecnologias de Informação e Comunicação (NTICs); e este é o lugar de interpretação do sujeito que tenho tomado como objeto de análise. A interpretação não como pressuposto de que os sentidos estão já-lá, mas de que eles *são como se constituem, como se formulam e como circulam* (Orlandi, 2001).

É nesse ponto que se justifica todo meu esforço em situar a importância da teoria do espaço na relação com a teoria da linguagem, pois no modo como os sentidos se constituem, se formulam e circulam, na linguagem, está embutida a noção de espaço (discursivo). O discurso é a materialidade que reúne a língua e o espaço no lugar da *dispersão de textos e de sujeitos*, no dizer de Orlandi e Guimarães (1988).

De um lado temos o mito bíblico da gênese do universo versus uma visão científica da gênese cosmológica; de outro lado, temos o mito bíblico da gênese das línguas (Babel) versus uma visão científica da língua universal. É fato que para a ciência lingüística, a questão da origem das línguas ainda tem um longo caminho a percorrer. Para os lingüistas a busca de uma explicação científica da gênese das línguas parece ter como fim último:

entretenir un rapport étroit avec le desir politique d'en finir une fois pour toutes avec les obstacles qui entravent la “communication” entre les hommes... De

l'espéranto aux langues logiques, les linguistiques n'en finissent pas de chercher la nouvelle langue universelle capable de reproduire le miracle d'une Pentecôte scientifique: Babel retrouvée (Pêcheux e Gadet, 1981, p. 13).

Para mim o fato que quero destacar é que tanto para os físicos do hiperespaço quanto para os lingüistas mais ortodoxos, apaga-se a noção de subjetividade e de sujeito, para conceber a língua, de um lado, e o espaço, de outro. Para os físicos porque na medida em que tudo é reduzido a uma mesma categoria da existência, a experiência do sujeito com o tempo apaga-se e este é engolido pelo espaço. Para os lingüistas porque na medida em que tudo é reduzido a um sistema abstrato e normativo, apaga-se a experiência do sujeito com o mundo e este é engolido pela língua.

Meu intuito nessa reflexão é justamente mostrar que o sujeito e os modos de subjetivação é aquilo que torna possível pensarmos a língua inserida em uma espacialidade que funda um modo específico de dizer. O tempo está contido na noção de língua, mas o espaço (sócio, histórico, cultural) desaparece, e por isso a noção de sujeito e de tempo são trabalhadas de modo supérfluo na lingüística.

Orlandi, num texto publicado em 1988 – e o qual aprecio particularmente – diz que a noção de sujeito que utiliza, *deriva da concepção que vê na linguagem um trabalho, uma forma de interação entre homem e realidade natural e social* (p. 9). O que a autora leva em conta para legitimar a noção de sujeito na linguagem é a noção de espaço discursivo. Eis o lugar de constituição da significação, mostra Orlandi. E a autora vai mais longe quando diz que ao espaço discursivo constitutivo do sentido corresponde a incompletude constitutiva do sujeito. Desse modo é que a noção de espaço interessa nessa tese, naquilo que toca a constituição do sujeito em sua discursividade e em sua subjetividade.

Segundo Robin (1993), é na escritura que o sujeito habita seu nome próprio ou sua identidade, e através da escritura o sujeito coincide consigo mesmo e encontra o fantasma da unidade. Porque o ato de escrever é a tentativa de suturar a perda, embora seja movido por essa impossibilidade que o sujeito escreva. É aí que Pêcheux põe em relação o real da língua com a história e aponta para o fato de que é possível contornar o impossível. A divisão das línguas coincide com a impossibilidade de um retorno à origem. *La linguistique, science de la langue et des langues, science de la division sous l'unité,*

porterait ainsi inscrire dans son destin le désir irrealizable de guérir la blessure narcissique ouverte par la connaissance de la division (p. 09)

Com isso, a ciência lingüística tem na língua universal, lógico-matemática, a esperança de reconstruir uma língua ideal. E não só lingüistas, mas também filósofos como Descartes e Leibniz perseguiram esse ideal.

Wertheim diz que *a realidade não é totalmente redutível às leis da física. Amor, ódio, medo, ciúme, prazer e fúria – nada disso pode ser explicado por equações do hiperespaço* (p. 161). O mesmo podemos dizer a respeito da língua. As leis gramaticais da língua não podem dar conta dos modos de subjetivação do sujeito. Portanto a significação não é redutível à língua, mas sim ao que é discursivo na língua, à sua discursividade, à sua materialidade histórico e ideológica.

É por esse motivo que concebo aqui o espaço como constitutivo da experiência do sujeito com o tempo, e a língua em seu funcionamento no ciberespaço como efeito da relação do sujeito com o mundo.

Entramos, pois, no domínio da Análise de Discurso, a qual, segundo Orlandi (1999), *não trabalha com a língua enquanto sistema abstrato, mas com a língua no mundo, com maneiras de significar, com homens falando, considerando a produção de sentidos enquanto parte de suas vidas* (p. 15-16). E a maneira como o sujeito significa, certamente tem a ver com sua maneira de dizer as coisas, e esta tem a ver com uma filiação de sentido.

A língua não é mero instrumento lógico-matemático, não pode ser um sistema abstrato servindo aos homens para comunicar independentemente de uma constituição histórica. Se assim fosse não subsistiria à confusão babélica. A língua existe em conformidade com as necessidades ideológicas dos homens, a língua é ela própria ideológica em seu uso. Ela serve para tirar o sujeito de sua estabilidade e colocá-lo na contradição do mundo, no real da história. Por isso a língua é sujeita a falha. A língua é um fluxo que se conjuga à história para significar. E *um fluxo é algo intensivo, instantâneo e mutante, entre uma criação e uma destruição. Somente quando um fluxo é desterritorializado ele consegue fazer sua conjugação com outros fluxos, que o desterritorializam por sua vez e vice-versa* (Deleuze e Parnet, 1998). Por isso não se pode tomar a língua como um sistema abstrato, fechado, pois ela escapa de sua própria estrutura. A língua é como a grama, ela não se desenvolve segundo sua própria pré-formação genética

ou suas reorganizações estruturais, a língua, como a grama, *transborda de tanto ser sóbria* (Deleuze e Parnet, 1998, p. 40).

Ora, assim como a língua transborda de sua própria estrutura, assim também o espaço transborda de sua utopia totalizante. Essa desterritorialização vai se reterritorializar em outro lugar: o ciberespaço. Este constitui, para usar uma expressão de Wertheim, uma “bifurcação da realidade”, que escapa às leis da física.

1.5 A técnica: dos autômatos aos seres artificiais

A tentativa de controle da vida, da natureza, enfim, da morte, perpassa as grandes indagações filosóficas da religião e da língua em torno da origem perdida. Hoje, com as pesquisas avançadas sobre clonagens humanas, transplantes de órgãos, já em voga há muito tempo, cirurgias plásticas, próteses, pesquisas sobre DNA etc, esse controle sobre a vida, essa *manifestação da orgulhosa pretensão do homem de acreditar-se igual a um deus*, de ser criador, parece ter atingido seu auge, como já prenunciava o monge franciscano e protocientista, Roger Bacon, em 1267. O avanço científico e tecnológico tem levado o homem a *desafiar os limites humanos pelos meios da ciência e tecnologia combinados com pensamento crítico e criativo*, conforme princípios extropianistas¹⁶. O fato é que a sociedade define-se pelas questões que o sujeito se faz, e faz ao mundo; pela maneira como ele organiza os laços sociais.

Desde 1950, Wiener, fundador da cibernética, já intuía que *as novas máquinas, que mal se começava a concretizar, iriam desempenhar um papel fundamental na organização das sociedades* (Breton, 1991 p. 176). De fato, embora a cibernética tenha sido descartada na década de sessenta, cedendo lugar à informática, seu criador tinha razão. Os computadores aperfeiçoados em grande escala têm, hoje, papel fundamental na organização social.

¹⁶ Tradução do texto Extropian Principles, por João Paulo Costa < vadeptbr@yahoo.com.br >, In: <http://cerebro.freeshell.org/txts/trans/extropian.txt> Acessado em 14/06/04. O extropianismo é uma filosofia transhumanista, que defende a razão, o progresso e os valores como centrados na própria vontade do homem. Sua meta é a imortalidade na forma física (Wertheim, 2001)

Se muitos fenômenos da natureza não têm uma explicação racional para o Homem, como por exemplo, a origem e criação da vida, este se preocupa em dar à natureza uma forma, atualizando, com isso, suas potencialidades.

Conforme coloca Moscovici (1994), na introdução de “La société contre nature”, o homem não cessa de querer explicar porquê e em que eles são humanos, e em razão disso a técnica passa a ser a âncora entre aquilo que o homem domina e aquilo pelo qual é dominado. Para este autor, a formação da sociedade e da cultura constitui uma ruptura do homem para com a natureza.

Lytotard (1989) questiona: *que poderemos chamar de humano no homem? A miséria inicial da sua infância ou a sua capacidade de adquirir uma “segunda” natureza que, graças à língua, o torna apto a partilhar da vida comum, da consciência e da razão adultas?* Para este autor, há uma dialética entre a primeira e a segunda resposta. O humano já é um corte em relação à miséria inicial, uma vez que o Homem passa a ser “humano” quando entra na vida social e cultural, através da institucionalização dos seus hábitos e da interiorização de valores. O conceito de humano está associado à vida em comum dos homens, à construção das sociedades. À cultura, portanto. Sejam elas nômades ou não. Para Lemos (2002), a técnica é a responsável pela criação desta segunda natureza, a saber, a cultura.

É, pois, nessa fronteira tênue o bastante para ser atravessada e contestada, entre natural e artificial, entre o que é humano ou inumano, ou ainda transhumano¹⁷, que nasce o que Robin (1998) chama de “cyborgização”, conceito que Lemos (2002) utiliza para falar da “cyborgização da cultura contemporânea”¹⁸. O que nada mais é do que essa capacidade do homem de estar além da natureza. Mas não, no meu entender, apartado dela.

O nascimento da sociedade, da cultura e da cidade é marca da independência do homem em relação à natureza e da artificialização desta, ou como diz Lemos da desnaturalização do homem, processo a partir do qual, para esse autor, se forma a essência da natureza e evolução humana. Eu diria, ainda, a marca da ação do homem sobre a natureza, e da natureza sobre a ação do homem. Potencialmente, o natural está no artificial, por isso, podemos dizer que a tentativa do homem de separar-se da natureza fracassou. Há,

¹⁷ O transhumanismo é uma filosofia que acredita na transcendência da limitação biológica, pelo uso das tecnologias. Ver <http://cerebro.freeshell.org/txts/trans/transhumanismo.html>.

¹⁸ www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemons/cap1.html

porém, uma simbiose cada vez mais nítida entre o natural e o artificial, entre o físico e o não físico. Lemos (idem) coloca que *o primeiro homem, que de uma pedra faz uma arma e um instrumento, é o mais antigo ancestral dos cyborgs*. Hoje, desse ancestral, a Internet é a geração dessa simbiose entre o natural e o artificial, pois consiste numa invasão do desejo humano a um ambiente nascido de um projeto essencialmente técnico.

Para mim essa é a grande resposta a desumanização do mundo. No momento em que muitos apostam na desumanização das sociedades, o movimento inverso soa dissonante e por isso fica obscurecido.

A própria distinção entre o natural e o artificial, que vem do conceito filosófico grego *tekhnè*, por um lado, e *phusis*¹⁹, por outro lado, sugestiona um movimento poético e, portanto, humano, da “artificialização”. O primeiro, *tekhnè* designa as coisas criadas pela intervenção humana, *o saber fazer humano* (Lemos, 2002, p. 28) e o segundo, *phusis*, aquelas criadas pelo princípio natural. As duas, porém, são polaridades de um mesmo processo, aquele da criação.

Conforme mostra Lemos (idem), o processo de criação das coisas, pela *tekhnè*, é chamado *poièsis*. *Imitar a natureza* e reproduzir o *movimento da vida* (Breton, 1991) é, pois, um movimento poético de criação. Eis o objetivo do homem com a busca incessante pelo aperfeiçoamento da técnica: ser ele o criador de ações que atualizem as potencialidades do ser. A técnica, em geral, nasce do/no contexto em que a necessidade (contraditória) do Homem de dominar e imitar a natureza revela-se num horizonte de possibilidades.

A cultura da humanidade sempre esteve entremeada pela *tekhnè*. Desde os autômatos da Antigüidade, passando pelos seres artificiais da Idade Moderna, até os híbridos da contemporaneidade.

A história da informática é permeada pela noção de técnica e magia. De deuses e demônios. De profano e sagrado. De medo e encantamento. A informática advém dos temas do automatismo, que é desenvolvido com o acréscimo da noção de cálculo, a qual será amplamente desenvolvida pelos ciberneticistas e depois pelos informaticistas.

Philippe Breton (1991) nos mostra que a exemplo do automatismo, o computador moderno foi inventado num contexto semelhante àquele dos autômatos da Antigüidade.

¹⁹ Ver Lemos 2002, p. 29.

Com a diferença de que os primeiros seres artificiais, apesar de serem criados pela mão do homem, recebem “vida” pela intervenção divina. A mão do homem, para os antigos, somente era capaz de modelar esses seres, mas *o sopro da vida só lhes chegará das palavras sagradas inscritas em seu corpo* (idem, p. 35).

A história do Golem, referida por Régine Robin (1993, 1997), é um mito célebre de ser artificial. Da tradição judia, o Golem fora criado por um rabino chamado Loew, em Praga, no ano de 1580, para *permitir à comunidade judia defender-se das ameaças que a espreitavam e contra as quais seus membros, com suas próprias forças, nada podiam* (Breton, 1991, p. 38). Porém, a criatura iria voltar-se contra seu criador com o intuito de lembrá-lo de sua “impotência original”: àquela do sopro da vida. O nome divino *Emet* (verdade), escrito em um papel e colocado na estátua de argila, era o que lhe dava a vida e o poder. A estátua, no entanto, não faz o que se espera dela, ao contrário, *elle provoque des catastrophes, ruine tout sur son passage* (Robin, 1993, p. 11). A palavra, portanto, como força criadora revela a seu criador sua falta incontornável perante a linguagem. Por mais que o sujeito tenha a ilusão de ser origem e fonte do seu dizer, este lhe escapa, produzindo sentido independentemente da vontade desse sujeito (esquecimento nº 1)²⁰.

Com o aperfeiçoamento da técnica, porém, o homem começa a criar instrumentos que permitem vislumbrar o poder de dominar e apreender o que outrora parecia inapreensível, o controle sobre a vida, a morte e o tempo.

Com a invenção dos relógios, por exemplo, a intervenção divina perde lugar para a força da mecânica, que passa a reger a engrenagem da vida, apreender o tempo, organizar o fluxo do tempo.

Breton (1991) coloca que

a preocupação técnica de construir máquinas, ou dispositivos artificiais que dispõem de uma determinada autonomia, que sejam “movidos de dentro”, sem dúvida tem por origem a preocupação de capturar e transferir para a matéria alguns segredos da natureza (p. 25).

Esse desejo de independência da natureza ou do divino atinge um momento importante com a noção de humanismo que, no Renascimento, surgiu como um movimento

²⁰ cf. Pêcheux, 1995.

de libertação do homem das amarras divinas, como já vimos. Com o humanismo renascentista, o homem busca suas próprias potencialidades e não mais se contenta com a provisão divina das coisas.

Se na visão medieval o universo físico era finito, com o mecanicismo ele passou a ser infinito, podendo-se estender para todas as direções e, portanto, alargou as possibilidades de desnaturalização do homem.

Com o Racionalismo dos séculos XVII e XVIII e a visão do novo mundo, agora privilegiando a grandeza do Homem perante Deus, a noção de artificial ganha um estatuto científico, sobretudo com a filosofia mecanicista de Descartes, que estabelece uma imagem científica do mundo.

Considerado pai do racionalismo, o próprio Descartes *construía um autômato com traços humanos ao qual denominava “sua filha Francine”* (Breton, 1991, p. 41). O século XVIII, diz esse ator, é povoado de autômatos programáveis, com figuras de animais ou humanas.

Assim como as máquinas criadas no início da cibernética, os microcomputadores de hoje pretendem um comportamento autônomo. Para Philippe Breton (1991), entre as tentativas dos ciberneticistas de construir “animais artificiais”, atribuindo-lhes consciência, e dotando-os de uma organização material, a mais bem sucedida foi a tartaruga artificial de Grey Walter. Psiquiatra inglês, Grey Walter contribui amplamente para o progresso dos eletroencefalogramas, pois, segundo Breton, *era sensível ao fato de que o cérebro possuía uma intensa atividade elétrica* (p. 175). O que faltava ao “filho eletrônico” de Grey Walter, no entanto, era memória. Hoje, os computadores têm um domínio crescente de capacidade de memória digital. Diante disso, associo-me ao pensamento de Pierre Lévy (2000) para perguntar: *Será que um dia os próprios computadores conseguirão modificar seus programas; sentir, pensar e falar*, tal como ambicionavam os ciberneticistas do início da década de 50? Essa pergunta é, como vemos, muito antiga, a diferença é que, hoje, *se trocaram as palavras gastas da teologia pelo léxico afiado da tecnologia* (Lévy, 1998, p. 134). Segundo defensores da Inteligência Artificial (IA), *se é possível “ensinar” computadores a realizar tarefas como analisar frases e jogar xadrez como um grande mestre, dar-lhe a capacidade de simular toda a plenitude da atividade mental humana seria apenas questão de tempo* (Wertheim, 2001, p. 192).

O nascimento da ‘ciência’ é embalado, pois, por uma série de dados místicos, dos quais herdou os princípios da dominação da vida, da constituição humana, hoje em constante evolução com a manipulação genética, a biotecnologia, a neurociência, a nanotecnologia, a inteligência artificial etc.

Nessa perspectiva, a retomada do humanismo entendida numa escala além do que sua filosofia propunha, elabora o desejo de ultrapassar as limitações biológicas do homem, numa abordagem filosófica transhumana do mundo. Segundo Nicholas Bostrom, teórico do transhumanismo do Departamento de Filosofia, Lógica e Método Científico da Escola de Economia de Londres, *os trans-humanistas acreditam que o progresso tecnológico vai transformar a civilização humana de modos extremamente profundos*²¹.

Em uma carta à Mãe Natureza, escrita em 1999, por Max More, o autor diz:

Mãe Natureza, nós somos verdadeiramente muito gratos pelo que tem feito por nós. Entretanto, com o devido respeito, nós devemos dizer que você, em muitos pontos, tem executado um trabalho muito pobre com a constituição do ser humano. Você nos fez vulneráveis a doenças e ao prejuízo que as mesmas nos causam. Você nos leva a morte através do envelhecimento, na idade onde estamos mais sábios. Você foi miserável na extensão em que conhecemos nossos processos cognitivos, somáticos e emocionais. Você nos privou de sentidos tão aguçados quanto os de alguns animais. Você nos deu uma funcionalidade somente dentro de pequenas variações de condições ambientais. Você nos deu uma memória limitada, e um péssimo controle sobre nossos impulsos e os tribalísticos desejos xenofóbicos. E, além de tudo, esqueceu de nos fornecer o manual de operação de nós mesmos!²²

Esse trecho da carta traduz o desejo humano de transcender a natureza e tomar as rédeas da criação/evolução da vida e de seu aperfeiçoamento. Nessa mesma carta, o autor cita sete atualizações da constituição humana que deverão ser realizadas pelo homem nas próximas décadas: 1) não tolerar a tirania do envelhecimento e da morte; 2) expandir a capacidade de percepção; 3) expandir a capacidade de memória e acentuar a inteligência humana; 4) tomar o controle da programação genética humana; 5) reformatar os indivíduos e os defeitos inerentes à evolução natural; 6) reprojeter os modelos motivacionais e respostas emocionais do sujeito; 7) integrar tecnologias aos corpos humanos.

²¹ Tradução de Ataliba Teixeira. In: <http://cerebro.freeshell.org/txts/trans/transhumanismo.html> Acessado em 14/05/04.

²² In: <http://cerebro.freeshell.org/txts/trans/mothernature.txt> Acessado em 14/05/04.

Em meio a tudo isso, cabe um importante questionamento de Philippe Breton (1991): *Seria preciso ver nisso uma manifestação da orgulhosa pretensão do homem de acreditar-se igual a um deus, de ser, também ele, “criador”?* (p. 36)

Essa busca pela origem – a língua-mãe, a natureza-mãe – movida pela incompletude do sujeito, pelo corte original, faz com que a tecnologia irrompa no lugar da falta. É aí que ela faz sentido no mundo, que ela se historiciza.

1.6 A constituição das comunidades no ciberespaço

O homem sempre utilizou o seu conhecimento para a criação/invenção de instrumentos que o ajudassem nas tarefas, perigos e imprevisibilidades do dia a dia. *Os seres artificiais, de modo geral, interferem em situações de perigo nas quais o homem tem a necessidade vital de ser ajudado* (Breton, 1991, p. 25-26). Por isso os inventos do homem passam pela criação de estátuas de barro, pelos instrumentos feitos da pedra e a descoberta do fogo, chegando à criação de máquinas inteligentes: a robótica dos nossos dias; passam ainda pela construção das cidades gregas, chegando às cibercidades da atualidade. É dessa iniciativa humana, a *tekhnè*, que se dá a formação da sociedade e da cultura e, portanto, da vida social e urbana na cidade.

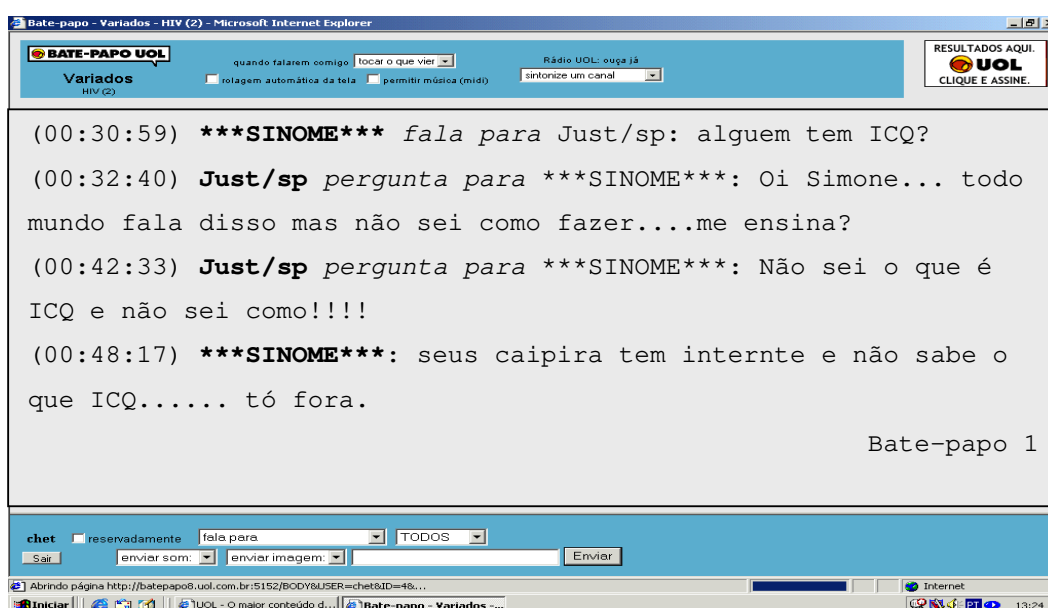
Mathias (1997, p. 13) nos diz, a esse respeito, que *la communauté des usagers de l’Internet est donc l’avorton d’un mariage contre nature entre une vision purement technicienne et, dit-on également, foncièrement paranoïaque de la modernité humaine, et une aspiration fusionnelle à la communication dans l’explosion discursive des désirs*.

Da função essencialmente técnica da Internet, o desejo de estar-junto, de relacionar-se, não previsto pelos idealizadores da rede, atinge uma dimensão surpreendente. E é em torno desse projeto literário, e desviante, diz Mathias, e não mais somente militar, que a Internet constitui redes de relações cada vez mais amplas nas salas de bate-papo, nos blogs, nas páginas pessoais, nos grupos de discussão, nas salas de aula virtuais etc. Lembremos que o princípio da técnica está aí presente como uma polaridade essencial da relação homem-mundo.

Mesmo na Internet, a técnica é um aspecto fundamental da relação entre os sujeitos. Por esse motivo, *l'entrée en Internet a toujours eu quelque chose de "difficile", où la maîtrise de la machine et de son langage le dispute à l'étrangeté de la distance où nous sommes avec les autres* (Mathias, idem, p. 15).

Para Mathias (1997), a Internet é fundada sobre o imaginário da liberdade. Esse é o princípio que rege seu funcionamento, porém é uma estrutura comunicacional atravessada por uma exigência reguladora. Como veremos no recorte a seguir:

SINOME conversa com Just/sp:



Embora a troca de mensagens sustente a relação entre os sujeitos na rede, e a alimente, essa troca que alimenta o seu funcionamento é determinada, numa primeira instância, pelas próprias condições de produção, em sentido estrito, oferecidas pelo ciberespaço, ou seja, a troca de mensagens é mediada pelo domínio das funções técnicas do computador, dos recursos técnicos oferecidos pelo programa, e das normas de comunicação do suporte utilizado. No recorte acima podemos constatar o funcionamento dessa exigência reguladora.

O Icq é um programa desenvolvido por quatro jovens israelenses. Significa I seek You, ou “Eu procuro você”. Através desse software um internauta pode encontrar amigos, fazer negócios, ele permite abrir salas de bate-papo exclusivas, enviar arquivos, jogar. O

programa avisa quando as pessoas da lista estão conectadas e permite também que outras pessoas entrem nessa lista, através da permissão do usuário.

Nesse recorte podemos ver que o sujeito não sabe como mobilizar os recursos oferecidos pelo programa. Por esse motivo ele é discriminado, taxado como “caipira”, “excluído”. Isso ocorre porque a Internet funciona sob a evidência de que se um sujeito navega na rede, ele ‘deve’ saber mobilizar os seus recursos. Essa evidência faz parte das condições de produção imediatas e da circunstância de enunciação da net. A técnica interpela o indivíduo em sujeito na relação ciberespacial, a partir de uma norma identificadora (Pêcheux, 1995). Ou seja, a partir do funcionamento da ideologia. Desse modo, passarei a chamar o sujeito interpelado no lugar da evidência, em sua relação com o sentido do ciberespaço e suas determinações na forma-sujeito (Pêcheux, 1995) (*pela qual o “sujeito do discurso” se identifica com a formação discursiva que o constitui*) (p. 167), de cibersujeito. O cibersujeito, para mim, é aquele que age nessa evidência de sentido.

E aí que a presença da técnica na gênese da vida humana em sociedade adquire seu valor, na medida em que ela produz um efeito ideológico, enquanto discurso-transverso. É nessa relação homem-técnica-ideologia que a Internet funciona como um vetor de transformação social, produzindo evidências de sentido. Isso inclui a sociedade contemporânea, com a cibercultura e o desdobramento da noção técnica da informática em uma verdadeira rede ciberespacial, em um prolongamento da vida no espaço de silício, o qual precisa sair de um ambiente saturado pela violência e o medo gerado pelas grandes concentrações urbanas, para um outro ambiente de relação social: *a forma de estar-junto, aquela que dirige a vida social, encontra seu correspondente nas comunidades virtuais do ciberespaço* (Lemos, 2002, p. 22), as quais vão se formando, pelo enredamento dos sujeitos e construindo uma história e uma memória, pela noção de pertencimento àquele espaço simbólico. A grande rede de relações de sentido no ciberespaço produz esse tipo de comunidade contemporânea, que funciona no efeito de elementos contraditórios da noção de comunidade e aquela de tribo. Daí o caráter urbano e efêmero, por um lado; e o caráter solidário, por outro lado; das chamadas comunidades virtuais.

Rheingold (1996) entende que a eliminação de lugares de convivência, de conversas informais, como as praças públicas, talvez encontre no ciberespaço um outro tipo de lugar para a convivência: *talvez o ciberespaço seja um dos lugares públicos informais onde*

possamos reconstruir os aspectos comunitários perdidos quando a mercearia da esquina se transforma em hipermercado (p. 4).

É nesse contexto que nasce a chamada cibercultura contemporânea: dessa mistura híbrida entre o natural e o artificial, entre o homem e a técnica, entre o solidário e o efêmero. Essa nova forma de cultura, a forma “ciber”, é, na concepção de Lemos, no Brasil, de Robin e Breton, na França, *a forma contemporânea da técnica*.

Na época atual, diz Lévy (2001),

a técnica é uma das dimensões fundamentais onde está em jogo a transformação do mundo humano por ele mesmo. A incidência cada vez mais pregnante das realidades tecnoeconômicas sobre todos os aspectos da vida social, e também os deslocamentos menos visíveis que ocorrem na esfera intelectual obrigam-nos a reconhecer a técnica como um dos mais importantes temas filosóficos e políticos do nosso tempo (p. 7).

Isso porque a relação homem-mundo tem sua forma principal na noção de técnica. E assim sendo o ciberespaço torna-se uma categoria fundamental da realidade para compreendermos a constituição do sujeito pós-moderno em sua manifestação pela linguagem. Já que o ciberespaço é um lugar criado pelo princípio técnico, com um fim técnico e que se expandiu pela necessidade de comunicação, de troca de informação, pela necessidade de estar-junto, de suturar a falta gerada pela própria velocidade do mundo, pelo corre-corre diário. O ciberespaço é um lugar possível para estancar o tempo. Parece contraditório dizer, numa época em que a própria Internet demanda cada vez mais velocidade, que nesse emaranhado de bytes e bits o sujeito tenha a possibilidade de colocar o tempo a seu favor. Porém, prefiro acreditar que tal como o Golem, Frankenstein e outros autômatos, a criatura volta-se contra o criador, no que diz respeito ao seu funcionamento, e a técnica, de mero instrumento, passa a ser um efeito do processo de subjetivação e identificação do sujeito.

É a isso que me refiro quando entendo as práticas sociais do sujeito como um dos pressupostos para entender a dimensão técnica, já que entre o humano e o tecnológico, uma vez inscrita a ideologia, inscreve-se também aí *o interdiscurso como real* do sistema tecnológico. Do contrário seria apenas da ordem do mecânico, uma máquina de calcular, como era na década de 40. E fato que o cálculo é a base da linguagem dos programas

informáticos, porém, sobretudo com a telemática, o computador passa a ser um lugar para a constituição do sujeito e do sentido *na articulação da língua com a história, em que entram o imaginário e a ideologia* (Orlandi, 2001, p. 99-100).

Quando surgiu a primeira rede de computadores, a ARPANET, no início da década de 70, o objetivo, segundo Rheingold (1996), era permitir aos investigadores financiados pelo Departamento de Defesa ter acesso a dados informáticos. Porém, rapidamente se descobriu que a rede criada servia também para transmissão de palavras e assim as mensagens pessoais começaram a ser trocadas. Semelhantemente ao mito do Golem, é a força da palavra que revela a impotência da técnica perante a linguagem, a impotência do sujeito em dominá-la perante a eclosão do sentido. O poder da linguagem transforma a técnica e dá a ela vida própria. Não importa se para causar catástrofes e destruição, como o Golem e Frankenstein. O que se pode afirmar é que a linguagem reúne o sujeito em torno de uma unidade imaginária do sentido.

Hoje, a navegação em rede propicia ao sujeito alimentar, explorar o desconhecido, navegar em “bosques de símbolos” (Quéau, 1995), estabelecer vínculos afetivos, cujos efeitos (amor, ódio, revolta, indiferença etc.) da interpelação se dão pelo ato simbólico da escritura.

Rheingold (1996), diz que

nas comunidades virtuais escrevem-se palavras num écran para contar anedotas, discutir, envolver-se em dialéticas intelectuais, negociar, trocar conhecimentos e apoio emocional, fazer planos e brainstorming, contar mexericos, apaixonar-se, fazer amigos e perdê-los, jogar, namorar, criar algumas obras primas e produzir muita conversa fiada (p. 15-16).

Esse deslocamento de sentido certamente não fora previsto pelos criadores da ARPANET.

Apesar da primeira rede de computadores ter sido formada em 1969, na Califórnia, foi somente no final da década de 80 e início da década de 90, que o ideal dos jovens californianos atinge uma dimensão mundial. Ainda na década de 80 o acesso a rede das redes era restrito, ficando sob o domínio militar e acadêmico. Aos poucos, porém, segundo Lévy (1999), *as diferentes redes de computadores que se formaram desde o final dos anos*

70 se juntaram umas às outras enquanto o número de pessoas e de computadores começou a crescer de forma exponencial (p. 32).

Assim, o fim da década de 80 e início da década de 90 vivenciou o início de um “novo movimento sócio-cultural”: o surgimento do ciberespaço. Este nome fora cunhado em 1984, no romance ciberpunk de William Gibson, “Neuromancer”, e, segundo Rheingold (1996), *é usado para designar o espaço conceptual onde se manifestam palavras, relações humanas, dados, riqueza e poder dos utilizadores da tecnologia de CMC*²³ (p. 18).

Com o surgimento do ciberespaço e das comunidades virtuais, vivenciamos uma verdadeira revolução copernicana (Quéau, 1995), no sentido de que a noção de espaço, com as sociedades interconectadas pela rede mundial de computadores, ganha uma outra dimensão: aquela do tempo virtual. *O espaço passa a ser uma função da temporalidade*²⁴.

1.7 Tempo e globalização: a velocidade do mundo

Acostumados a uma temporalidade linear, cronológica, cujos milésimos de segundos não escapam à medida exata do tempo, a concepção de temporalidade fragmenta-se em mil pedaços, no virtual. Mil pedaços de um *novo ritmo de picosegundos, tempo real, além-mundos simulados, distância abolida por enormes fluxos de informação no utópico espaço das redes* (Lévy, 1998, p. 162). Nos deparamos com um novo estilo de temporalidade, aquela do “virtual”. Nela o espaço ciber configura um modo de experimentação do cibersujeito, na rede.

Conforme coloquei anteriormente, a sociedade passa por um processo de construção de novos paradigmas para se pensar o mundo. No que se refere à questão da linguagem, entendo que pensar o sujeito, o sentido e o modo como estes se constituem discursivamente na ordem da temporalidade do ciberespaço, constitui um desses paradigmas, uma vez que *uma linguagem é a condição de possibilidade de um mundo, desdobra o campo de significado donde surgem os eventos, estende a grande placa imaginária sobre a qual os fatos de desenrolam e encadeiam,(...) a linguagem é precisamente o que institui um estilo*

²³ *Comunicações mediadas por computador.*

²⁴ Pedro de Souza (2004), membro da banca de defesa dessa tese, chama a atenção para esse aspecto.

de temporalidade (Lévy, 1998, p.162-163). E esse estilo de temporalidade pode ser apreendido nas entrelinhas do dizer produzido nas comunidades virtuais, como por exemplo, a comunidade da sala de bate-papo hiv.

O computador penetrou no invisível ateliê onde são fabricadas as Idéias do Belo e do Verdadeiro que o demiurgo platônico considerava eternas (Lévy, 1998, p. 162). O computador invade, portanto, as esferas que sustentam o pensamento humano. É nesse sentido que é preciso redefinir a percepção de realidade que nos cerca e entender como o sujeito atua nessa realidade.

Segundo Margaret Wertheim (2001), muitos autores, como Umberto Eco, Kevin Kelly, Marvin Minsky, Michael Heim, Michael Benedikt, Hans Moravec, disseminam em sua literatura a idéia do ciberespaço como o simulacro da Terra Prometida, da Cidade Sagrada: a Nova Jerusalém, o Paraíso de silício. Para essa autora, a idéia de uma forte aura espiritual no ciberespaço se dá em função da decadência vivenciada pelo mundo no que se refere à crença, à amizade, aos valores em geral e, enfim, à crise socio-econômico-político-ideológica que se dá a nível planetário: *como os últimos romanos, vivemos num tempo marcado pela iniquidade, a corrupção e a fragmentação* (idem, p. 17). Em meio ao caos e à violência surge um tempo tecnológico, cujo imaginário em torno do qual funciona, o torna capaz de transcender a morte e a dor do mundo material.

Se o ciberespaço é o lugar *errado*, como questiona Rheingold (1996), para procurar o renascimento de alguns valores importantes para a vida humana, como a amizade, e a convivência pelo simples prazer de estar-junto, de *trocar conhecimentos e apoio emocional*, não sabemos ainda, mas compreendo, pelo trabalho analítico da rede de relações da sala de bate-papo hiv, na relação discursiva das determinações históricas, por um lado, e da *relação imaginária dos sujeitos com essas determinações* (Orlandi, 1999), por outro lado, que o ciberespaço é um lugar efetivo para a produção que se tem chamado comunidade virtual.

As promessas apocalípticas parecem enfim encontrar seu porto no ciberespaço. *Os promotores atuais do ciberespaço apregoam seu domínio como um reino idealizado “acima” e “além” dos problemas de um mundo material conturbado. Exatamente como os cristãos primitivos, prometem um porto “transcendente” - uma arena utópica de igualdade, amizade e poder* (ibidem, p.14).

É por essa idealização do ciberespaço que algumas metáforas bíblicas cabem bem para o seu surgimento. E por isso que a noção de comunidade, funcionando na tensão com a noção de tribo, caracteriza as redes de relações virtuais. Pierre Lévy (1999) serviu-se da metáfora da arca de Noé para falar do “dilúvio informacional”. Diz ele que

no meio do caos, Noé construiu um pequeno mundo bem organizado. Face ao desencadeamento dos dados, protegeu uma seleção (...). Ela simboliza a totalidade reconstituída. Quando o universo está desenfreado, o microcosmo organizado reflete a ordem de um macrocosmo que está por vir (p. 14).

A promessa do futuro da espécie colocada na arca representava a manutenção da vida, a esperança no futuro, que se concretizava quando a arca repousou no monte Ararat, mas ao mesmo tempo representava a lembrança do extermínio de tudo àquilo que ficou de fora. Para Lévy, *a arca do primeiro dilúvio era única, estanque, fechada, totalizante. As arcas do segundo dilúvio dançam entre si. Trocam sinais. Fecundam-se mutuamente* (p. 15). Nesse segundo dilúvio, o informacional, o ciberespaço representa a arca, portanto, no espaço imaginário, não faz seleção, sua arca é aberta a todos e constitui-se pela diversidade e pela multiplicidade. No entanto, embora haja um movimento por parte do governo, de ongs, e de outros setores da sociedade, no sentido de sustentar esse imaginário, as próprias políticas públicas de inclusão, se constituem sob o princípio da exclusão. Como coloca Lévy, toda nova tecnologia gera exclusão, em princípio, assim como a escrita excluiu durante muito tempo as mulheres e ficou fora do alcance de grande parte da população, e, sabemos, ainda hoje é assim. No Brasil, segundo dados do IBGE o índice de analfabetismo é de 10,9%. Não só com a escrita foi assim, mas também o telefone e a televisão foram mídias que durante muito tempo excluíram uma grande parcela da população. Segundo Lévy, ainda em 1999, apenas pouco mais de 20% dos seres humanos utilizavam o telefone. Com a Internet não é diferente. Conforme entende Wertheim (2001),

embora seja verdade que o ciberespaço permite a interação entre pessoas que normalmente não teriam contato em suas vidas físicas, já há indícios de que esse nivelamento social não é tão universal quanto freqüentemente nos dizem. Em suma, não é nada óbvio que os “portais” do ciberespaço estejam igualmente abertos para todos (p. 212).

A autora diz ainda que nos grupos de discussão os novatos são acolhidos com pouca cordialidade. Um outro exemplo dessa “seleção” na arca ciberespacial diz respeito à própria subdivisão das salas e comunidades de outro tipo. Há salas específicas para portadores do hiv, para portadores de deficiência, para espíritas, budistas, ocultistas etc. E não é difícil banir dessas comunidades os cibersujeitos indesejados. Isso sem falar nos grupos que não são abertos ao público.

No que se refere ao custo do acesso à Internet, esse tem se tornado menos caro. Com o desenvolvimento de softwares livres, por exemplo, o custo da implementação de locais gratuitos de acesso à Internet em bairros menos favorecidos das grandes cidades, como os Telecentros²⁵, são mais viáveis. Em São Paulo²⁶, através do projeto telecentros foram construídas 71 unidades que oferecem cursos de informática básica, navegação e pesquisa e acesso a serviços públicos. Os usuários desses Telecentros podem se comunicar com pessoas de todo o mundo através da troca de e-mail, participar de oficinas que incentivam os sujeitos de bairros da periferia a se interessar por outros setores da vida. Esse consenso gerado pelo advento da Internet gera um vetor de identificação social, a partir do qual o sujeito é interpelado na discursividade da inclusão, que o exclui de antemão, sem que haja, para isso uma compreensão e uma reflexão do sentido das mudanças geradas pela tecnologia. Desde a organização do espaço de convivência e de trabalho, das formas de controle do sujeito, até a transmutação da temporalidade.

Wertheim (2001) sustenta que o ciberespaço, por um lado, não está situado no mundo físico, embora, por outro lado, ele advenha do conhecimento científico do mundo – *fibra óptica, microchips e os satélites de telecomunicação que tornam a Internet possível*. O ciberespaço afeta o mundo em diversos setores como o político, o jurídico, o educacional, o social, o ideológico. Para essa autora, *não é possível localizá-lo em nenhum mapa cosmológico. Não é possível determinar suas coordenadas no espaço euclidiano ou relativístico* (p. 29). Mas é possível apreendê-lo pelo modo como seu funcionamento vai minando aqui e ali nossa vida cotidiana.

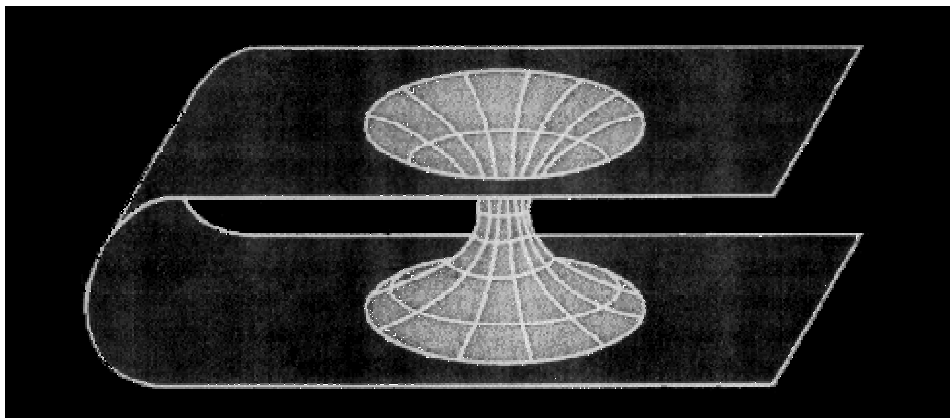
²⁵ Desenvolvo mais especificamente a análise dos Telecentros como políticas públicas de inclusão digital; no âmbito do projeto temático do Labeurb: “A produção do consenso nas políticas públicas sociais e urbanas: entre o administrativo e o jurídico”, financiado pela Fapesp/2004.

²⁶ Para saber mais sobre o projeto dos Telecentros de São Paulo, ler o livro “Toda Esta Gente”, baseado nas experiências dos usuários destes Telecentros. Está disponível, em formato PDF, para download em <http://www.rau-tu.unicamp.br/nou-rau/softwarelivre/document/?code=86>

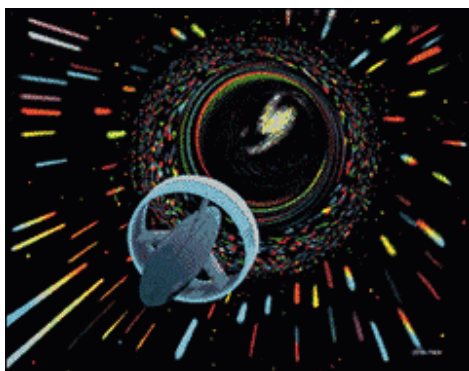
Por esse motivo o ciberespaço é um transbordamento do espaço, naquilo que constitui sua temporalidade. Pois, já que ele não é localizável a não ser em sua virtualidade, sua matéria constitutiva por excelência é o tempo, segundo a percepção de cada sujeito. Esse tempo diz respeito aos laços que o sujeito estabelece no ciberespaço. Quanto mais esses laços se aprofundam, mais o tempo desacelera. Isso faz com que, no espaço imaginário, os sujeitos saiam da lógica da “correria do dia-a-dia”, que caracteriza o mundo pós-moderno. Assim, o tempo que o sujeito habita no ciberespaço não corresponde à velocidade dos bytes e bits, mas corresponde aos laços afetivos que ele produz na rede.

Com isso, o ciberespaço pode ser entendido como uma espécie de “universo-bebê”: uma bolha de espaço-tempo, que brota do universo-mãe através de buracos negros²⁷. A analogia entre o ciberespaço e a viagem espacial, pode ser feita em função do fato de que a viagem pelo ciberespaço pode ser monstruosa, ela pode engolir, esmagar o sujeito, tal como um mar furioso. No entanto, se o sujeito escapa *ilesos dos dentes de um buraco negro, grandes recompensas [o] esperam potencialmente do outro lado* (p. 132): os buracos brancos. Assim, o ciberespaço é uma força gravitacional que absorve o sujeito, cada link no ciberespaço representa o mergulho num buraco negro e uma passagem, um túnel, que desemboca no buraco branco. Esse espaço em forma de tubo, que liga o buraco negro ao buraco branco, é conhecido, nas equações de Einstein, como buracos de minhoca. Dentre essas “estruturas complexas” que o espaço relativístico permite criar, está aquela chamada de “universos-bebês”, ou seja, *pequenas bolhas de espaço-tempo que brota de nosso universo-mãe através de buracos negros* (p. 135). Esses universos são conectados entre si pelos buracos de minhoca (links). São um espaço intermediário entre a Terra e o restante do universo. Eis duas representações gráficas de um buraco de minhoca:

²⁷ Segundo Wertheim (2001), o buraco negro foi sugerido pelo matemático inglês John Mitchell, em 1783, o nome foi dado pelo físico americano John Wheeler, em 1967. Porém, quem popularizou essa face do espaço relativístico foi o físico Stephen Hawking. Para ele, o buraco negro é uma distorção, uma depressão profunda da membrana espacial relativística, de modo que quem cai num buraco negro é destruído, engolido pelo próprio espaço (p. 132).



http://www.e-escola.pt/site-bin/pick4u.asp?p4u_id=18



Buracos de minhoca poderiam vencer o espaço-tempo, possibilitando assim, que naves viagem grandes distâncias em pouquíssimo tempo

<http://www.ufogenesis.com.br/materias/materias/buraco.htm>

Embora eu esteja utilizando uma analogia da teoria espacial einsteiniana para explicar a constituição do ciberespaço, naquilo que diz respeito à relatividade do tempo, como Wertheim, não acredito que ele possa ser redutível às leis da física, já que sua materialidade é outra. A materialidade do ciberespaço é constituída do enredamento dos sujeitos que se conectam e produzem sentido. Não é apreensível senão pela historicidade dessas relações, pela deriva do sujeito e do sentido.

Wertheim diz que:

Quando “vou” ao ciberespaço, deixo para trás tanto as leis de Newton quanto as de Einstein. Ali, nem as leis mecanicistas, nem as relativísticas, nem as quânticas se aplicam. Quando me desloco de site em site da Web, meu

“movimento” não pode ser descrito por *quaisquer* equações dinâmicas. A arena em que me encontro on-line não pode ser quantificada por *nenhuma* métrica física; minhas viagens ali não podem ser medidas por *nenhuma* régua física. O próprio conceito de “espaço” assume aqui um sentido novo, e ainda muito pouco compreendido, mas certamente fora do alcance dos físicos (p. 169).

Com essa afirmação, podemos entender que mais uma vez saímos da esfera essencialmente fisicalista e adentramos um espaço, que, tal como o espaço celestial da Idade Média, está além do espaço físico. Com a diferença de que o espaço celestial é uma promessa, cuja ascensão se dá após a morte, e o ciberespaço é uma realidade, acessível (e acessável) aqui e agora.

E todo o esforço e obstinação de cientistas e ciberimortalistas, em tornar possível o download da mente humana para o computador, de fazer backup do nosso eu, a fim de assegurar a imortalidade do sujeito, vem, de certo modo, confirmar um desejo de bipolaridade, pois quer assegurar uma existência no domínio digital. *A idéia de que a “essência” de uma pessoa pode ser separada de seu corpo e transformada no meio efêmero do código de computador é um claro repúdio da concepção materialista de que o homem é feito apenas de matéria* (Wertheim, 2001, p. 195). Se a ciência nasce e se afirma com o aval da igreja, já que os bispos da Idade Média não puderam negar que a onipotência de Deus era capaz de mover o universo, assumindo assim a teoria de Newton de que o universo não era estático como Aristóteles sustentara durante séculos. Do mesmo modo, o ciberespaço parece ser movido por um sentido redentor em que *reencena o papel outrora atribuído ao espaço divino dos antigos deuses numérios pitagóricos* (Wertheim, 2001, p. 197).

Ironicamente, após séculos e séculos de tentativas de cartografar o universo, os físicos se deparam com um novo espaço o qual se constitui e cresce exponencialmente tomando conta da vida social, sem o aval de suas leis. Também a lingüística, posso dizer, que depois de séculos de estudos, teorias e regras, revela uma des-língua, o avesso da norma, uma *contre-langue*, que provoca uma desarticulação na sintaxe (Robin, 1993).

Na concepção de língua, tal como é entendida na G.G.T, o que se produz na Internet seria da ordem do absurdo. Porém, na concepção de Pêcheux (1995), *o funcionamento dos elementos lógico-lingüísticos de um enunciado depende das formações discursivas no interior das quais cada um desses elementos pode tomar um sentido* (p. 222). Dessa forma,

uma vez inserido na formação discursiva que configura o discurso dos internautas, as formas lingüísticas, tais como:

...apareça *migo*

...quebrou o que *mulé*

...*nóis guenta memo...Nóis segura essa.....E só nóis sabe o qui é sigurá esta.....*

...telefona quando chegar eu faço uma seleção *procê*

constituem o sistema sintático da língua funcionando no ciberespaço e produzindo efeito na relação do sujeito com o mundo.

No que diz respeito à morfologia da língua utilizada pelos internautas esta se caracteriza pela aglutinação das palavras, alterando foneticamente sua formação, como no exemplo *procê* = *para você*. Essa aglutinação torna a escrita mais rápida e, embora ocorra com muita freqüência na oralidade, na língua escrita não é uma forma aceita. A formulação da língua, no ciberespaço, tem, pois, a forma do tempo do virtual, da velocidade dos bytes e bits.

As onomatopéias são também uma característica dessa escrita, uma vez que têm como função reproduzir um gesto na temporalidade do virtual. Por exemplo: sniff, buááá, hehehehe, são expressões freqüentes nas conversas *on-line*.

Segundo Robin (1997), uma combinação da transformação da língua de uso, da língua icônica e da linguagem de programação, rege esta nova escrita do virtual.

Da combinatória desses elementos resulta uma linguagem híbrida, pressionada pela oralidade, e certamente uma nova textualidade se instaura aí. Esta pautada sobre o confronto entre o real da língua e o real da história, com o real do espaço-tempo virtual. Já que *la naturaleza profunda de lo virtual es del orden de la escritura* (Quéau, 1995, p. 46).

Para mim enfrentamos uma espécie de movimento na contramão, na medida em que o espaço utiliza os elementos da física, como a eletricidade, os satélites de comunicação, as fibras ópticas, para se recriar fora do seu domínio. E a língua, igualmente, utiliza as leis gramaticais, como os processos de aglutinação, as onomatopéias, a abreviação, para criar seu próprio campo de atuação. É uma espécie de traição. Orlandi (2001) coloca que *a formulação é aquilo que dá visibilidade à constituição do sujeito*²⁸, é dessa perspectiva que

²⁸ Anotações de aula. Curso: *Discurso e subjetividade*, ministrado no primeiro semestre de 2001, pela prof^a. Dr^a. Eni Orlandi. IEL/UNICAMP.

entendemos que a invenção de uma escrita própria da sala de bate-papo nos conduz a uma compreensão dos modos de subjetivação do sujeito, já que a escrita funciona como um efeito desses modos de subjetivação e constituição. Essa escrita é uma invenção constitutiva do sujeito, é a traição, e trair, para Deleuze (1998), é criar. Para Barthes (1986, p. 124), *a escritura é a relação entre a criação e sociedade*. É justamente porque o virtual permite ao sujeito experimentar-se (criar-se) que ele estabelece uma outra possibilidade de relação imaginária do sujeito com aquilo que o determina sócio-historicamente, e que lhe dá a impressão de unidade (Orlandi, 1999).

O sentido sempre explode em algum lugar, produzindo outros espaços para significar. Nesse ínterim, *o ciberespaço se tornou um novo domínio para a mente. Em particular, tornou-se um novo domínio para a imaginação; e até, como muitos ciberentusiastas afirmam, um novo domínio para o “eu”* (Wertheim, 2002, p. 170)

Esse espaço ciber produz, portanto, transformações no modo de constituição do sujeito no mundo físico, no seu próprio comportamento social, familiar, amoroso, do mesmo modo que a manutenção por parte da igreja da crença no espaço celestial produzia - e produz até hoje - um comportamento do sujeito baseado na culpa e na idéia de pecado, subordinando-o, assim, aos seus desígnios.

Michel Serres (1994) cita duas transformações fundamentais nesse novo mundo: a primeira delas é a maneira de habitar o espaço. O que nos leva a refletir sobre as antigas questões de lugar, diz o autor. Onde falamos, você e eu, por onde passam nossas mensagens...?

No meu entender, esse sujeito da pós-modernidade, individualizado pelo Estado²⁹ interpelado pelo discurso das “Novas Tecnologias da Informação e Comunicação” (NTICs), é configurado na discursividade do digital, da virtualidade, e é nessa discursividade que podemos pensar o espaço como função da temporalidade. Em outros termos, penso que a temporalidade do ciberespaço produz mudanças no espaço físico.

Se olharmos ao nosso redor, podemos ver, sobretudo nos grandes centros urbanos, que novos espaços de sociabilidade se constituem. Isso porque os modos de significação constitutivos desse espaço adquirem outros elementos, e por isso deslocam sentidos. Por exemplo, na cidade, podemos citar a proliferação dos shoppings centers, o surgimento dos

²⁹ Cf. Orlandi, 2001.

cyber cafés, a instalação de telecentros em bairros menos privilegiados e de quiosques no centro das cidades. A paisagem urbana das cidades modifica-se em prol da digitalização das relações. Os espaços são cada vez mais configurados com ênfase na comunicação. No caso dos shoppings centers destacamos a questão da vigilância. Câmeras por todos os lados, cujo objetivo é comunicar em prol da segurança. No caso dos cyber cafés, dos telecentros e dos quiosques, o destaque é a busca de informação via Internet, a procura de serviços públicos on-line e a busca de sociabilidade nos chats, conversas instantâneas (messenger, icq, irc³⁰, mud's, moo's³¹) e a participação em newsgroups.

Esses são exemplos de configuração do espaço característicos de uma mudança semântica do mundo. Esses espaços são já uma maneira de enunciação da cibercultura³², são já um modo de interpretação do mundo.

A segunda transformação apontada por Michel Serres é sobre o saber e as formas de aprender. E aí, entendo que a primeira está relacionada a ela, já que se há uma mudança (cultural) na maneira de habitar os lugares, há como consequência uma mudança nos chamados espaços de saber, nas instituições de saber, como escolas, bibliotecas, laboratórios etc., pois a relação com o saber está estritamente relacionada à renovação do laço sócio-cultural.

O que eu sustento com essa tese de doutorado é que há ainda uma terceira transformação, que também está entrelaçada às duas primeiras, que é aquela da constituição do sujeito, no que diz respeito àquilo que funda sua unidade (imaginária), a saber, sua identificação com os elementos do interdiscursos. Essa transformação pode ser constatada em muitas tendências na Internet, como aquela dos blogs, sites que se destinam a conhecer pessoas e, sobretudo, nas salas de bate-papo.

As salas de bate-papo me interessam particularmente nesse trabalho, pois constituem meu objeto de interpretação, justamente, para uma compreensão das mudanças que ocorrem nas relações sociais e afetivas, e que, no meu entender, se manifestam na e

³⁰ IRC - Internet Relay Chat, é um sistema multi-utilizador de conferência e troca de mensagens em tempo-real. As "conversas", em grupo ou em privado, ocorrem em canais, um lugar virtual, normalmente com um tópico de discussão, cujo nome indica o tipo de assunto discutido.

³¹ Os MUD's, Multiple User Dimension, Multiple User Dungeon, or Multiple User Dialogue, e os MOO's, MUD's Object Oriented, são programas de computador que permitem que os utilizadores assumam uma "personalidade virtual" que pode interagir com o restante dos utilizadores. Para além das aplicações recreativas os MUD's e MOO's também são utilizados para a realização de cursos, conferências, etc.

³² Sobre cibercultura ver Lévy, 1999 e Lemos, 2002.

pela linguagem, nos traços discursivos daquilo que determina o sujeito em sua forma histórica.

1.8 Para uma estética das relações sociais e discursivas

Diante desse “novo mundo”, cheio de encantamentos e mistérios, podemos constatar uma mudança no modo de vida dos sujeitos, e, portanto, uma mudança no modo de relação afetiva desses sujeitos, ou seja, podemos constatar a construção de *valores alternativos* (Maffesoli, 1995).

Com isso, sustento que a questão do espaço-tempo diz muito sobre a representação política, cultural, econômica do mundo, sobre as formas de funcionamento do poder, e sobre a forma com que os sujeitos habitam esse espaço ciber, constituindo-se a partir daquilo que Maffesoli (1987,1995) chama socialidade. Pois a própria noção de socialidade está estritamente ligada àquela do tempo, uma vez que ela representa o encurvamento da membrana social, portanto, o desdobramento do espaço-tempo, que não é mais uma projeção *em um outro mundo celestial, ou a vir mais tarde, mas, ao contrário, são vividos muito próximo da vida de todos os dias* (Maffesoli, 1995, p. 43).

As relações sociais e afetivas ‘transmutam-se’, para utilizar a expressão de Maffesoli (1995), porque experimentam o tempo e o espaço de uma outra maneira, na medida em que a velocidade do tempo molda o espaço submetendo-o ao tempo.

Se a lógica do estar-junto, conforme entende Maffesoli (1987), é aquela do cotidiano, do instantâneo, do aqui e agora, e não mais uma projeção no longínquo, esta é uma questão espaço-temporal. Para o autor, *é porque existe a partilha de um mesmo território (seja ele real ou simbólico), que vemos nascer a idéia comunitária e a ética que é seu corolário* (p. 24). Esse “ideal comunitário”, de que nos fala Maffesoli, nasce justamente da idéia do ciberespaço como um lugar “para todos”. É aí que a noção de tribo e de segmentação vem compor a tensão constitutiva.

O que temos hoje, com a emergência dos computadores pessoais e da navegação em rede, é um sujeito que se constitui na determinação do espaço virtual.

A lógica do aqui e agora, do “estar on-line”, produz uma saturação da identidade. Segundo Orlandi (2001)³³ o que há é uma *hipertrofia da relação do sujeito com a identidade*, e, conseqüentemente, da sua necessidade de autoria, uma vez que o apagamento do político como mediador da relação do sujeito com o mundo, sobrecarrega a identidade. O próprio apagamento do limite entre o público e o privado, gera essa hipertrofia, já que o corpo torna-se, ele próprio, texto, formulável. Seria, hoje, a nossa única arquitetura, como compreende Baudrillard (1987), os grandes *écrans*? Ou como afirma Virilio (1993), seria a decadência das metrópoles? O fim do espaço público? *Le corps comme scène, le paysage comme scène, le temps comme scène disparaissent progressivement* (Baudrillard, 1987, p. 18). Simultaneamente ao desaparecimento do espaço público, desaparece também, na concepção de Baudrillard, o espaço privado, uma vez que este não é mais um segredo. Tudo é visível e esse exagero de visibilidade beira a esquizofrenia. *L’obscénité est là : dans le fait qu’il n’y ait rien à voir* (idem, p. 29). Essa hipertrofia é o que gera o excessivo.

L’obscénité commence quand il n’y a plus de spectacle, plus de scène, plus de théâtre, plus d’ilusion, quand tout devient d’une transparence et d’une visibilité immédiate, quand tout est soumis à la lumière crue et inexorable de l’information et de la communication (Baudrillard, 1987, p. 20).

Para Orlandi (1995), o excesso está ligado àquilo que esta autora chama “processo ideológico”: *A ideologia representa a saturação, o efeito de completude* (p. 100). Na cidade, segundo Orlandi (2001), *há o muito cheio (o excesso) do discurso sobre o urbano, uma saturação dos sentidos públicos que desemboca na desorganização, já que não há espaço para a incompletude* (p. 190), o efeito de “evidência” produzido pela ideologia naturaliza o sentido como se ele não pudesse ser outro. Como, por exemplo, a questão da violência na cidade, ou violência urbana, referida por Orlandi, como se esta fosse “‘natural’ à cidade”, gerando, como isso, o que a autora chama *hostis*.

O convívio entre os sujeitos no espaço urbano da cidade é, portanto, atravessado pela noção de *hostis*. As formas de socialização dos sujeitos não têm mais o sentido que tinha esse convívio na modernidade, quando as famílias reuniam-se nas praças, quando a paisagem era o espaço de contemplação e de interação dos sujeitos. Essa hostilidade é o que

³³ Anotações de aula. Curso: *Discurso e subjetividade*, ministrado no primeiro semestre de 2001, pela prof^a. Dr^a. Eni Orlandi. IEL/UNICAMP.

gera, no meu entender, o movimento das tribos, da construção da socialidade, regida pela organização urbana dos lugares estratégicos de constituição identitária e relacional, uma vez que os sujeitos criam *seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante* (Guattari e Rolnik, 1986, p. 49).

Nesse sentido, essa *transmutação de um estilo social* em outro, que vai agregando em camadas sucessivas, estilos anteriores, não aquele estilo referido ao exterior físico, mas o estilo que *é encontrado nas diversas representações práticas de linguagem e uniformidades ideológicas de um dado momento* (Maffesoli, 1995, p. 45), vai produzindo a estrutura social sobre um sentido saturado. Quando tudo já é dado a ver, inventa-se uma práxis, como diz Guattari e Rolnik, cria-se brechas no sistema. Desnaturaliza-se o sentido.

Daí o renascimento do ideal comunitário como mostra Maffesoli, mas obviamente um retorno que não é o mesmo, mas que

dá novamente sentido aos elementos arcaicos, que se acreditava totalmente esmagados pela racionalização do mundo. Os diversos fanatismos religiosos, as ressurgências étnicas, as reivindicações lingüísticas ou outros apegos aos territórios são as manifestações mais evidentes desse arcaísmo (p. 16).

Porém, esse ideal comunitário, faz renascer, por um lado, ainda citando Maffesoli, *várias formas de solidariedade ou de generosidade...*

Por isso, ao contrário do desencantamento baudrillardiano, Maffesoli (1995) acredita no reencantamento do mundo. Se há excesso de visibilidade, pela cultura da imagem instituída pela sociedade midiática na década de 60, é esse mesmo excesso que vai criar as condições de produção, pelo efeito de saturação, para uma estrutura de acolhimento no ciberespaço. Esse efeito de acolhimento é, pois, estruturante da rede de relações que se estabelece ali. Embora, como disse anteriormente, essa tendência igualitária não seja assim tão democrática. Para Wertheim (2001),

a visão celestial de um lugar em que os ‘homens de todas as nações caminharão em harmonia’ é uma das principais fantasias sob as quais o ciberespaço está sendo promovido, mas, a despeito dos louvores públicos que muitos entusiastas do ciberespaço entoam ao pluralismo, nem todas as culturas são bem-vindas no ciberespaço (p. 216).

Há os que acreditam, inclusive, que o ciberespaço tende a uma nova forma de imperialismo cultural, a uma domesticação das culturas. Apesar disso, não podemos negar que a estrutura relacional do ciberespaço gera um movimento importante na direção da constituição do sujeito pós-moderno, da constituição de um estilo, que foi, na Idade Média; o estilo teológico, na Modernidade, o estilo econômico e em nossos dias, o estilo estético, na concepção de Maffesoli (1995). A partir desses deslocamentos que se produzem no modo de vida de determinadas épocas, como, por exemplo, o que se deu nos séculos XVII e XVIII, com o racionalismo, é que se pode compreender os modos de subjetivação do sujeito, na medida em que se compreende o processo sócio-político-ideológico do qual resulta.

Conforme Kerckhove (1997), *o período que foi de meados dos anos 60 a meados dos anos 70 foi definido pela cultura de massas* (p. 176). Com as mídias de massa os sujeitos são considerados todos iguais, excluem-se a singularidade e se aposta numa mensagem universal, com um sentido pré-determinado, acoplado à mensagem. Essa pré-determinação vem, sobretudo, pela avalanche de imagens veiculadas pela televisão: *a nossa relação de sentido único, frontal, com o ecrã do televisor trouxe a cultura de massas* (idem), que vem para ditar um estilo, no sentido utilitário: *imagine-se a nação inteira especada em frente ao ecrã do televisor na hora de maior audiência, a receber informações sem responder* (ibidem). O resultado é o estabelecimento de uma *massificação* do sujeito, e de seu referencial identitário, que é consumido pelo espectador. Nesse período, mostra Kerckhove, há também uma expansão da publicidade, o que contribui fortemente para a criação dessa consciência coletiva no sentido de uma totalização/massificação do sujeito, através da venda de produtos, venda de imagens, venda de valores, etc.

Há o que Lévy (1999) chama de uma certa universalidade das mensagens, ou seja, há uma tentativa de contenção (institucionalização) do sentido. As mídias de massa, para esse autor, vão dar continuidade à cultura do universal totalizante iniciado pela escrita. A televisão, o jornal, o rádio, pretendem transmitir mensagens que possam ser compreendidas por todos, independentemente das condições de produção de cada sociedade.

Conforme mostra Orlandi, pelo efeito da própria materialidade do discurso midiático, a homogeneidade produz a *variação do mesmo*. Porém, cabe aqui remeter à distinção entre a criatividade e a produtividade elaborada por Orlandi (1999) para

compreendermos que não pode haver um sentido preso a uma mensagem, nem um sentido à deriva, um sentido qualquer. A produtividade, regida pelo processo parafrástico, *mantém o homem num retorno constante ao mesmo espaço dizível: produz a variedade do mesmo*. E a criatividade, regida pela polissemia, *faz intervir o diferente, produzindo movimentos que afetam os sujeitos e os sentidos na sua relação com a história e com a língua. Irrompem assim sentidos diferentes* (p. 37). Ora, se o discurso, conforme ensina Orlandi, se constitui nessa tensão entre paráfrase e polissemia, por mais que haja uma pretensão de que o sentido esteja já-lá, amarrado à mensagem, produzindo, com isso expectadores robotizados, pelo processo polissêmico, o sujeito produz brechas na significação³⁴.

Conforme mostra Orlandi (1996), *se a interpretação está presente em toda e qualquer manifestação da linguagem*, não pode haver contenção, fechamento do sentido, uma vez que o sujeito não tem acesso ao modo como os sentidos se constituem nele (cf. Orlandi, 1999), pois o sujeito é afetado pela memória, pelas suas filiações, as quais vão historicizando a trajetória de cada um. O sujeito não pode parar a história, portanto, ele não pode conter o sentido.

É pelo modo como o discurso é produzido numa determinada situação que ele adquire uma ordem discursiva ou uma materialidade significativa. É por isso que se o atrativo da televisão, a falta de demanda de reflexão por essa mídia, atinge o espectador de modo a negligenciar *sua singularidade, seus links sociais, sua microcultura, sua situação específica em um momento dado*, a injunção à interpretação o retira do lugar da estabilização do sentido e o lança à alteridade, produzindo brechas, linhas de fuga.

Muitos aspectos da sociedade de massa contribuíram para transformar a identidade do sujeito numa identidade fechada, saturada, porém, por mais que possa parecer contraditório, é dessa massificação do sujeito que faz-se rizoma. E é essa rachadura do sentido, essa tensão fundadora entre o fechamento e a saturação, por um lado, e a linha de fuga, por outro, que caracteriza aquilo que Maffesoli (1987, 1995) chama socialidade. *O sujeito não é mais senhor de si mesmo, e já não domina mais o universo. O social, racional e mecânico, surgido de uma tal configuração não está mais na ordem do dia. Porém isso não quer dizer que não exista um estar-junto alternativo* (Maffesoli, 1995, p; 19).

³⁴ Os conceitos de paráfrase e polissemia serão desenvolvidos na relação com a noção de simulacro, na terceira parte desse trabalho.

Maffesoli (idem) coloca que à modernidade econômico-utilitária do burguesismo, sucede uma nova cultura, *onde o sentido do supérfluo, a preocupação com o inútil, a busca do qualitativo assumiriam o primeiro lugar* (p. 33). O indicador desses aspectos seria o que o autor chama de *pulsão estilística*. O estilo é, para Maffesoli, visto *como uma característica contemporânea amplamente difundida, causa e efeito da socialidade* (p. 34) que nasceu no final do século XX. O estilo consiste no princípio de unidade (imaginária), ou de agregação das coisas e dos sujeitos, criando uma *ambiência emocional* que constitui o princípio de identidade das “tribos”, mas ao mesmo tempo é aquilo que segmenta e desagrega, pela efemeridade. *Vive-se uma forma de estar-junto que não está voltada para o longínquo, para a realização de uma sociedade perfeita no porvir, mas que se dedica a organizar o presente, que se tenta tornar o mais hedonista possível* (1995, p. 17).

Esse aspecto paradoxal da noção de estilo, e que reflete a noção de produtividade-criatividade, a qual nos referimos anteriormente, é o que permite identificar a sensibilidade de uma dada época. Para Maffesoli (1995) o estilo *é o índice esclarecedor de um renascimento cultural que afeta todos os aspectos do quotidiano* (p. 34).

De modo geral, é essa tendência estilística que esboça o paradigma de uma época. No que se refere ao nosso tempo, Maffesoli entende que o fim do ideal democrático da modernidade cede lugar ao ideal comunitário da pós-modernidade. Este ideal comunitário se produz, hoje, pelo próprio efeito da segmentação social em tribos as mais diversas, que se agregam não só no ciberespaço, mas também no mundo físico, a fim de partilhar as mesmas idéias, crenças, angústias etc. Enfim, são as “redes de relações”, das quais nos fala Wertheim, funcionando como espaço de identificação dos sujeitos.

Apesar da noção de comunidade ter um sentido cristão forte, não se pode negar o caráter comunal do ciberespaço. Sem essa rede de relações entre os sujeitos, que marca o início da concepção da Internet, tal como conhecemos hoje, o ciberespaço seria apenas uma *rede física de computadores interligados por cabos telefônicos, fibras ópticas e satélites de comunicação* (Wertheim, 2001, p. 220)

No ciberespaço há uma infinidade de formas de estar nessa *cultura do sentimento*, como chama Maffesoli, e de se relacionar com o outro, seja pela troca de correspondência que pode se iniciar nas *home pages* que se destinam a encontrar pessoas, para amizade ou

namoro, como, por exemplo, o *Almas Gêmeas*³⁵; seja na prática dos diários íntimos *on-line*, cujo objetivo é a partilha de experiências, através da publicização de sentimentos de uma vida, em sua manifestação quotidiana no trabalho, no lazer; seja pela participação em listas de discussão, newsgroups; pela simples troca de interesses comuns; pela participação nos e-mails que correm o mundo em busca de assinatura; e por fim, seja pela participação na infinidade de salas de bate-papo, nas quais os sujeitos se reúnem diariamente com o intuito de encontrar pessoas. *Las comunidades virtuales* [diz Quéau] *son verdaderas comunidades sociales, y los individuos que las componen establecen lazos afectivos, intercambian informaciones, colaboran entre sí. Esto es innegable* (1995, p. 76-77). E ainda que a participação dos sujeitos nessas comunidades seja regida pelo efeito imaginário, ainda assim há uma rede de relações que sustenta a continuidade do ciberespaço, no espaço da linguagem. Pois é essa tecnologia da linguagem, nos diz Wertheim, que torna o ciberespaço possível. Eis o que Maffesoli (1995) chama de *paradigma estético*, ou *aura estética* (1987), *onde se reencontrarão, em proporções diversas, os elementos que remetem à pulsão comunitária, a propensão mística ou à perspectiva ecológica* (p. 20).

Essa rede de relações também se constitui no âmbito do conhecimento. Os projetos em rede são cada vez em maior número na Internet. Rede de conhecimento entre universidades, escolas, empresas. Um exemplo é o projeto “As Árvores de Conhecimento”, de Lévy e Authier (2000). Esse projeto foi elaborado *no contexto de uma missão ‘destinada a preparar a Universidade da França’, um projeto de uma universidade aberta e à distância. Essa missão foi confiada em 16 de janeiro de 1992 a M. Serres pela primeira ministra da época, Madame Edith Cresson*³⁶.

Esse projeto é tido como uma das maiores inovações no campo da pedagogia contemporânea e é usado como modelo daquilo que se concebe como “conhecimento” a partir da chamada “inteligência coletiva”, “sociedade global”, “sociedade em rede” etc. Ele teve e tem grande influência em outros países do mundo além da França, como Bélgica, Espanha e o Brasil³⁷. “Árvores de Conhecimentos” é um dispositivo informatizado e em rede, idealizado por Pierre Lévy e Michel Authier. *Um mapa dinâmico, consultável na tela, que possui de fato o aspecto de uma árvore* (Lévy, 1999, p. 177). O programa das árvores

³⁵ <http://almas.terra.com.br/>

³⁶ Ver: <http://www.arbor-et-sens.org/>

³⁷ <http://www.arbor-et-sens.org/>

de conhecimentos faz um mapa das competências de cada sujeito, permitindo *uma gestão global em tempo real do capital cognitivo* (Lévy e Authier, 2000, p. 140).

Não é o objetivo aqui entrar no mérito desse projeto, o que me interessa é que seu princípio é o da constituição do conhecimento como uma rede de relações entre sujeitos, e entre diferentes saberes.

A circulação do discurso científico adquire um estatuto muito mais fluido na Internet. Os grupos de discussão, como, por exemplo, os *yahoo groups*, assumem um lugar importante na produção e circulação do conhecimento. Conforme Pêcheux (1995), *a produção histórica de um conhecimento científico dado (...) [poderia ser pensada] como o efeito (e a parte) de um processo histórico determinado, em última instância, pela própria produção econômica* (p. 190).

A análise feita por F. Cusin-Berche e F. Mourlhon-Dallies³⁸, de um debate sobre os OGM, em um grupo de discussão (fr.sci.divers) na Internet, conclui que a mudança dos canais de circulação do conhecimento, muda também a forma como o conhecimento se organiza, institui seus lugares de intervenção. Esses autores mostram que a troca de mensagens sobre um acontecimento científico específico, como os OGM, adquire um estatuto particular quando abordado num grupo de discussão na Internet, pois, diferentemente dos meios tradicionais de divulgação científica, em um newsgroup, não há nenhuma forma de regulação, de censura, de seleção daquilo que é dito, levando os usuários daquele meio a construir argumentos baseados na vivência quotidiana de cada um. Na análise desses autores, podemos constatar aquilo que Orlandi (2001) chama *efeito de exterioridade da ciência*. Como coloca a autora, *são discursos da ciência fazendo seu percurso na sociedade e na história, publicizando-se e fazendo circular o saber de maneira particular* (p. 149).

Nesta perspectiva, não podemos ignorar que essa aura estética da qual nos fala Maffesoli (1987), tem *uma função de conhecimento*. Por isso, a relação do sujeito com o livro, com a escrita, com a leitura, com a pesquisa, artefatos de produção do conhecimento, se modificam. Hoje, podemos assistir conferências pela Internet, participar de eventos, debater com pessoas de todas as partes do mundo sobre fatos científicos, em grupos de

³⁸ Ver Rua n. 09

discussão, como vimos anteriormente. E isso é uma outra relação com o conhecimento, em função de uma organicidade empática.

Obviamente que essa transmutação do saber gera alguns problemas que discutiremos mais detalhadamente na segunda parte, mas que podemos adiantar, são de ordem política da não propriedade, da abundância e da evanescência do sujeito e da responsabilidade de suas ações na Internet. Ações essas que são validadas muito mais pelo efeito discursivo que provocam do que pela sua causa. Para Mathias (idem.) são *des effets de discours, des paroles ou des images que l'on donne à prendre et à comprendre, ce qu'on livre de soi et qui n'aquerra de substance que pour être réapproprié par les autres* (p. 38-39). É essa reapropriação que estrutura a sociedade em rede. É esse efeito de rede que sustenta a existência política do sujeito na Internet e que justifica a publicização das informações. Esse é o sentido da *"globalisation" de l'expérience humaine qui semble redessiner les constours de la coexistence civile en général* (ibid, p. 37).

A concepção de uma sociedade que se constitui pela rede de relações não é privilégio do ciberespaço, uma vez que no mundo físico, estamos ligados o tempo todo por essas redes (a rede familiar, a rede escolar, a rede de amigos etc.). A diferença é que o modo de estabelecimento dessas redes, no ciberespaço, leva em conta outros aspectos, como, por exemplo, a não-presença física do outro, a não necessidade de conhecer fisicamente para se relacionar, e a vulnerabilidade daquilo que se conhece. Esses são aspectos estruturantes do virtual tal como concebido na relação com o ciberespaço.

Assim, sob esse princípio, as comunidades, como as que foram citadas anteriormente, newsgroups, salas de bate-bapo, MUDs etc., vão se formando, se agrupando, tendo em sua base o desejo da troca de experiências e informação.

Maffesoli (1996) ensina que quando a valorização do sensível, a comunicação, a emoção coletiva, a dependência de grupos fundamenta o estar-junto temos o que ele chama de *'ethica', um 'ethos' que vem de baixo* (p. 25). Este autor vai contrapor a ética como fundamento do estar-junto, de um lado, à moral como fundamento desse estar-junto, de outro lado. Para ele, o estar junto-moral *exprime bem a história da salvação, de início cristã* (p. 27). Essa dicotomização entre ética e moral, me remete a história do espaço, quando o fisicalismo passa a ser o único paradigma para a compreensão do universo, em detrimento do paradigma espiritual. No que se refere ao ciberespaço, há um certo

abandono, um transbordamento, como chamei anteriormente, desse fisicalismo, e uma aproximação da esfera mais espiritualista. Essa ruptura com a visão monista do fisicalismo produz o que Maffesoli chama de “emoção estética”, que não é somente, para o autor, *um simples fenômeno psicológico*, ou um *suplemento da alma sem consequência*, mas uma *estrutura antropológica* (p. 29).

Esse retorno ao espiritualismo, porém, ocorre de uma outra maneira, agora articulada *em torno do hedonismo e da estética* (Maffesoli, 1996, p. 52), e não mais um espiritualismo moral. Para Maffesoli (1987), a noção de estética etimologicamente pensada como a faculdade comum de sentir, de experimentar, dá à emoção e à sensibilidade um estatuto de objetividade e de subjetividade, o que permite a expressão, proposta pelo autor, de *espiritualidade materialista*. Para esse autor, o que caracteriza a *estética do sentimento* é, na conjuntura contemporânea, *a abertura para os outros, para o Outro* (p. 22).

É desse modo que se caracterizam as redes de relações virtuais, no ciberespaço, sob o princípio estético do sentimento.

SEGUNDA PARTE

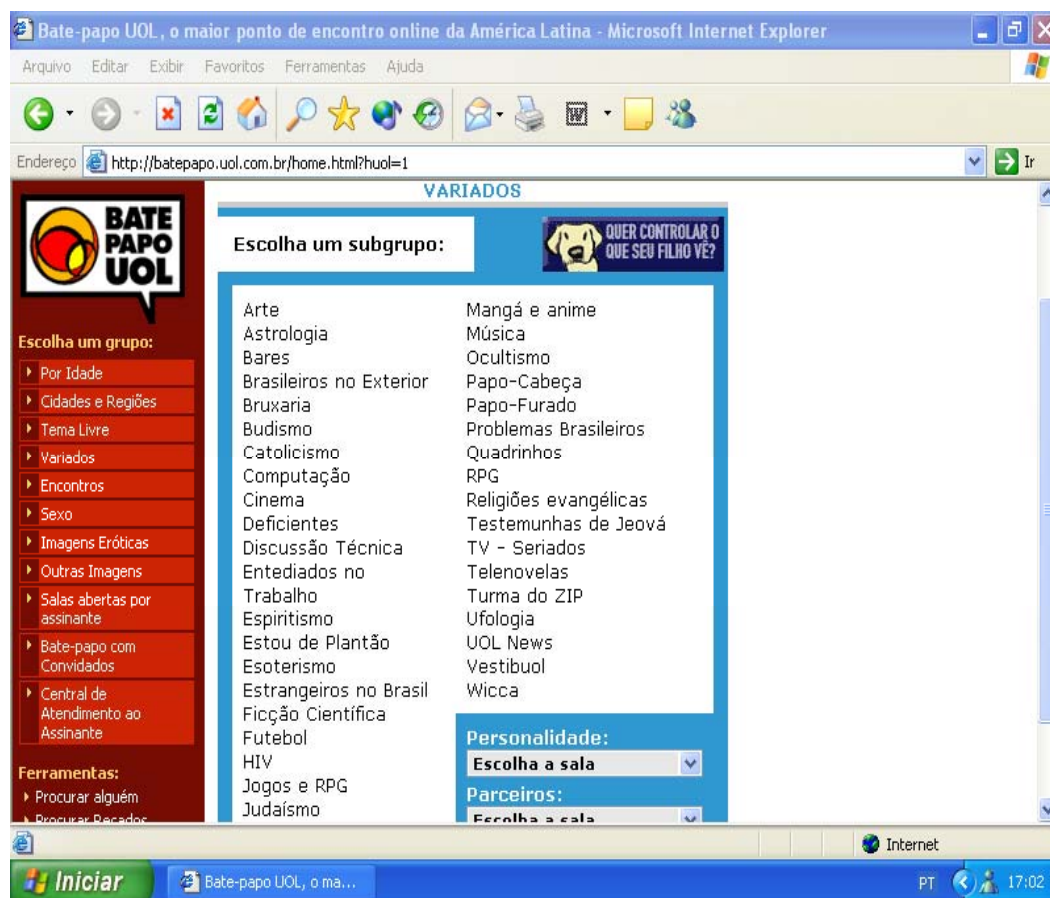
2 Ciberespaço

Na Atenas democrática original a ágora era não apenas o mercado, mas também o local onde os cidadãos se encontravam para conversar, contar mexericos, discutir, avaliar-se e encontrar os pontos fracos das idéias políticas através do debate (Rheingold, 1996, p. 28-29).

As chamadas comunidades virtuais na Internet constituem o espaço de convívio social nos quais os sujeitos se reúnem. Essas comunidades tiveram como precursores o correio eletrônico (e-mail) e o Minitel. Hoje, elas se constituem pelas salas de bate-papo, os grupos de discussão, os fóruns on-line, os canais IRC, e os mundos de fantasia como os MUDs.

A sala de bate-papo é um ambiente na Internet, no qual vários sujeitos “teclam” ao mesmo tempo. Ao invés de estarem reunidos num bar, numa festa, numa reunião, eles se reúnem na sala de bate-papo. Esses sujeitos podem optar por teclar também no reservado, de modo que aqueles que estão no ambiente público da sala não vejam o que estão teclando no ambiente privado.

Essas salas têm como princípio organizador ora a idade dos participantes, a localidade, cidade ou país onde habitam, ora temas variados, tema livre, encontros, sexo, sendo que cada um desses grupos é dividido em subgrupos. Na demonstração a seguir, podemos ver, à esquerda, os grupos, e à direita, os subgrupos do grupo ‘variados’, dos quais destaco a sala hiv.



Observe que o imperativo “Escolha” do enunciado “escolha um subgrupo”, marca a dispersão do sujeito em sua constituição, pois, escolher, significa selecionar um e excluir outros. Naturalmente o cbersujeito não vai escolher todos os grupos, embora a possibilidade de participar ao mesmo tempo de dois ou mais grupos exista, e isso tem a ver com a rede de sentido pela qual ele é tomado para (se) significar.

Nesse estudo me interessa especificamente compreender o funcionamento dessa rede de relações, chamada comunidade virtual, que é estabelecida pelos cbersujeitos da sala de bate-papo hiv do Uol. Para tanto irei, num primeiro momento, discutir o conceito de virtual, para, num segundo momento, compreender o que de fato se tem chamado comunidade virtual. É nessa perspectiva que a sala de bate-papo hiv é objeto desse estudo.

2.1 O virtual como uma forma de ser

Nos dias atuais, muito se fala em virtual. A emergência da Internet, que se deu com o crescente número de computadores pessoais, na década de 90, é, certamente, o fato desencadeador do virtual como elemento do mundo. Um novo mundo, para Michel Serres (1994), onde tudo muda, mas nada muda.

O mundo pensado a partir do virtual muda em sua discursividade, no modo de inscrição dos sujeitos e dos sentidos na história, porque os paradigmas a partir dos quais o concebemos são outros. E isso modifica também nossa maneira de estar no mundo. É por isso que julgo importante compreender as mudanças, em seu movimento.

O virtual não é um conceito novo como muitos pensam. Ele já é tratado há muito pela matemática, pela filosofia, pela lógica, mas o que interessa para essa reflexão, e é por esse viés que estou tratando o virtual, é compreendê-lo em sua discursividade, nos aspectos que fundam o movimento da virtualização no cenário atual: aquele do ciberespaço.

Hoje, com a popularização do uso da Internet, este espaço virtual tem sido “habitado” por todos os setores da sociedade, há um intenso investimento no que se refere à criação de empresas virtuais, grupos de discussão virtuais (os groupwares, newsgroups), diários íntimos virtuais (os blogs), bate-papo virtual (os chats), enfim, uma série de relações virtuais que passam a fazer parte das práticas sociais cotidianas, e que constituem novos tipos de comunidade, como vimos anteriormente. Mudamos nossos hábitos em função desse virtual: compramos, vendemos, fazemos negócios, utilizamos serviços públicos, conhecemos pessoas, produzimos conhecimento, fazemos pesquisa, estudamos, ensinamos, seduzimos, trocamos correspondência, tudo através da Internet, enfim, virtualizamos nossos hábitos cotidianos sem que, no entanto, saibamos exatamente o que é o virtual, e que efeitos ele produz.

Em que medida pensar/agir (n)o mundo com base nesse movimento de virtualização muda nossa percepção das coisas em geral? Do dia-a-dia, do conhecimento, da geografia, da história, do espaço, do tempo, da linguagem, das relações pessoais, do trabalho, do entretenimento etc?

É preciso, para refletirmos sobre esses questionamentos, navegar pelo novo mundo. Traçar sua cartografia. Esse *Atlas* (Serres, 1994) nos guiará, nos ensinará a nos localizarmos nesta viagem que começa

Cet atlas coud et tisse espoirs et angoisses, un monde mêlé qui, tremblant, hésite entre la violence destructrice et la culture inventive, la guerre pérenne et la paix perpétuelle, la misère, la famine et les festins partagés, la formation et l'ignorance, le meurtre et l'amour... (p. 18-19).

Embarcaremos nessa viagem pelo mundo de significações. Construiremos nossa arca, já que o segundo dilúvio não terá fim. *Não há nenhum fundo sólido sob o oceano das informações. Devemos aceitá-lo como nossa nova condição. Temos que ensinar nossos filhos a nadar, a flutuar, talvez a navegar* (Lévy, 1999, p. 15). Estamos à deriva. Entre duas margens a perder de vista, flutuamos. Ao olhar de um lado e de outro vemos apenas um espaço branco, inexplorado, e virtual, o qual iremos cartografar. Mas, *como construir, lugar por lugar, o mapa de mundos ainda desconhecidos?* (Serres, 1994, p. 274).

O mapa que proponho perpassa os territórios teóricos de aspectos do virtual, tais como o possível, o atual, o real. Esses conceitos serão uma espécie de bússola a nos guiar pelos espaços fluidos desse movimento de virtualização.

Minha proposta vai na direção daquilo que Lévy (1996) objetiva quando propõe não só um entendimento do virtual como um modo de ser, mas como um processo de transformação de um modo de ser num outro. Em outros termos, esse autor propõe analisar aquilo que, atualizado, retorna ao virtual, alimentando-o. E não só a passagem do virtual para o atual. É isso que dá singularidade à leitura de Lévy em relação à obra de Deleuze, embora seja em “Diferença e Repetição” (1998) que Lévy encontre os princípios filosóficos para sua leitura do virtual na relação com o ciberespaço.

O virtual é, para Deleuze, um real sem ser atual, já que *o virtual possui plena realidade enquanto virtual* (p. 335). Essa realidade *consiste nos elementos e relações diferenciais*, a saber, a estrutura. Segundo Deleuze, a diferenciação exprime a atualização do virtual e a constituição das soluções. *Atualizar-se é diferenciar-se*. A atualização, por sua vez, enquanto processo do virtual, está na ordem da criação. Ao passo que o processo do possível é a realização, que está na ordem da seleção. O possível realizado representaria, para Deleuze, a repetição do mesmo, pois uma vez realizado o possível, este *é concebido*

como imagem do real, e o real como semelhança do possível (p. 340). Portanto, ele é semelhante a si mesmo, não produzindo nenhuma diferença. Ao contrário disso, *nunca os termos atuais se assemelham à virtualidade que eles atualizam* (p. 340), por esse motivo a atualização do virtual se constitui pela diferença.

Sendo o virtual uma *fonte indefinida de atualizações* (Lévy, 1999), no qual o sentido ganha novas formas, novas significações, novas formulações, uma vez mobilizados pelos quatro processos de transformação, que Lévy (1996) chama: realização, potencialização, atualização e virtualização, me interessa muito pensá-lo como um lugar de constituição de sujeito, de subjetivação, através de sua discursividade. Essas quatro transformações, embora distintas conceitualmente, se constituem pela passagem de uma para outra, *quatro passagens de uma maneira de ser à outra* (idem, p. 140), operando juntas.

Isso significa dizer que o suporte material, técnico, no qual o texto se realiza e se potencializa, são as condições (são condicionantes) da *criação de uma mensagem significativa (dialética da atualização e da virtualização)* (p. 142). Os modos de potencialização e realização influenciam aqueles da atualização e da virtualização. É por isso que entendo que não podemos separar, ou considerar separadamente, a técnica e a maneira como o sujeito se constitui a partir dela. É por isso que estou considerando o virtual na relação específica que este conceito vai ter quando vinculado ao ciberespaço. Pois, para mim, o ciberespaço é um espaço no qual as quatro transformações atuam constantemente passando de uma para a outra. Ele constitui a imagem de um atual através de *uma multiplicidade de virtuais*.

Compreender o virtual em sua discursividade implica, entre outras coisas, compreender, como mostram as palavras de Orlandi (2001), *esta diferença que constitui o sujeito em sua realidade, em sua propriedade, em sua individualidade* (p. 16). Uma diferença sempre habitada pela repetição, pela memória, pelo efeito do interdiscurso.

Cabe aqui, para iniciar essa cartografia, desenvolver, sob o cerne das questões desse teórico do virtual que é Lévy, aquilo que diz respeito aos aspectos que citei anteriormente, a

saber, o possível, o atual, o real e o virtual³⁹, entremeando essas questões àquelas propostas por Orlandi, no que diz respeito à constituição e formulação de um dizer.

Para Lévy (1996) *o virtual é um complexo problemático que acompanha uma situação, um acontecimento, um objeto ou uma entidade qualquer, e que chama um processo de resolução: a atualização* (p. 16).

Lévy coloca que a palavra virtual vem do latim medieval *virtualis*, derivado de *virtus*, força, potência. O virtual é o nó, um complexo problemático e o atual dá ao virtual a resolução. Por exemplo, pensemos na semente, cujo problema é fazer brotar uma árvore:

a semente “é” esse problema, mesmo que não seja somente isso. Isto significa que ela “conhece” exatamente a forma da árvore que expandirá finalmente sua folhagem acima dela. A partir das coerções que lhe são próprias, deverá inventá-la, coproduzi-la com as circunstâncias que encontrar (Lévy, 1996, p. 16).

Vejamos, para melhor explicitar essa relação, os seguintes esquemas, formulados a partir da obra de Deleuze (1988):

Ordem da criação

ATUAL <i>responde ao</i>	VIRTUAL
A atualização é um processo de resolução a um problema colocado pelo virtual. Inventa uma forma para o virtual.	Complexo problemático

O possível seria, para Lévy, exatamente como o real, com a diferença de que lhe falta a existência. O possível seria um real latente, não manifesto. E nesse ponto estaria a confusão freqüente entre possível e virtual.

³⁹ Villela, Adriana (2000), desenvolveu um trabalho precursor sobre essas questões, em sua dissertação de Mestrado, orientada pela profa. Dra. Amanda Scherer, da UFSM. Seu trabalho intitula-se *O mesmo e o diferente na constituição do discurso das novas tecnologias: cliquez ici*.

Ordem da seleção

POSSÍVEL <i>assemelha-se ao</i>	REAL
O possível é exatamente como o real, só lhe falta a existência. É um real latente.	Real manifesto.

Assim, poderíamos dizer que dotar um possível de existência é o mesmo que atualizar uma virtualidade? Não. A diferença primeira está no fato de que a passagem ao atual está na “ordem da criação”, ou seja, ao atualizar um virtual, este é dotado de novas qualidades, ele passa por uma transformação. Ao contrário do que acontece no processo de realização de um possível, o qual é dotado de existência, selecionado num conjunto de coisas predeterminadas, e por isso ele pertence à “ordem da seleção”.

É nesse sentido que quando digo que o ciberespaço é habitado tanto pelo humano quanto pelo tecnológico, refiro-me ao ciberespaço na *dialética do virtual e do atual*. Sem isso, o sistema informático seria apenas da ordem do mecânico, uma máquina de calcular, como era na década de 40, apenas realização de possíveis.

Lévy (1999) coloca que, com a invenção do computador pessoal, *este iria escapar progressivamente dos serviços de processamento de dados das grandes empresas e dos programadores profissionais para tornar-se um instrumento de criação* (Lévy, 1999, p. 32). A digitalização, os microprocessadores, as memórias digitais e os hiperdocumentos constituíram, num primeiro momento, a infra-estrutura do ciberespaço, nos anos 80. E, num segundo momento, nos anos 90, as diferentes redes de computadores se juntaram, o que levou ao que hoje chamamos de rede mundial de computadores.

É desse modo que o movimento de virtualização atinge a sociedade, gerando novas maneiras de ser e estar no mundo. É desse movimento de virtualização e socialização - o surgimento do ciberespaço - que estou aqui falando da noção de virtual, a partir da especificidade que o ciberespaço confere ao virtual.

Dessa perspectiva, retornemos à relação virtual-atual/possível-real, no que diz respeito à ordem da criação e a da seleção. A atualização cria, inventa uma forma a um virtual, e a realização seleciona um possível, conferindo matéria ao que já existe como um real latente. Nessa concepção de Lévy, isso geraria um pólo da substância – no qual estaria o par possível-real e outro do acontecimento, no qual estaria situado o par virtual-atual. Em

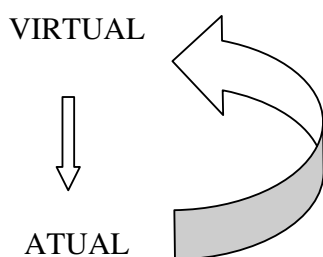
nossa concepção discursiva, teríamos, de um lado, o pólo da estrutura, se pensarmos o “real da língua”, e, de outro lado, o pólo do acontecimento, se pensarmos o “real da história”⁴⁰. O discurso, para Pêcheux (1990), é estrutura e acontecimento, sendo este último o *ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória* (p. 17).

Desse modo, a memória é o que torna possível uma filiação de sentido para uma determinada formulação. Orlandi (1999) considera que *todo dizer, na realidade, se encontra na confluência dos dois eixos: o da memória (constituição) e o da atualidade (formulação). E é desse jogo que tiram seus sentidos* (p. 33). Ainda nas palavras de Orlandi (2001), *o movimento contínuo da significação se dá entre a repetição e a diferença* (p. 20).

Para Lévy (1996), *o tempo criativo da atualização (aquele dos processos) traça uma história, transcreve uma aventura do sentido, constantemente reposta em jogo* (p. 139). E a virtualização é a fonte desses processos, é ela que comanda as atualizações.

Entendendo que, para Deleuze (1988), a diferença habita a repetição, na forma do virtual, e retomando aqui a noção de acontecimento proposta por Pêcheux (1990), como *ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória*, eu diria que esta atualidade é a diferença na repetição, na forma do discurso.

A construção de sentido advém, pois, desse jogo entre a memória e a atualidade. Atualidade de um já-dito que, virtualizado, é resignificado pelo seu retorno ao atual, para constituir-se na instância do dizer como um elemento de diferenciação. É essa *transformação inversa* que Lévy quer mostrar na sua cartografia do virtual: como o atual retorna para o virtual, alimentando-o.



⁴⁰ Sobre as noções de estrutura e acontecimento, ver Pêcheux, 1990. E sobre “real da língua” e “real da história” ver Pêcheux e Gadet, 1981.

Para mim, esse retorno se dá pela/na relação de sentido entre dizeres, que só é possível enquanto produto de uma memória discursiva a partir da qual o sujeito vai construir sentidos outros. É nessa instância discursiva que o atual retorna ao virtual e este sobre aquele, produzindo modos de ser.

Segundo Pêcheux (1999),

a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os “implícitos” (quer dizer, mais tecnicamente, os pré-construídos elementos citados e relatados, discursos-transversos, etc.) de que sua leitura necessita (p. 52).

A memória discursiva é, portanto, o que sustenta o sentido daquilo que é atualizado, na sua relação com o virtual. Essa sustentação se dá pela repetição. O sentido é sustentado pela repetição (a memória) e pela diferença estabelecida pelo movimento de atualização (a formulação). Deleuze (1988) inicia o segundo capítulo de sua obra “Diferença e Repetição” citando uma tese de Hume que diz que *a repetição nada muda no objeto que se repete, mas muda alguma coisa no espírito que a contempla*. É nesse sentido que Deleuze estabelece a relação paradoxal entre diferença e repetição. A diferença está no espírito que contempla, há algo de novo no espírito - a diferença - e esse algo de novo é aquilo que ao sustentar o sentido do que é dito, produz nele a diferença, fundando, assim, o movimento de atualização. Assim, o discurso torna-se acontecimento quando a diferença estabelece o novo no elemento que se repete.

Não é a toa que discorri até aqui, sobre as teorias do virtual, a partir da retomada mais recente que Lévy faz da obra de Deleuze, para traçar sua cartografia do virtual vinculado ao conceito de ciberespaço, cujas implicações culturais e sociais não são poucas.

É sabido que estou aqui tomando o termo virtual no seu sentido predominantemente filosófico, mas não excluo, e nem poderia, o seu sentido técnico, no que diz respeito à informática. É no seu sentido filosófico mesmo que, num primeiro momento, me interessava explorar esse conceito para mostrar seu movimento no mundo dos seres, dos objetos, das idéias, e mesmo no mundo das técnicas, já que *o mundo humano é, ao mesmo tempo, técnico* (Lévy, 1999, p. 22).

O conceito de virtual está no centro das questões colocadas pela Análise de Discurso, aquela da memória discursiva, do acontecimento discursivo, e, sobretudo, no que

diz respeito aos processos de produção do discurso, elaborados por Orlandi (2001), a dialética do virtual/atual é uma questão central no que concerne ao momento da formulação, uma vez que, para essa autora, *a formulação é o acontecimento discursivo, pelo qual o sujeito articula manifestamente seu dizer* (p. 10).

Na sala de bate-papo hiv, a formulação “alg afim de tc?” é esse acontecimento discursivo⁴¹. E é nesse sentido que a tomo como o *estatuto analítico* (idem) do estudo proposto, na medida em que é por esse gesto que o sujeito produz ruptura no *sistema de subjetividade dominante* (Guattari e Rolnik, 1986) para produzir sentido.

2.2 “Alg afim de tc?”: a estética do discurso amoroso

A noção de gesto engendra aquilo que entendemos ser o mote organizador da montagem do corpus de análise. E esse gesto é entendido aqui como “prática simbólica”, “prática discursiva”. Para Orlandi (2001), a noção de gesto é tomada como algo que *“intervém no mundo, que intervém no real do sentido”* (p. 25). Não há sentido que não seja mutável quando há intervenção do sujeito em sua forma de ser e estar no mundo.

É dessa perspectiva que tomo ‘gesto’ como prática simbólica que intervém no real do sentido de sedução. Essa prática simbólica de dizer(se) para seduzir vai mobilizar os sentidos produzidos na sala de bate-papo hiv na relação que esses sentidos estabelecem com a exterioridade, com a memória discursiva, com as condições de produção, em sentido amplo e em sentido estrito (Orlandi, 1999).

O mundo greco-platônico era organizado pela instituição de uma relação do sujeito com o corpo. O sujeito precisava dominar os seus desejos para que eles não contaminassem sua alma.

Segundo o discurso de Aristófanes, n’*O Simpósio*⁴², de Platão, o homem, tendo seu corpo dividido em dois por um castigo de Zeus, viveu à procura de sua metade buscando fundir-se a ela com o intuito de retornar a sua antiga natureza. Para Aristófanes, *o amor*

⁴¹ As reflexões que desenvolvo neste item são fruto de discussões feitas a partir do seminário *Alg afim de tc?: um bate-papo sobre a discursividade do virtual*, apresentado no Labeurb, em abril de 2002.

⁴² O título *O Simpósio, ou do amor*, é uma opção do tradutor da versão que utilizamos, sendo que, o título desse diálogo de Platão é normalmente traduzido como *O banquete, ou do amor*. (ver justificativa do tradutor).

tende a reencontrar a antiga natureza, esforça-se por se fundir numa só, e por sarar a natureza humana (Platão , 1986, p. 53).

O homem está, pois, condenado a viver eternamente essa falta, e o mais próximo que ele pode chegar de sua antiga natureza é pelo encontro do seu parceiro, pelo qual *é possuído por transportes de ternura, de simpatia e de amor* (p. 54).

Seja qual for a forma que o amor tenha assumido nas diferentes épocas, a forma pela qual ele tenha sido elaborado, ele, por certo, esteve sempre presente, como que para lembrar ao homem de sua humanidade, e de sua origem perdida. E ele foi sempre, também, a possibilidade de retorno a essa origem. *O amor é a ânsia desta plenitude!*, diz Aristófanes em seu discurso (p. 55). O outro é, pois, a mediação da unidade, da completude do sujeito.

Um dos primeiros gestos do sujeito, na busca pela sua completude, é a sedução. E, na sala de bate-papo hiv, esse gesto inscreve o corpo na relação com o virtual, provocando, com isso, um deslocamento no que se refere à materialidade das relações.

O que muda na concepção do amor ao longo dos tempos são as formas e os limites atingidos pelo homem na busca da plenitude. Na filosofia socrático-platônica essa plenitude estava na renúncia do amor ligado ao corpo, que para Platão era só uma superfície, para se chegar ao amor da alma, à beleza universal.

No discurso de Sócrates, n' *O Simpósio*, de Platão, este coloca, utilizando-se das palavras da profetiza Diotima, que o amor que se deleita com a beleza dos corpos, ou de um só corpo, está em sua fase inicial. O amor atinge sua verdade quando

torna-se necessário considerar a beleza das almas como algo de mais precioso do que a beleza dos corpos, de maneira que, uma alma bela, num corpo mediocrementemente atraente, lhe baste para lhe consagrar o amor..." (Platão, 1986, p. 90).

Este seria o último degrau de um iniciado nos *mistérios de Eros*: o degrau da contemplação. Para se chegar a ele, *a verdadeira via de Eros*, o iniciado precisa passar por vários escalões até chegar àquele da beleza absoluta: *beleza que não se apresentará com um rosto, nem com mãos, nem com forma corpórea, nem com palavras, nem com sabedoria, nem com outra coisa qualquer que porventura possa existir nalgum lugar...* (p. 92).

Com isso, a sedução, uma das formas de se chegar ao amor, à origem perdida, sempre esteve presente na história da humanidade, em todas as culturas e sociedades. Mais uma vez podemos recorrer ao mito bíblico de Adão e Eva, no qual Deus separa a mulher de sua origem, e esta o seduz, disfarçada de serpente, para unir-se a ele novamente pelo amor.

Anna Verônica Mautner (2001), numa crônica publicada na Folha de São Paulo, diz que antes da era dos shoppings, os costumes não eram tão diferentes. Só que ao invés dos shoppings os pontos de encontro chamavam-se “footings” e ficavam sempre perto dos cinemas. Diz a psicanalista que,

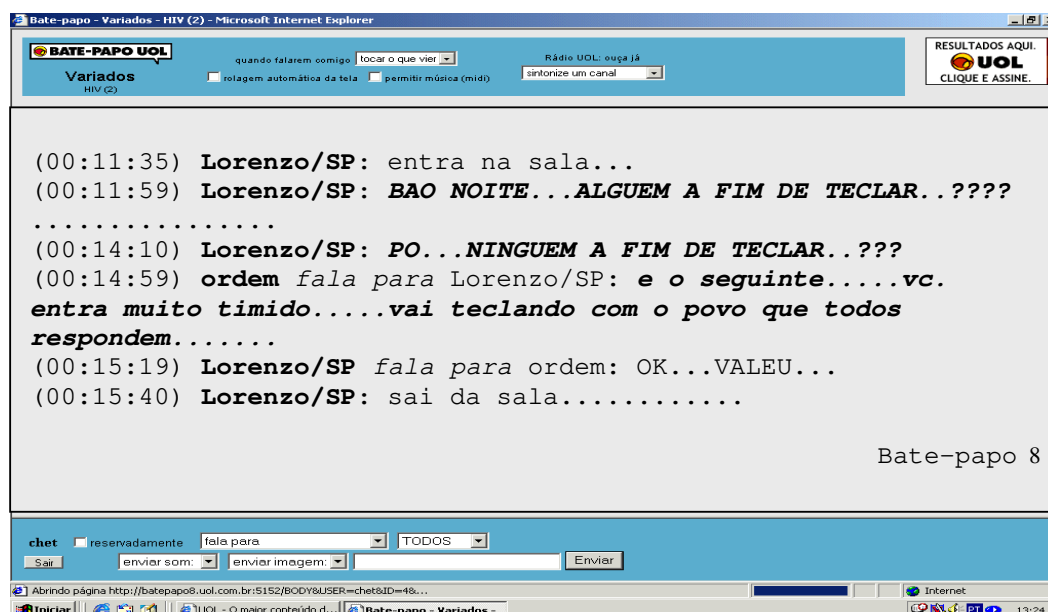
como quarta-feira não era dia de namorar, as moças iam desacompanhadas ao cinema. Era o “vesperal das moças”, onde se misturavam as comprometidas e as não-comprometidas. Ao sair do cinema caía-se no “footing”, que obedecia a certas regras. Os moços ficavam parados dos dois lados da calçada. E as moças, nunca sozinhas, andavam de cá para lá, conversando, dando risadinhas, “tirando linha”. “Tirar linha” é uma forma dissimulada de paquera, uma sedução sem palavras.

Se antes o olhar era o ‘portal’ de uma sedução sem palavras, hoje a sala de bate-papo é o portal de uma sedução pelas palavras. No ciberespaço, o cenário das relações muda, não mais os “footings”, mas as salas de bate-papo virtuais. Não mais o olhar, mas o teclar. Para Orlandi (1996) *qualquer modificação na materialidade do texto corresponde a diferentes gestos de interpretação* (p.14). Assim, ao utilizar-se do microcomputador, e não de uma carta, ou um anúncio em jornal ou revista, para se relacionar, o sujeito filia-se a um sentido específico. E neste “sítio [site] significante” (Orlandi, 1996), nesse território, ele estabelece os rituais, que é um dos aspectos que permite, segundo Maffesoli (1987), a ligação entre uma ética comunitária e a solidariedade, já que o ritual é um gesto marcado pela repetição, repetição de um mesmo dizer, como, por exemplo, o ritual de casamento, marcado pelo enunciado “eu os declaro marido e mulher”, ou o do batizado, marcado pelo enunciado “eu te batizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”, ou ainda o ritual de uma carta pessoal, de um diário, “querido diário”, e assim por diante. Para Maffesoli (1987), a única função do ritual *é reafirmar o sentimento que um dado grupo tem de si mesmo*. Esse autor diz ainda que *o ritual exprime o retorno do mesmo através da multiplicidade dos gestos rotineiros ou quotidianos, o ritual lembra à comunidade que ela “é um corpo”* (p. 25).

Nessa perspectiva, entendo que o que marca o ritual de sedução da sala de bate-papo hiv, uma vez que, pelo efeito metafórico, produz um sentido, é o enunciado “alg afim de tc?” É um sentido que pode ser apreendido na relação da língua com a historicidade do discurso da sala (cf. Orlandi, 1996). Esta, tomada como um lugar de constituição do sujeito, produz maneiras de subjetivação, fato que se dá pela própria mudança de materialidade a partir da qual o sujeito se inscreve com seu “gesto”.

Na sala de bate-papo hiv há um pacto discursivo que sustenta as relações. O ritual do bate-papo institui o jogo de sedução na sala. Jogo esse marcado pela pergunta *alguém a fim de teclar?*, através da qual o sujeito busca, na cumplicidade do outro, na interlocução, sua inserção naquele espaço virtual de construção de sentido. É a partir desse enunciado que o sujeito se inscreve no funcionamento discursivo da sala de bate-papo hiv e, conseqüentemente, naquilo que faz funcionar o processo de interlocução, através do ‘gesto’ de teclar/conversar/bater-papo. Vejamos o seguinte exemplo.

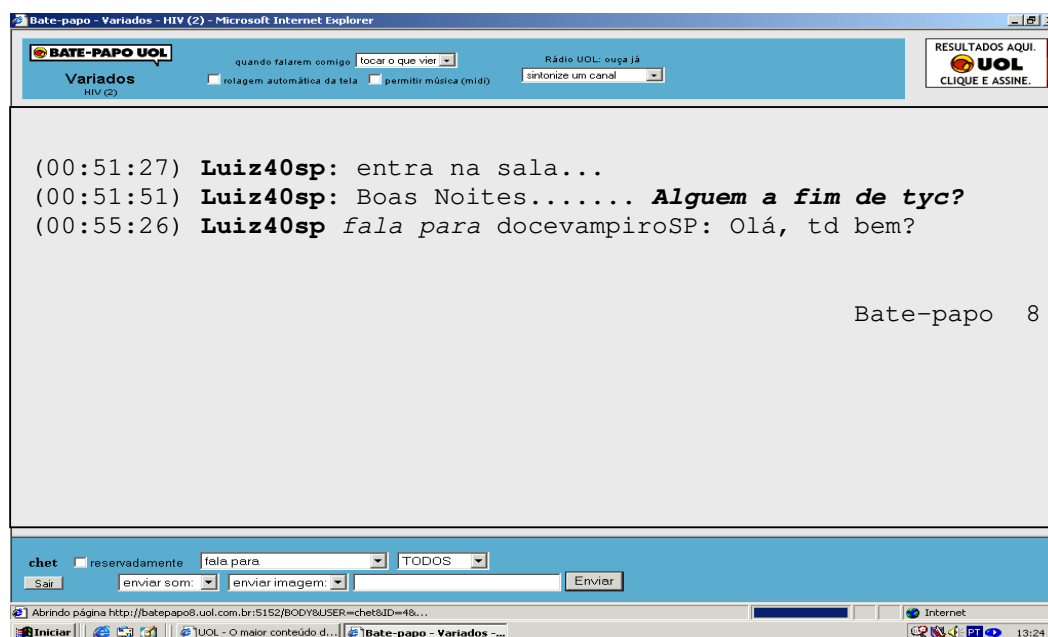
Lorenzo/SP *conversa com* **ordem:**



O enunciado *ALGUEM A FIM DE TECLAR..????* funciona na situação de enunciação da sala pelo deslizamento de sentido. Ou seja, a pergunta alguém a fim de teclar, na sua literalidade, não tem um significado para o funcionamento da interlocução, a não ser marcar a entrada do sujeito e manifestar o seu desejo de bater-papo. Como não é

possível “ver”, quem entra na sala, essa pergunta marca a visibilidade desse sujeito, sua “entrada” no bate-papo. Seu sentido é, então, simbólico. Funciona como a marca de um ritual. Isso pode ser observado no fato de que o sujeito não obtém uma resposta. Ao passo que se ele já conhece o funcionamento discursivo da sala, ele vai lançar a pergunta e imediatamente partir para o bate-papo, sem esperar uma resposta dos outros sujeitos-usuários que estão teclando na sala, conforme mostra o seguinte recorte:

Luiz40sp fala para docevampiroSP:



O sujeito pergunta: *Alguem a fim de tyc?* e imediatamente aborda alguém: **Luiz40sp** fala para docevampiroSP: Olá, td bem?, ele não espera uma resposta, o que, de fato, constitui o ritual de entrada na discursividade da sala.

Na sala de bate-papo, o enunciado *alguem a fim de tc* marca a posição do sujeito no discurso do virtual. Esse enunciado produz sentido pelo seu caráter historicizante. Ele não significa somente um convite para “teclar”, mas um “gesto”, no qual as formações imaginárias vão fazer funcionar a relação de sentidos.

Esse enunciado é, pois, um “ato” - e não esqueçamos que para Pêcheux (1969), conforme mostra Orlandi (2001), *os gestos são atos no nível simbólico* - que coloca em movimento a relação identitária que constitui os sujeitos naquela situação de enunciação.

Ora, se dizemos que o enunciado *alguém a fim de te* é um ato, é porque ele vem atualizar, inventar uma forma para uma virtualidade, nesse caso, aquela que está em jogo na situação de enunciação.

Nessa perspectiva “teclar” significa uma passagem à atualização, a uma transformação pelo processo da virtualização. “Teclar” significa “formular” uma memória.

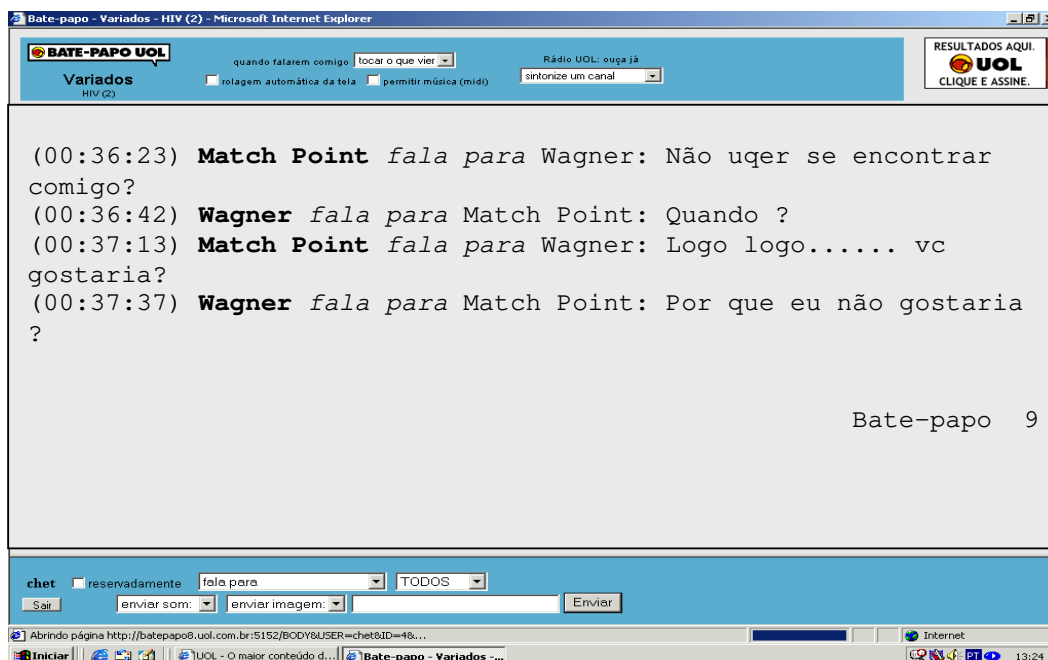
Como dissemos, o enunciado *alguém a fim de te?*, consiste num ‘ato’ (no nível simbólico) que vem inventar uma forma (atualizar) para aquilo que existe virtualmente. Sendo que a atualização é aquilo que produz uma modificação, uma diferenciação no espaço virtual de significações, senão seria da ordem da realização de um potencial. O que não significa que o ato de “teclar” não esteja determinado também pela dialética do potencial e do real, pois, ao teclar, o sujeito *potencializa o texto ao selecionar códigos informáticos por intermédio do teclado* (Lévy, 1996, p. 142).

Para Lévy (1996), o potencial é aquilo que insiste e está no pólo latente. Segundo Philippe Quéau (1995), o ato vai determinar uma potência, e esta, por sua vez, é aquilo que não está determinada, porque não tem uma forma (que será dada pela atualização). Por isso Pierre Lévy (1996) coloca que o virtual, na filosofia escolástica, é aquilo que existe em potência e não em ato.

Hoje, o virtual é concebido como uma existência que não está pré-determinada, e por isso ele difere da noção de potência, pois esta possui a pré-determinação da atualização. E por isso dizemos do enunciado *alguém a fim de teclar*, que ele é um “ato” que coloca em movimento a relação identitária, que formula (da forma) a essa relação, e, portanto, que constitui os sujeitos naquela situação de enunciação, que é a da virtualidade. É, pois, pela formulação de um dizer que o sujeito atualiza o sentido, textualiza a memória, realiza um possível (Orlandi, 2001, p. 16), colocando-se no movimento da diferença e da repetição, o qual engendra os quatro modos de ser: atual, virtual, real e possível, dos quais tratei no item anterior.

Analisemos mais um recorte.

Match Point *conversa com Wagner:*



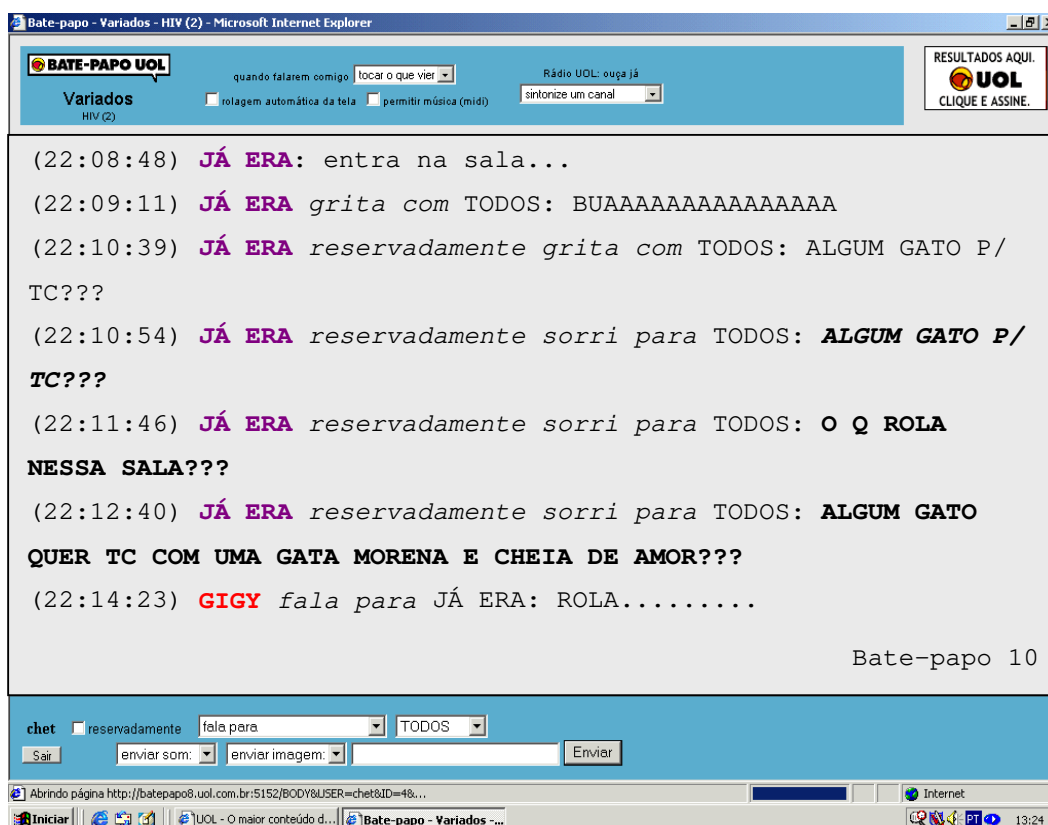
Podemos ver, no recorte acima, que a relação afetiva entre os sujeitos vem atualizar, ou, em outras palavras, vem solucionar um problema colocado pelo virtual, lembrando que o virtual define-se como sendo um nó problemático ao qual o atual vem conferir uma solução. A resolução desse problema se dá pela projeção de um encontro no mundo físico, ou seja, pela realização, que confere ao possível (a possibilidade do encontro), uma matéria(lidade), uma forma – aquela do provável. A expectativa de um encontro.

Conforme Wertheim (2002),

o importante é que o ciberespaço fornece um espaço publicamente acessível e seguro para esse jogo fantasioso. Abre literalmente um novo domínio para as pessoas representarem suas fantasias e experimentarem alter egos de maneiras que muitos de nós não nos arriscaríamos a fazer no mundo físico (p. 175).

É preciso, pois, que nos libertemos da neblina da fisicalidade, é preciso que nos libertemos das obrigações dos sentidos e nos tornemos caçadores, a perseguir o real em bosques de símbolos (Quéau, 1995). É isso que Quéau chama de vertigens virtuais: a emoção do abismo, ou seja, lançar-se no movimento da virtualização, cuja temporalidade é a da significação.

A construção de sentido no ciberespaço está estritamente relacionada com sua materialidade, pois a materialidade que constitui o espaço-tempo virtual realiza-se no sujeito produzindo nele efeitos de sentidos, dos quais ele se reveste para significar. Isso porque a própria materialidade do ciberespaço permite a um sujeito que tem dificuldade em fazer amigos no espaço físico, seja por quais razões forem, ou por timidez, ou por uma deficiência, se encontre livre dessas coerções e estigmas, no ciberespaço. A facilidade de externalização das emoções num espaço considerado mecânico, artificial, se dá, por um lado, porque o sujeito que entra na sala não está destituído de suas emoções e, por outro lado, porque o sujeito tem a ilusão (constitutiva) de que ali ele está livre das determinações do real, pois, ao entrar no espaço virtual, o sujeito abandona o real de forma imaginária. É importante explicitar aqui que, para Orlandi (1999:74) o real do discurso *é a descontinuidade, a dispersão, a incompletude, a falta, o equívoco, a contradição*; o imaginário, por sua vez, *é a unidade, a completude, a coerência, o claro e distinto, a não contradição*. Sendo assim, no ciberespaço, o sujeito tem a ilusão de unidade, de completude, pois ele está funcionando no espaço imaginário.



Nesse recorte, o enunciado *ALGUM GATO P/ TC???* funciona no discurso da sala de bate-papo hiv, pela historicidade do texto, através da qual o sentido é produzido, pelo deslizamento do enunciado *alguém afim de tc?*.

Nesse recorte temos a seguinte formulação: *ALGUM GATO QUER TC COM UMA GATA MORENA E CHEIA DE AMOR???* Considerando a historicidade, os deslizos de sentido dessa formulação, podemos ver como o discurso afetivo se textualiza nas relações que se estabelecem na sala de bate-papo hiv. A pergunta *ALGUM GATO P/ TC???* significa nesse enunciado porque através dela se inscreve o desejo de um relacionamento afetivo. O cibersujeito posiciona-se como *UMA GATA MORENA E CHEIA DE AMOR*, o que demonstra a possibilidade, a expectativa, de um relacionamento.

A noção teórica de “possível” que, para Lévy (1996:137), *contém formas não manifestas, ainda adormecidas*, determina a posição do cibersujeito em relação a uma expectativa que constitui o discurso da sala. A potencialização de um relacionamento coloca-o na ordem da seleção, cujo processo, para Deleuze (1988), é a “realização”. Para este autor, *na medida em que o possível se propõe à “realização”, ele próprio é concebido como a imagem do real, e o real com a semelhança do possível* (p. 340).

A pergunta: *O Q ROLA NESSA SALA???*, quando articulada ao processo pelo qual a historicidade da sala se constitui, vai tecendo o jogo de sedução que envolve os cibersujeitos. A isso entendo como um “efeito ideológico” através do qual o sujeito identifica-se com a formação discursiva da sala, a qual, por sua vez, funda sua unidade (imaginária).

2.3 A sociedade ciberespacial

A Internet e a navegação em rede tem um efeito no social, aquele da socialidade, do aqui e agora. Desse modo, interessa-me compreender esse efeito naquilo que se refere à produção de uma afetividade na rede de relações estabelecidas na sala hiv. Interessa-me olhar para o modo como essa afetividade sustenta as relações sociais entre os sujeitos.

Para Orlandi (1996), o social é constitutivo. *O que há é uma construção conjunta do social e do lingüístico* (p. 27), uma vez que tudo o que dissemos está relacionado ao social.

Sendo assim, pensar os efeitos sociais das relações estabelecidas na/pela sala hiv, leva-me a pensar no modo como o sujeito, submetido à língua, se constitui nesses efeitos, em outras palavras, como é que o sujeito lida consigo mesmo inserido nesse *terreno fluido e metafórico do ciberespaço*.

Conforme mostrei, *mais do que um fenômeno técnico, o ciberespaço é um fenômeno social* (Lemos, 2002), na medida em que é um lugar onde se encontram pessoas, trocam-se idéias, projetam-se efeitos de uma afetividade constitutiva da rede de relações (amor, ódio, revolta, indiferença, indignação etc.). Projetam-se, portanto, emoções, acontecimentos, mesmo que com pessoas que não se conhece nem jamais se viu. Na visão de Lévy (1999), o ciberespaço *é um tapete tecido por milhões de pessoas e devolvido sempre ao tear. Da permanente costura pelas pontas de milhões de universos subjetivos emerge uma memória dinâmica, comum, “objetivada”, navegável*. E diria mais, que da permanente costura pelas pontas de milhões de universos subjetivos emerge, na tessitura do discurso, o cibersujeito, que nunca cessa de tecer sua rede (de sentido) como um manto de arlequim (Serres, 2000), e assim, nunca cessa de tecer sua “identidade”, já que essa é um processo de subjetivação, nunca cessa de significar o seu mundo, ainda que na virtualidade, pois, *é preciso perder sua identidade, seu rosto. É preciso desaparecer, tornar-se desconhecido. (...) Ser, enfim, desconhecido, como poucas pessoas são* (Deleuze, 1998).

Ao contrário do trágico vazio de sentido, defendido por alguns autores⁴³, da artificialidade das relações virtuais, entendo que no ciberespaço temos uma *eclosão de tipos de afeto* sustentada por uma coletividade de usuários que se enredam pelos mesmos interesses, medos, sonhos, ressentimentos etc.

Segundo Lévy (1999, p. 127),

uma comunidade virtual é construída sobre as afinidades de interesses, de conhecimentos, sobre projetos mútuos, em um processo de cooperação ou de troca, independentemente de proximidades geográficas ou filiações institucionais, a menos, é claro, que o ponto comum da comunidade seja reunir habitantes da região "x" ou de tal instituição. Os relacionamentos entre os membros de uma comunidade estão longe de serem frios, inclusive é muito comum algum envolvimento afetivo ou ainda discussões acaloradas que acabam transformando membros da mesma comunidade em antagonistas mútuos.

⁴³ Refiro-me aqui a Aldo Giordano (1998), Baudrillard (1987), Virilio (1993).

Conforme Lemos (2002), a troca de e-mail e as salas de bate-papo são as ferramentas mais utilizadas na Internet, hoje. No que se refere às salas de bate-papo, essas são o lugar sintomático da busca de completude do sujeito, da busca de um lugar de partilha. Para Lemos (idem), a noção clássica de comunidade *está sempre ligada à idéia de um espaço, de partilha, a uma sensação, a um sentimento de pertencimento, de inter-relacionamento íntimo a determinado agrupamento social* (p. 153).

Se outrora as comunidades cederam lugar para a chamada sociedade moderna, hoje elas adquirem um sentido outro. Conforme Maffesoli (1995), não se pode negar que os elementos constitutivos da modernidade continuam representando um papel na vida social, porém, eles adquirem um outro timbre, diz o autor. *De uma maneira alquímica, sofreram uma espécie de transmutação e, ainda que continuem sendo o que são, vão constituir uma outra configuração* (p. 43). Os sentidos produzidos nesse espaço híbrido, digital, orgânico, no qual as relações sociais e intersubjetivas emolduram-se na tela do microcomputador, formando uma sociedade ciberespacial, com seu contrato social, suas regras de socialização, de linguagem, enfim, seu organismo social, funcionando em níveis diversos, vão, aos poucos, se mesclando e se diluindo juntamente com os elementos constitutivos da modernidade. Vão assumindo proporções cada vez maiores, o que produz na vida em sociedade, na rede de relações sócio-afetivas, uma dissonância.

Para Maffesoli (idem), essa dissonância seria *a nova forma e socialidade induzida pelo estilo. Que o lamentemos ou não, trata-se de um tempo das tribos que se esboça. Um tempo em que o estilo de ver, de sentir, de amar, de se entusiasmar em comum e no presente se impõe, sem dificuldade, às representações racionais voltadas para o futuro* (p. 35).

Pensar a sala de bate-papo hiv como uma cibertribo, na qual as práticas discursivas dos usuários são regidas pela rede de relações, dá ao estatuto de comunidade uma configuração nova, organizada em torno de um projeto político comum, como coloca Mathias. Esse projeto político é aquele de uma cidadania no/do ciberespaço.

Nesse sentido, Mathias traz uma questão importante, que gostaria de retomar, trata-se das leis que regulam o funcionamento da Internet. Para ele essa legislação encontra duas dificuldades. De um lado está a dificuldade em construir leis próprias que levem em conta

as especificidades técnicas e humanas das redes, construir enfim, um “droit de l’internet”. De outro lado, encontra-se a dificuldade de fugir da tentação de substituir a legislação da Internet por uma legislação externa.

Or si la loi internetique doit venir des juristes du « monde réel », et non pas de la *vision*, au sens presque métaphysique du terme, d’un «droit de l’internet », les réseaux ne formeront jamais une «cité », et le « village global » restera effectivement encerclé par les forces vives des autorités constituées, jalouses de leurs prérogatives politiques et juridiques (idem, p 24).

Essa idéia do exercício de uma cidadania na Internet passa, pois, pelo questionamento do que é ser um *netizen*, em francês, a contração de *net* e *citizen*, cidadão (Mathias, 1997). A idéia de um cidadão das redes traz, portanto, alguns problemas de ordem política e jurídica. Mathias diz que o risco de se pensar o funcionamento político das redes do ponto de vista do mundo real se dá porque o poder exercido na rede não é aquele das instituições, mas um poder instável, ele tem a forma do princípio regulador das tribos, a instabilidade, a não-linearidade, uma vez que a existência ciberespacial permite ao sujeito apagar seus traços identitários⁴⁴. Dessa forma, *le risque se fait jour d’une impossibilité radicale de la pensée politique, requise d’assumer un processus d’évanescence du sujet social, une « inobjectivité » incompatible avec les principes ordinaires de la science politique* (ibid, p. 36). Princípios esses que retiram da ciência política o poder de responsabilizar o sujeito por suas ações.

Eis para mim um aspecto crucial do problema da identidade na rede. Não é à toa que a discussão em torno desse aspecto abrange várias direções para os estudiosos do ciberespaço, pois no problema da identidade virtual está contida essa incompatibilidade entre os princípios da ciência política – que estão pautados sobre a identidade no sentido de identificação do mesmo - e a cibercidadania – que está pautada sobre a identidade fluida, evanescente, aberta.

Com isso, a idéia de um cibercidadão, para Mathias, é ambígua, porque ela trai as especificidades da rede, na medida em que reproduz uma idéia clássica de cidadania. A grande questão é como conceber uma cidadania eletrônica, e o que é essa cidadania

⁴⁴ Aqui, especificamente, quando em falo em “traços identitários”, estou me referindo às marcas que administrativo e juridicamente podem “identificar” um sujeito, como, por exemplo, CPF, nome, IP.

específica, se o cibersujeito, seja aquele das salas de bate-papo, dos grupos de discussão, ou ainda aquele dos mundos virtuais, está determinado pelo mundo e pela história. Esta determinação histórica é independente de o “eu” criado no ciberespaço ter alguma semelhança com o “eu” físico, ou se é *um cogumelo inteligente que tagarela frivolamente cada vez que se chega perto dele*⁴⁵. O fato é que o sujeito exerce uma função, um papel social, assume uma posição a partir do lugar do qual fala, e essa posição é histórica e ideológica.

Esse efeito de liberdade que o sujeito encontra na rede e que permite criar uma identidade, e desaparecer logo em seguida, desemboca, para Mathias (1997) em questões sociais, jurídicas e políticas que devem ser levadas em consideração pelos entusiastas do ciberespaço: *sitôt que celui qui parle et agit peut trouver diverses occasions de n’être pas qui il est, et de définir sa personnalité comme altérité, de poser en somme pour son propre compte une existence électronique sans relation avec sa personne physique et morale* (p. 35). Essa liberdade de ser sob a forma do não-ser, não é conciliável com a idéia clássica de poder e de seu estatuto de controle do sujeito. Mas há, sim, uma forma clássica de poder que se impõe. Como mostra Foucault (1995), na sociedade disciplinar *o exame supõe um mecanismo que liga um certo tipo de formação de saber a uma certa forma de exercício do poder* (p. 156). Do mesmo modo, a “sociedade em rede” supõe um modo de exercício do poder, na medida em que se criam novos mecanismos de controle do sujeito. Sejam quais forem esses mecanismos, mais ou menos coercitivos, eles fazem parte da produção da subjetividade do sujeito e de seu funcionamento numa sociedade capitalista.

Nesse sentido, embora constitua uma ruptura em relação ao sistema de poder atual, a Internet é uma reorganização dos corpos no espaço, portanto, não escapa às formas de controle da sociedade em rede. Pois, como coloca Deleuze (2000, p. 217), seria preciso *criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle*. O que mudam são os dispositivos de poder, e não o poder em sua forma clássica.

Para Rheingold (1996), *como não podemos ver-nos uns aos outros no ciberespaço, o sexo, idade, nacionalidade e aspecto físico não transparecem, a menos que pretendamos tornar públicas essas características* (p. 43). Porém, a visibilidade do sujeito traz outras marcas e regularidades que podem ser apreensíveis, como, por exemplo, a marca do *nick*,

⁴⁵ Trecho da descrição de um personagem MUD chamado Dalgren, citado por Wertheim, 2001, p. 171.

que traz regularmente a localidade e/ou a idade do cibersujeito. É preciso, no entanto, levar em consideração que se pode mentir sobre esses traços identificatórios, e isso é constitutivo do ciberespaço. Por isso a evanescência do cibersujeito traz uma ruptura em relação ao poder político, jurídico e administrativo, no que se refere aos modos de regulação e imputação da ação de um sujeito. É essa evanescência do sujeito que coloca em dificuldade um pensamento político e jurídico sobre os modos de coerção do sujeito na net. Uma vez que, *pose en difficulté en termes d'appartenance, de participation, ou d'action qui constitue en enjeu majeur pour la réflexion sociale et politique appliquée aux réseaux* (p. 36).

O efeito direto que essa evanescência do sujeito produz na ciência política é o descentramento do poder e da noção de Estado.

Sendo assim, o sujeito-de-direito que outrora estabeleceu suas bases em detrimento do sujeito religioso (Orlandi, 1999, 2001; Haroche, 1992, Lagazzi, 1988), fica enfraquecido pelo aparecimento de um sujeito-da-tecnologia digital, marcado pela multiplicidade, pela evanescência, e submetido à tecnologia, uma vez que não é o sujeito diretamente que o poder jurídico vai procurar, mas sim a máquina que ele utilizou. O que importa nessa relação específica é o IP da máquina, sua identidade fixa e identificável pelo Estado, e não o RG do sujeito, sua identidade fixa e identificável, já que esta, no ciberespaço, não tem esse sentido. A identidade do sujeito na net se caracteriza pela evanescência e multiplicidade.

Segundo Orlandi (2001),

o modo de interpretação do sujeito capitalista pela ideologia é diferente do modo de interpelação do sujeito medieval: se no sujeito medieval, a interpelação se dá de fora para dentro e é religiosa, a interpelação do sujeito capitalista faz intervir o direito, a lógica, a identificação (p. 104).

Se o sujeito-de-direito é marcado e submetido ao poder do Estado e caracterizado pela responsabilidade de suas ações, juridicamente fundamentadas pela atribuição de direitos e deveres, o sujeito-da-tecnologia, é caracterizado pela evanescência e pela responsabilidade ética de suas ações.

Esse ideal de descentramento do poder do Estado está presente na história das redes desde o seu surgimento, quando ela começa a expandir-se e interligar-se a outras

redes, contornando o poder centralizado das grandes corporações militares e do governo. É dessa ação que surge o que hoje chamamos Internet.

Segundo Lemos (2002), o que hoje conhecemos como *hackers*, são os responsáveis por esse descentramento do poder, e pelo *nascimento da “informática para todos”*⁴⁶.

A ação *hacker*, nesse sentido, é um indício de que a noção de uma democracia das redes não poderia migrar do sistema democrático do mundo físico, pelo simples fato de que o ciberespaço não é um “lugar” para se viver, mas um lugar para ser, para contemplar aspectos de si que podem não ser mais possíveis no mundo físico. Talvez nesse sentido o monismo e a crença exagerada no mundo físico, os quais abordei na primeira parte, tenham levado o sujeito a um retorno para um espaço mais espiritual e menos preocupado com sua aparência física.

Falando a respeito dos *hackers*, Lemos (2002) diz: *através da tecnologia, os hackers denunciam a própria racionalidade tecnológica e o poder constituído por grandes empresas e instituições governamentais* (p. 221).

O objetivo dos *hackers* é o de fazer circular o conhecimento, não tendo esse que ser submetido às instituições. O conhecimento pelo conhecimento, e não a “mercadorização” de modos de pensar. Sem dúvida é um ideal anárquico e libertário e justamente por isso, e em prol disso, eles invadem sistemas informáticos, banco de dados, e tal como um Robin Wood digital⁴⁷, distribuem informação e conhecimento aos cibersujeitos.

Em alguns depoimentos de *hackers* transcritos por Lemos (2002, p. 224), me chama a atenção o destaque ao caráter político dos trechos de seus relatos. E o grande crime de que dizem ser acusados cometer é o da busca pelo conhecimento e a liberdade para adquirí-lo.

Levando em consideração esses aspectos, a Internet pode ser concebida como um lugar de militância que se presta a debates políticos e sociais, à circulação, troca e transferência⁴⁸ do conhecimento. Por isso ela pode ser entendida como um lugar de civilidade.

⁴⁶ aspas do autor.

⁴⁷ Ver Lemos (2002).

⁴⁸ Orlandi (2001) diz que, para que haja transferência, e não simples transporte, *é preciso que se produza um efeito metafórico pelo qual algo que significava de um modo, desliza para produzir outros efeitos de sentidos, diferentes* (p. 153). É nesse sentido que estou aqui utilizando a noção de transferência. Sobre a questão da “transferência do conhecimento” ver também Scherer (2002).

É fato que a Internet pode significar, de um ponto de vista técnico, um instrumento para a criação e funcionamento de logiciais, tais como o Gingo, das Árvores de Conhecimento, e também o E-vote⁴⁹, ao qual se refere Mathias. Esses logiciais podem muito bem ser instrumentos que ajudam a colocar em vigor a tão sonhada democracia do futuro, educação do futuro. Porém, não é nenhuma novidade que sem o engajamento humano esses logiciais não têm nenhuma valia. O que quero destacar é que do ponto de vista humano, psicológico e metafísico, nas palavras de Mathias, a rede de relações no ciberespaço tem um papel na formação da sociedade contemporânea, do debate político, econômico, científico, educacional. Essas esferas da sociedade encontram na Internet um lugar de expressão irreverente da civilidade, porque esse estar-junto pode, pelo menos de modo imaginário, estar livre das coerções da vida social, longe das hierarquias instituídas pela divisão dos poderes. O poder se estabelece pela e na discursividade, legitimado pela posição discursiva assumida pelo sujeito. É a discursividade que confere um sentido, indissociável da formação imaginária, ao dizer de cada um. Não são, nas palavras de Orlandi (1999, p. 40), *os sujeitos físicos, nem os seus lugares empíricos como tal, isto é, como estão inscritos na sociedade, e que poderiam ser sociologicamente descritos, que funcionam no discurso, mas suas imagens que resultam de projeções.*

A forma-sujeito digital, pela separação da imagem do sujeito físico com sua posição de sujeito discursivo, modifica seu engajamento subjetivo, seu modo de identificação ideológica. E aí encontram-se no meu entender as bases para se pensar o exercício da cibercidadania do ponto de vista da rede de relações, que não devem ser negligenciados, porque consistem na criação de valores que, segundo Mathias (1997, p. 52), vão dos indivíduos aos grupos, e não da lei aos sujeitos.

Sendo assim, poderíamos nós falar de uma ciberdemocracia? questiona Mathias. Para o autor, a ausência do corpo físico na Internet, da marca identitária nomeada na carteira de identidade⁵⁰, na certidão de nascimento, que fixam um perfil do sujeito, imutável

⁴⁹ O E-vote é um logicial concebido por Marilyn Davis, que, segundo Mathias (1997, p. 47), *permet à certains ordinateurs UNIX <A>, sur lesquels résident des forums de discussion, de faire participer l'ensemble de leurs abonnés non seulement à la sanction, mais aussi et surtout à la définition de leurs « politiques publiques ».*

⁵⁰ Michel Serres fala sobre essa pertinência identitária no prefácio do livro “As Árvores de conhecimento”, de Lévy e Authier, 2000.

por toda a vida⁵¹, enfim, *caractères identitaires de “sang” ou de la “culture”*, diz o autor, não prefiguram o que se poderia chamar de uma ciberdemocracia.

Não creio igualmente que a prática político-discursiva na Internet configure uma ciberdemocracia. Ao contrário, penso que ela configura uma espécie de cibertribalismo, pelo caráter efêmero e holístico, que não é resultado de uma migração, e nem se presta a isso, do regime democrático para o espaço virtual. O que ocorre, no meu entender é uma transferência do debate político, do discurso científico e das relações afetivas, para o ciberespaço.

O sentimento de impotência da ciência política no que se refere à Internet, decorre da vontade de liberdade e da tentativa de contornar, de passar ao largo dos poderes estabelecidos, de driblar os modos de interpelação do sujeito capitalista. Esse deslocamento, no que se refere às redes de relações, desestabiliza o poder estatal, as instituições políticas, o racionalismo dos grandes sistemas centralizados do poder.

Com isso, conforme Mathias (1997), falar de regulação, no que se refere à Internet, é evocar momentos regulatórios. Desses momentos podemos destacar alguns casos de invasão *hacker* que resultaram em processos penais (Lemos, 2002), e nos quais o sujeito foi “enquadrado” na forma-sujeito-de-direito, onde prevalece a universalidade da lei. No Brasil, conforme artigo publicado eletronicamente por Renato Ópice Blum e Juliana Canha Abrusio⁵², o primeiro decreto por crime eletrônico, foi proferido em Campo Grande (MS), pela juíza da 2ª Vara da Justiça Federal, Janete Lima Miguel. A sentença foi de seis anos e cinco meses de reclusão a um jovem, por estelionato, cumulado com formação de quadrilha e crime contra sigilo de dados bancários.

Lemos (2002) nos conta que a partir da segunda metade da década de 80 a legislação em diversos países começa a restringir o *hacking*. Esse é um fato que demonstra um modo de deslocamento da ordem do discurso no mundo físico, pelo ciberespaço. Segundo dados apresentados pelo autor, nos Estados Unidos, essa restrição se deu em 1986 com a lei The Computer Fraud e Abuse Act. Em 1987, na França – Lei Godfrain. No Brasil, o Projeto de Lei de autoria do deputado Luiz Piauhyllino, apresentado em

⁵¹ No caso dos transexuais, não há uma legislação específica para a mudança de documentação após a cirurgia.

⁵² Ver artigo em http://www.batori.com.br/pag_con.asp?id_pagina=636 e www.modulo.com.br. Acessado em 07/06/2004

13/11/2003 pela Câmara dos Deputados, altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 07 de dezembro de 1940 - Código Penal e a Lei nº 9.296, de 24 de julho de 1996, e dá outras providências (Dispõe sobre os crimes cometidos na área de informática, e suas penalidades, dispondo que o acesso de terceiros, não autorizados pelos respectivos interessados, a informações privadas mantidas em redes de computadores, dependerá de prévia autorização judicial).

Com esse tipo de intervenção jurídica, podemos compreender aquilo que Mathias (1997) chama de um investimento para uma política em relação às redes e não uma política das redes.

O que não devemos negligenciar na ação *hacker* é o seu papel político e ideológico. Para eles, a tecnologia da informação deve ser um instrumento de intervenção nas “estruturas constituídas” (Lemos, 2002). Enquanto, por um lado, tais estruturas buscam demonstrar a total segurança trazida pela tecnologia, e, com isso, instaurar uma lei externa para as redes, por outro lado, os *hackers* procuram mostrar as falhas desses sistemas tecnológicos e sua fragilidade, buscando sustentar uma autonomia do ciberespaço em relação ao poder centralizado do Estado. O seu intuito, na verdade, é impedir que o computador se torne um instrumento de controle e poder sobre a sociedade, através do controle da informação e do conhecimento, como se tornou a televisão.

Rheingold (1996) bem nos lembra que a eficácia de um governo democrático depende daquilo que os governados conhecem sobre as questões que os afetam. Se esse conhecimento é dominado pela mídia, que, por sua vez, está sob o poder do governo, como é o caso da televisão, hoje, é preciso reverter esse quadro. Daí a importância das redes de relações virtuais, sejam elas *hackers*, familiares, científicas etc., pois são elas que podem *desafiar o monopólio dos poderosos meios de comunicação detidos pela hierarquia política e talvez assim revitalizar a democracia dos cidadãos* (p. 28).

Para Rheingold (1996), as comunicações mediadas por computador (CMC), podem mudar a vida dos sujeitos em três níveis distintos, porém, interdependentes. O primeiro deles refere-se ao modo como somos afetados, moldados, pelo uso de um meio de comunicação. Um exemplo são as mídias de massa, as quais me referi anteriormente, que moldaram, sobretudo com a televisão, um modo de ser e de agir, um estilo, uma estética da modernidade. Hoje, com as relações on-line, cria-se uma estética ciberespacial, que muda o comportamento dos sujeitos, desde o modo como ele se relaciona e vê o outro, até a criação

de um vocabulário específico das relações mediadas por computador. Ou seja, a relação com a linguagem ciberespacial é outra.

O segundo nível das mudanças citadas por Rheingold, é justamente aquele que diz respeito a essas redes de relações afetivas e interpessoais, que vão tecendo a grande rede ciberespacial, que é a Internet. Para esse autor essa é *uma comunicação multilateral, “de muitos para muitos”*, ao contrário daquela estabelecida pela televisão, que o autor chama de *meios de comunicação social, “de um para muitos”*.

Cabe a nós, sublinha Rheingold gerenciar esse capital social, intelectual e relacional gerados nas comunidades virtuais, e fazer deles “bens coletivos”⁵³ daqueles grupos.

O terceiro nível é o político. A mudança que este nível pode gerar na vida da sociedade resulta da *relevância política das CMC*, da sua capacidade de descentralizar o poder. E isso se deve ao fato de que a comunicação multilateral possibilita um ativismo político em escala planetária.

Conforme Lemos (2002), a centralização do poder da informação e tecnologia pelos órgãos do governo, chama-se tecnocracia. Pare esse autor, os *hackers* entendem que *a cibercultura vai questionar os valores do sistema tecnocrático* (p. 234), através da prática política de descentralização da informação e do conhecimento.

Se por um lado, a cibercultura tem o potencial de revitalizar a democracia dos cidadãos, por outro lado, ela também propicia novos meios para a criminalidade e o vandalismo, as quais são efeito de uma *politização* do ciberespaço. No dizer de Orlandi (2001), *a violência resulta da metaforização mal sucedida da quantidade, incapaz de apreender o movimento do social* (p. 190). Essa prática de vandalismo ciberespacial é atribuída aos chamados *crackers*, tidos como *a versão negra dos hackers*, uma vez que eles invadem os sistemas não para mostrar suas falhas, mas para *apagar e roubar informações, inserir poderosos e destrutivos vírus* (Lemos, p. 237).

Tanto os *hackers*, quanto os *crackers*, têm um papel político importante, tanto que não há unanimidade na separação entre essas duas tribos ciberespaciais, os hackers e os crackers *confundem-se numa massa de piratas, exploradores cibernéticos que vão pilhar de várias formas os novos territórios de dados* (p. 238). A ação dessas tribos ciberespaciais

⁵³ Rheingold classifica um grupo humano como comunidade a partir do processo proposto por Marc Smith, um estudante de sociologia na Universidade da Califórnia em Los Angeles, e que se baseia no conceito de bens coletivos.

emerge como um mecanismo de ruptura que desorganiza o espaço administrativo/administrável do ciberespaço. É nesse modo de se dizer que os hackers e os crackers *conseguem se metaforizar, se subjetivar de outras maneiras, e não permanecer naquelas que os excluem* (Orlandi, 2001, p. 194).

Ainda que diante dessa nova estrutura de guerra, como a caça aos *crackers* e aos *hackers*, as redes de relações se organizam no ciberespaço e constituem uma fonte preciosa para a compreensão da cultura que se instaura: a cibercultura.

Para Lemos, a mensagem dos hackers é importante: *estamos numa fase de transição de um modelo centralizado, mecânico e linear (a estrutura piramidal da era industrial), para um outro, mais complexo, aberto, orgânico e multilinear* (p. 246). Essa outra estrutura social é aquela da rede, a nova forma de organização social, sustentada no processo de virtualização das relações pessoais e do trabalho.

2.4 O transbordamento do espaço: paisagens contemporâneas

As mudanças tecnológicas são a base da mudança na significação do mundo e têm delineado uma nova arquitetura, uma nova geografia, uma nova economia, uma nova civilidade, uma nova sociabilidade, enfim, uma nova paisagem para o mundo.

Os cibersujeitos são os viajantes solitários desses novos espaços. Falando a respeito das viagens incessantes de Chateaubriand, Augé (1994) diz que embora o poeta veja em suas viagens a *insipidez das paisagens, o movimento da viagem o seduz e o arrasta*. Esse movimento não tinha para Chateaubriand outro fim senão ele mesmo – *senão aquele da escrita que fixa e reitera sua imagem* (p. 81-82).

Isso significa que em meio à insipidez das paisagens e da vida contemporânea, o sujeito cria espaços de subjetivação.

Para Augé (1994) o mundo contemporâneo é aquele da supermodernidade. A hipótese desse autor é a de que o modo de vida supermoderno produz não-lugares. À diferença do “lugar”, o “não-lugar”, para Augé, não inscreve a identidade, nem a relação com o outro, nem a história, pois a história é aí reduzida à informação, a identidade à um mero conjunto de descrições numéricas, como o número do cartão de crédito, da carteira de

identidade, do CPF etc., e a relação com o outro, é reduzida à passagem fugidia (teclado, video-câmeras, televisão). O não-lugar seria uma qualidade negativa do espaço, no qual sujeitos e sentidos não passam de informações numéricas. Os lugares seriam, ao contrário, uma qualidade positiva do espaço, no qual os sujeitos se constituem identitariamente pela sua relação histórica com o mundo.

A diferença dos lugares para os não-lugares é que nesse último, o sujeito é concebido somente numa relação técnica, na qual o suporte é a numerização. Redução da história à informação, da identidade a um mero conjunto de dados numéricos. Daí o fato de se dizer que o usuário do não-lugar experimenta uma forma particular de solidão.

Chamo a atenção aqui para o sentimento de artificialidade das relações no contexto do que Augé chama supermodernidade, que caracteriza-se pelo conceito de não-lugar. Segundo Maffesoli (1987) isso ocorre porque no “ideal comunitário”, e na “experiência ética” vivida pelas tribos, a energia da comunidade esgota-se na própria criação, ao passo que *a sociedade está voltada para a história futura* (p. 25).

Para mim, há uma relação constitutiva do lugar e do não-lugar. Assim como da sociedade e da comunidade. O ideal comunitário dá forma a um certo tipo de sociedade, do qual o não-lugar vem a ser o receptáculo para a criação dos lugares. *O lugar se completa pela fala, a troca alusiva de algumas senhas, na convivência e na intimidade cúmplice dos locutores* (idem, p. 73). E o não-lugar, pela fugacidade, a indiferença, a não-relação.

Para Augé (1994, 1999), os não-lugares, são o que ele designa como *espaços constituídos em relação a certos fins*, como, por exemplo, aeroportos, hipermercados, transporte, rodovias, ferrovias, shopping centers etc., são espaços de passagem, de circulação, de comunicação, de lazer, com os quais o sujeito mantém uma relação fugidia e superficial.

Ainda para Marc Augé (1994) a modalidade essencial da supermodernidade é o excesso. Essa modalidade procede de três figuras que a compõem. São elas: 1) aquela do tempo, 2) a do espaço, e 3) a do ego.

A primeira refere-se àquilo que podemos chamar de uma presentificação do tempo, a imediatez das coisas. E a ela podemos referir o conceito de socialidade, sobre o qual discorri anteriormente. Dentro dessa modalidade, Augé vai ressaltar a questão da aceleração da história, ou uma superabundância factual. Trata-se de um *tempo*

sobrecarregado de acontecimentos que atravancam tanto o presente quanto o passado próximo (p. 32), daí resulta, para esse autor, uma demanda de sentido abundante por parte do sujeito. Há uma necessidade imediata em dar forma ao pensamento, em definí-lo, em engendrará-lo às coisas materiais, dando a ele a atualidade do dito.

A segunda figura do excesso, a do espaço, tem, para Augé, uma correlação paradoxal ao encolhimento do planeta. Ao mesmo tempo em que as distâncias são eliminadas (pela Internet, vídeo-câmeras, satélites etc.), o mundo abre-se em possibilidades espaciais. E aqui podemos trazer toda a reflexão desenvolvida na primeira parte da tese. Se, por um lado, o universo está em expansão: o homem já pode chegar à lua, e os satélites têm um alcance do espaço extraterrestre (Marte, Saturno), por outro lado os sujeitos estão espremidos nas grandes concentrações urbanas, em pequenos apartamentos empilhados uns sobre os outros. E ainda aparentemente paradoxal a isso, é fácil chegar ao outro lado do mundo, com a Internet e os meios de transporte rápidos.

Na intimidade de nossas casas, enfim, imagens de toda espécie, guarnecem os telhados da mais afastada de nossas cidadezinhas, podem dar-nos uma visão instantânea e, às vezes, simultânea de um acontecimento em vias de se produzir no outro extremo do planeta (Augé, 1994, p. 34).

Essa figura do excesso, ou superabundância espacial, resulta, também, das concentrações urbanas, transferências de população e multiplicação dos não-lugares.

A terceira figura do excesso, aquela do ego, ou individualização das referências, diz respeito à história centrada no sujeito, segundo Augé, há uma *individualização dos procedimentos*, sejam estes procedimentos modos de estar no mundo, ou de olhar o mundo (referindo-se aos procedimentos (métodos) analíticos da antropologia, hermenêutica, sociologia, etnologia). Este autor ressalta o fato de que as histórias individuais nunca foram tão emergentes, e que os pontos de identificação tornam-se flutuantes. E nesse terceiro item trazemos a reflexão de Orlandi (1988) a respeito da abundância de autobiografias no período pós Ditadura Militar no Brasil. A autora entende que nesse momento 1) há um “processo de legitimação” no fato de as histórias individuais estarem referidas na história coletiva, uma vez que ao “falar de si”, o sujeito coloca-se numa relação de identidade e alteridade com o outro-opressor, seja este outro o próprio sistema social global da sociedade urbana.

Marc Augé cita o trabalho de Michel de Certeau (1990), “*L’invention du quotidien*”, para falar das “manhas das artes de fazer”, as quais permitem aos indivíduos desviar-se dessas opressões, *usá-las e, por uma espécie de elaboração diária, traçar aí seu cenário e seus itinerários particulares* (p. 40). Enfim, há uma tentativa de refazer o espaço de sociabilidade, de refazer o lugar no não-lugar, uma outra territorialidade onde a identidade, a história e a relação com o outro seja constitutiva do desejo de viver: *linha de fuga de um horizonte urbano repleto de arranha céus*. Para Augé, *o lugar e o não-lugar são, antes, polaridades fugidias: o primeiro nunca é completamente apagado, e o segundo nunca se realiza totalmente* (p. 74). Se não fosse assim, teríamos que aceitar o fim da história, o fim da identidade e da relação entre os sujeitos.

2) Há, contudo, para Orlandi (1988), uma “crise de identidade” no que diz respeito à *forma que tem a nossa sociedade: a da dispersão*, daí a questão do falar de si como uma forma de autoria, a partir da qual o sujeito vai dar unidade (imaginária) à sua história, fixando, assim, os pontos de identificação flutuantes.

E 3) há um “*modo de reação ao anonimato*”, o sujeito quer ser o centro das atenções. A escrita autobiográfica, nesse caso, é a estratégia que cria o lugar no não-lugar, e *em que se reinscreve, sem cessar, o jogo embaralhado da identidade e da relação* (Augé, 1994, p. 74). Se, por um lado, ao ser reduzido à função de consumidor, o sujeito constituído no não-lugar, está só, por outro lado, ele convive/cruza/olha centenas de pessoas que usufruem/passam/consomem o mesmo espaço que ele, daí a possibilidade de sobressaliência da polaridade do lugar. Daí a possibilidade de fazer brechas no sistema dominante. É por isso também, que, embora a Internet possa ser vista como um não-lugar, sob o seu aspecto técnico, ela transforma-se num lugar para a escrita de si, que são os blogs, as salas de bate-papo, os MUDs etc, sob seu aspecto social.

Neste ínterim, a sociedade supermoderna organiza-se sobre um espaço-tempo diferente daquele da modernidade, é o espaço-tempo do devir identitário. Rheingold (1996), diz que *da mesma forma que os anteriores meios de comunicação dissolveram as barreiras sociais relacionadas com o espaço-tempo, os recentes meios de comunicação mediados por computador parecem estar também a dissolver as barreiras da identidade* (p. 185). A textualidade urbana cria agora lugares nômades para se dizer, dentre os quais destaco a sala de bate-papo hiv.

Há, portanto, um deslocamento da noção de história, de identidade e, em consequência, dos modos de relação com o outro. No ciberespaço, esse deslocamento é o que vai produzir novas maneiras de ser e estar no mundo, de fazer história, de relacionar-se, de construir “identidades”.

É nesse sentido que estou aqui considerando a sala de bate-papo hiv como um lugar no não-lugar, uma vez que ela produz um deslocamento de sentido afetivo do não-lugar. O ciberespaço, por sua vez, é o não-lugar que possibilita esse deslocamento. Por isso dizemos que o ciberespaço é um território desterritorializado no qual o sujeito navega estrangeiro de si mesmo, sem nome, sem tempo - o que conta é o “devir-presente” - numa solidão absoluta, apenas compenetrado nas letras que vão formando na tela um ser frágil; *é do fundo dessa solidão que se pode fazer qualquer encontro. Encontram-se pessoas (e às vezes sem as conhecer nem jamais tê-las visto), mas também movimentos, idéias, acontecimentos, entidades* (Deleuze e Parnet, 1998, p. 14). Desses encontros configura-se o lugar.

O ciberespaço é um deserto que o sujeito habita com suas escolhas, que o sujeito explora, conforme Lévy (1998), como uma costa inexplorada, um navegador sem rosto na margem do mundo. No ciberespaço não há raízes (nem passado, nem futuro) - apenas presente que passa, um devir que torna o sujeito *cada vez mais sóbrio, cada vez mais simples, tornar-se cada vez mais deserto e, assim, mais povoado* (idem, p. 39) - por isso podemos falar em desprendimento do aqui e agora, que Lévy (1996) entende como uma das principais modalidades da virtualização.

Segundo Lévy (idem) a virtualização *se apresenta como o movimento mesmo do “devir-outro” – ou heterogênese – do humano* (p. 12). As mensagens que são digitadas na tela a respeito do sujeito que as digita constituem uma virtualização desse sujeito: *desprendimento de um aqui e agora particular, passagem ao público e sobretudo heterogênese* (p. 57). Apesar desse desprendimento, da não-presença, da desterritorialização desses sujeitos, não se pode negar sua existência. Para Lévy (ibid),

Uma espécie de desengate os separa do espaço físico ou geográfico ordinários e da temporalidade do relógio e do calendário. É verdade que são totalmente independentes do espaço-tempo de referência, uma vez que devem sempre se inserir em suportes físicos e se atualizar aqui ou alhures, agora ou mais tarde.

No entanto, a virtualização lhes fez tomar a tangente. Recortam o espaço-tempo clássico apenas aqui e ali, escapando a seus lugares comuns “realistas” (p. 21).

Nesse sentido entendo o ciberespaço como parte da paisagem contemporânea e supermoderna do não-lugar. Porém, fazendo rizoma através da linguagem, ele institui um lugar para o debate, a política, a militância, a subjetividade. Por isso as salas de bate-papo são, para mim, um lugar, linha de fuga, rizoma do não-lugar. Porque são um lugar no qual os sujeitos criam vacúolos de subjetividade. Para Lagazzi-Rodrigues (2004)⁵⁴, são sintomas de uma falta na organização social. E é dessa falta que o sujeito elabora uma forma de ativismo político que, segundo Maffesoli (1995) manifesta-se através de um *quietismo sensível*.

2.5 Espaço e identidade: um lugar de experimentação

Muitas vezes fica esquecido, e a isso bem nos lembra Quéau (1995), que o ciberespaço respira, palpita, circula, se oxigena. Ele depende do sujeito, de sua busca, de sua experiência, pois é nessa busca (pelo sentido) que a experimentação do espaço simbólico manifesta-se enquanto um ativismo político. Um espaço cujas fronteiras superam as distâncias, criando novas comunidades, novas formas de relação entre os sujeitos, novas alteridades.

Alguns autores como Virilio (1993), quando coloca que *o espaço já não se estende, o momento de inércia sucede à deslocação contínua* (p. 33), e outros autores como Quéau (1995) e Lévy (1996, 1999), entendem que o ciberespaço permite ao sujeito deslocar-se de um lugar a outro do mundo. Conforme abordei na primeira parte, a questão da localidade e do deslocamento, devem ser pensadas como funções do tempo afetivo. É a temporalidade do virtual que exacerba nossa percepção do espaço simbólico.

Essa questão merece que nos detenhamos sobre ela, uma vez que se, para alguns autores, vivemos um retorno ao “nomadismo”, para outros, como mostra a visão de Virilio, vivenciamos nada mais que a *sedentaridade definitiva das sociedades*. Deleuze (1998), por sua vez, falando a respeito de Toynbee, aponta para o fato de que *os nômades, no sentido*

⁵⁴ Essa foi uma observação feita por Lagazzi-Rodrigues na banca de qualificação dessa tese.

estrito, no sentido geográfico, não são migrantes nem viajantes, e sim, ao contrário, os que se movem, os que se agarram à estepe, imóveis a grandes passos (p. 51). A inércia ou a mobilidade se significam, pois, no funcionamento das estruturas sociais em rede, articuladas ao acontecimento discursivo, ou seja, àquilo que é da ordem da historicidade do ciberespaço. *O virtual, como exacerbação da nossa percepção do espaço simbólico*⁵⁵, e enquanto funcionamento discursivo das relações de sentido entre sujeitos, pode nos permitir compreender, essa historicidade, para, então descrever seu funcionamento.

Se o conceito de virtualização, seguindo a teoria de Lévy, define-se pelo deslocamento do centro de gravidade ontológico do objeto considerado, a noção de espaço implicada pela (não) presença, seria significada pela de tempo, o qual não teria mais como parâmetro, na medida em que não há mais espaço, a cronologia, já que esta leva em conta a noção de espaço.

Assim, a palavra existir, coloca Lévy (1996), vinda do latim *sistere*, estar colocado, e do prefixo *ex*, fora de, sustentaria a idéia da virtualização. E à pergunta: *Existir é estar presente ou abandonar uma presença?* Responderia que não é nem um, nem outro, mas que a existência seria justamente a dobra, como mostra Michel Serres (1994), em seu *Atlas: enveloppes du corps ou supports de l'écriture, pouvant fluctuer comme un rideau, ni liquide ni solide, certes, mais participant des deux états (...). comme des plis d'un drapé qui flotte* (p. 45). Espaço simbólico e existência misturam-se. Esta última flutua num espaço branco, entre as margens do rio, nem lá nem aqui, mas lá e aqui, ao mesmo tempo.

Cet espace des passages, transparent et virtuel, si archaïquement connu des errants, immémorial comme le désert traversé avant toute découverte, n'est-ce pas lui, précisément, que nous peuplons de nos réseaux et que nous habitons quand nous parlons d'un bout à l'autre du monde? (Serres, 1994, p. 25)

Quéau (1995) faz uma importante distinção entre o espaço clássico de Kant, o qual é uma condição apriorística da experiência, e o espaço virtual, o qual não só não é condição da experiência como é a própria experiência. O espaço virtual se constitui ao mesmo tempo em que o sujeito o experimenta.

⁵⁵ Essa formulação é de Pedro de Souza, na defesa desta tese, em 13/09/2004.

Para esse autor, há uma diferença entre lugar virtual e lugar real, que julgo importante esclarecer aqui. O lugar real nos dá uma base, uma posição. Este está ligado ao corpo. Isso não ocorre com o lugar virtual, nosso corpo não é virtual, nem poderá sê-lo, o corpo é a posição em si. Para esse autor, o terreno fluido e metafórico do ciberespaço poderia nos fazer crer que estamos livres das obrigações do real, portanto, que a posição dos lugares reais é contrária à liberdade total dos lugares virtuais. Isso não ocorre uma vez que *el contrario “virtual” de una posición “real” es la impresión de su abolición, es el vértigo del abismo* (Quéau, 1995, p. 26).

Segundo Orlandi (1999, p. 17), o sujeito é *posição entre outras, subjetivando-se na medida mesmo em que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição no discurso. Essa projeção material transforma a situação social (empírica) em posição-sujeito (discursiva)*. Nesse sentido, o sujeito, ao constituir-se no espaço virtual, é posição em si, é projeção (discursiva) de seu lugar social empírico.

Para Lévy (1994), a identificação do sujeito com a imagem que este constrói de si mesmo num espaço virtual de significados, interesses e conhecimentos, e não com a posição que ocupa em um espaço físico, nem com sua aparência corporal, nem com seu *status* social, nem com seu nome, é um modo de construir identidade. Não se trata, cabe dizer, de inventar um “eu” fictício, trata-se de inventar uma gagueira, traçar uma linha de fuga (Deleuze e Parnet, 1998), uma linha quebrada, pontilhada, trata-se de um devir, um *devir-minoritário: não fingir, não fazer como ou imitar a criança, o louco, a mulher, o animal, o gago ou o estrangeiro, mas tornar-se tudo isso, para inventar novas forças ou novas armas* (p. 13).

Desse modo, questionamos: poderíamos dizer que com a Internet *il n’y a plus d’identité, puisqu’on peut s’inventer un pseudonyme, on peut se réinventer son sexe et essayer d’expérimenter des biographies autres?* (Robin, 1997, p. 252). É justamente aí que reside a possibilidade de identidade, aquela da experimentação, uma vez que a experiência de cada sujeito no mundo, inclui, necessariamente, sua história.

Robin (1998) coloca que, *chacun peut, sur le Net, changer de personnalité, d’alter ego, de pseudonymes qui peuvent prendre l’aspect d’un être humain, d’un animal, d’une chose, d’une chimère ou d’un monstre* (p. 273). O ciberespaço condiciona os modos de subjetivação do sujeito, uma vez que ele propicia ao sujeito um lugar para o “eu”. Trata-se

de um devir, um devir-monstro, um devir-humano, um devir-coisa. Trata-se de um *movimento de saída da norma, de hibridação, de ‘devires’ que tendem quase à metamorfose* (Lévy, 1996, p. 32). Trata-se de uma experimentação sobre si mesmo. E para Deleuze e Parnet (1998), *a experimentação sobre si mesmo é nossa única identidade, nossa única chance para todas as combinações que nos habitam* (p. 19).

2.6 O devir identitário

Michel Serres (2000), no prefácio do livro “As Árvores do Conhecimento” coloca que a carteira de identidade de um sujeito *comporta somente duas ou três de suas pertinências, dentre as que ficam fixas durante toda a sua vida*, pois o sujeito, diz o autor,

continua macho ou fêmea e filho de sua mãe: na verdade, sua autêntica identidade, se detalha e, sem dúvida, se perde em uma descrição da infinidade virtual de tais categorias, indefinidamente cambiantes com o tempo real de sua existência (p. 14).

É desse modo que os sujeitos vão contraindo, mediante a identificação, formas de ser e de se relacionar no mundo, nisso consiste sua identidade: nas suas escolhas, suas filiações, é através delas que o sujeito vai tecendo o seu “manto de Arlequim” ao qual se refere Michel Serres (idem).

Na medida em que o sujeito formula a si mesmo, pelo seu dizer, a infinidade virtual que o constitui, atualiza sempre e infinitamente sua “identidade”. É nesse sentido que entendo que a rede de relações dos cibersujeitos da sala hiv traceja polissemicamente um simulacro identitário, pois já que eles não se conhecem, senão pelas virtualidades que os constitui, sempre podendo estas ser outras, eles se relacionam na e pela diferença⁵⁶. Ou seja, o funcionamento discursivo do sujeito na sala torna visível sua interpelação pelo processo simbólico, histórico e ideológico, no espaço da subjetividade da linguagem.

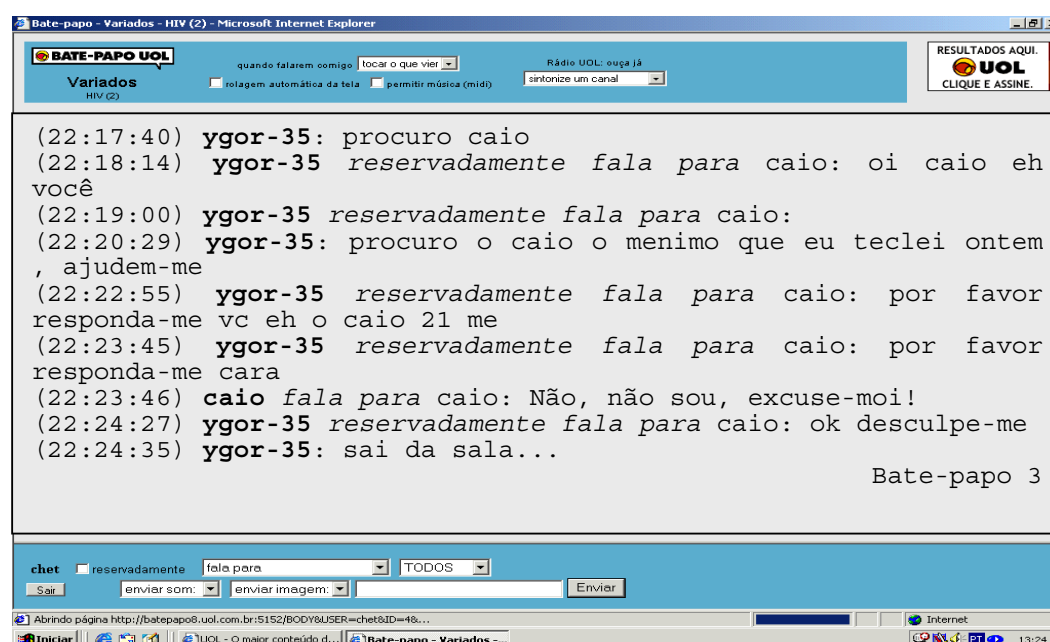
Na sala de bate-papo, o sujeito é identificado pelo que, na linguagem da Internet, chama-se *nickname*. O *nick* constitui sua “identidade virtual”. Isso significa que o sujeito

⁵⁶ A reflexão sobre o simulacro será desenvolvida na terceira parte desta tese.

constrói histórias para aquilo que designa o *nick*. Esse *nick* é definido enquanto identidade, pelas suas características e histórias, pois se sabe que o cibersujeito pode trocar de *nick* quando bem entender. Essa identidade virtual é marcada pela posição-sujeito, do *nick*.

Eu diria que a função do *nick* e do nome é semelhante – identificar um sujeito como sendo o mesmo. Mas o funcionamento de cada um diferencia-se, um pela estabilidade, o outro pela evanescência. No caso do *nick*, esse permite que o sujeito vaze de si mesmo. É o que Wertheim (2001) chama “eus vazantes”. O funcionamento do *nick* é determinado muito mais pelo acontecimento que o engendra e o faz existir em função de uma rede de sentido.

ygor-35 *conversa com caio:*



Guimarães (2003), falando sobre a nomeação de espaços da cidade, coloca que *dar nome a algo é dar-lhe existência histórica* (p. 21). Para esse autor, no gesto de nomear, há uma relação simbólica que expõe ao real o objeto nomeado. Essa nomeação significa na *relação deste nome com o outro e com o mundo recortado historicamente pelo nome*. É nessa relação simbólica que o *nick caio* significa no recorte acima. E o elemento de identificação do outro é a própria relação simbólica. Quem é caio? o menino que eu teclei ontem? O *nick* não identifica, ele significa. Suponhamos que o caio que está na sala respondesse: “sim, sou eu” à pergunta caio eh você. Perante essa possibilidade a conversa poderia ter continuidade no jogo imaginário da evidência daquilo que o *nick*

simula. Pêcheux (1995), diz que um dos fundamentos da identidade é a incorporação-dissimulação dos elementos do interdiscurso, no intradiscurso (p; 169). É essa dissimulação que sustenta um sentido, na modalidade daquilo que Pêcheux (idem) chama “como se” (fosse o caio).

Na relação da sala de bate-papo, esse jogo imaginário do “como se”, permite ao sujeito construir diferentes alter egos. O modo como ele descreve a si mesmo é o que produz o real na relação com o outro.

Rheingold (1996) diz que

a dissimulação e a auto-regulação fazem parte da gramática do discurso do ciberespaço, como os cortes rápidos e as imagens internas fazem parte da gramática do discurso televisivo. A gramática dos meios de CMC envolve uma sintaxe de jogo de identidade: podem encontrar-se identidades novas, falsas, múltiplas e exploratórias em várias manifestações do meio (p. 186).

Para Régine Robin (1997), a Internet é *un véritable laboratoire où s’explorent de nouvelles formes d’identités* (p. 263). E a sala de bate-papo é o ‘lugar’ onde se pode explorar a si mesmo. Onde se pode experimentar outros-eus, *máscaras digitais, fachadas que podem dar lugar a uma ampla variedade de expressão psicológica e ação* (Wertheim, 2001, p. 173).

O fato é que o *nick* é uma condição para a entrada na sala. É em torno dele que o sujeito é interpelado. Veja um exemplo.

Loura-k *conversa com* **Mutley**:

Bate-papo - Variados - HIV (2) - Microsoft Internet Explorer

quando falarem comigo
tocar o que vier
Rádio UOL: ouça já

☐ rolagem automática da tela
☐ permitir música (midi)
sintonize um canal

RESULTADOS AQUI.
CLIQUE E ASSINE.

Variados
HIV (2)

(21:12:33) **Loura-k:** Alguém quer tc comigo???Snif, snif...

(21:12:49) **Mutley** reservadamente grita com TODOS: Alguém quer tc???

(21:13:19) **Loura-k** fala para Mutley: oi, quer comigo?
Fala alguma coisa no reservado

(21:14:32) **Loura-k** fala para Mutley: Então pq não ficou co o nick? Tenha um só...assim vc será facilmente reconhecido, ou não quer?

(21:16:08) **Loura-k** fala para Mutley: Quantos aninhos vc tem mesmo?

(21:16:53) **Mutley** grita com Loura-k: Vou manter o Mutley agora, é mais engraçado....

(21:17:12) **Mutley** grita com Loura-k: 26 anos...

(21:17:46) **Loura-k** fala para Mutley: Fique sim....e aí, como foi teu dia DOS PAIS?

(21:18:34) **Mutley** grita com Loura-k: Passei em casa com meu pai...e o seu???

(21:20:17) **Loura-k** fala para Mutley: TB..vatapá, caldinho de mariscos com camarão, torata de maçã, nozes, limão e pudim de leite e

(21:21:01) **Mutley** grita com Loura-k: O meu não teve tudo isso, mas estava gostoso também, o que coincidiu foi o camarão...

(21:22:06) **Loura-k** fala para Mutley: Estou sem comer até agoraA!!!!!! e só vou comer amanhã

(21:22:38) **Mutley** grita com Loura-k: Eu já estou com fome novamente...acho que vou até lá filar uma bóia....

(21:23:25) **Loura-k** fala para Mutley: filar de quem?

(21:23:39) **Mutley** grita com Loura-k: Do meus pais...

(21:23:54) **Loura-k** fala para Mutley: vc mora só?

(21:24:08) **Mutley** grita com Loura-k: Moro...

(21:24:22) **Loura-k** fala para Mutley: da onde vc é?

(21:24:24) **Mutley** grita com Loura-k: moro com eles, mas não estou em casa agora...

(21:25:10) **Mutley** grita com Loura-k: Vou ter que desligar por cinco minutos, depois eu volto...

(21:25:29) **Mutley** grita com Loura-k: Tenho que fazer uma ligação e meu celular acabou a bateria...

(21:25:43) **Mutley:** sai da sala...

Bate-papo 10

checar ☐ reservadamente
fala para
TODOS

Sair
enviar som:
enviar imagem:
Enviar

Abriendo página http://batepapo8.uol.com.br:5152/BODY&USER=chet&ID=4&...

Internet

Iniciar UOL - O maior conteúdo d... Bate-papo - Variados ... 13:24

Veja que nesse bate-papo a construção do *nick* se dá através de elementos da história que o sujeito constrói sobre si mesmo. Num primeiro momento a identidade, no sentido de reconhecer algo como sendo o mesmo, está ligada ao *nick*. Então pq não ficou co o nick? Tenha um só...assim vc será facilmente reconhecido, ou não quer? É o *nick* que produz a evidência da identidade. Num segundo momento, a construção dessa identidade se dá pela alteridade, pelo relato de acontecimentos do cotidiano, o dia dos pais, onde se dá a identificação-interpelação do sujeito. São esses elementos do cotidiano que historicizam o *nick*. É nesse processo da contradição identitária, fixar algo para reconhecê-lo na dispersão da história, que os processos discursivos se realizam. Para Orlandi (1988) *dessa contradição inerente à noção de sujeito deriva uma relação dinâmica entre identidade e alteridade* (p. 10). Essa relação dinâmica se dá, segundo Labarrière (1982) pela alteridade de diferença, pois é na sua relação com a diferença que a identidade se constitui, e pela alteridade de relação, pois é mediante a linguagem que o sujeito se relaciona e se identifica com o outro e consigo mesmo.

A interpretação dos vestígios dessa constituição do sujeito na sala, é possível porque os usuários dessa sala, em sua maioria, não são transitórios. Há um grupo que frequenta a sala assiduamente e por isso a rede de relações que se forma entre eles entremeia-se pela troca de experiências, de desejos, pelos acontecimentos do cotidiano que eles contam. É no compartilhamento desses pequenos fatos, de fragmentos de suas memórias cotidianas, e que estão diluídos no discurso da “ciência”, que é possível apreender o modo de subjetivação do sujeito, de metaforização, de construção de sentido.

Observemos o seguinte bate-papo:

Just/sp e **DR. CHARLATT** conversam com **SEGMENTOS:**

Bate-papo - Variados - HIV (2) - Microsoft Internet Explorer

quando falarem comigo
localizar o que vier

Rádio UOL: ouça já
sintonize um canal

Variados
HIV (2)
☐ rolagem automática da tela
☐ permitir música (midi)

RESULTADOS AQUI.

CLIQUE E ASSINE.

(00:31:54) **Just/sp** pergunta para TODOS: Pode ser besteira.... mas as vezes tenho a impressão de ser o único no mundo a caregar um vírus. Alguém se sente ou ja se sentou assim?

(00:32:00) **SEGMENTOS**: entra na sala...

(00:32:23) **mineiro** fala para Just/sp: há quanto tempo voce é "positivo"?

(00:32:23) **SEGMENTOS** sorri para TODOS: GOSTARIA DE ME APRESNTAR: SOU SEGMENTOS, RESPONSÁVEL PELO SITE SEGMENTOS.

(00:32:39) **SEGMENTOS** sorri para TODOS: O SITE TRATA DO PÚBLICO GLS.

(00:32:49) **SEGMENTOS** sorri para TODOS: E ESTOU MUITO INTERESSADO EM ABRIR UMA SESSÃO HIV.

(00:33:02) **SEGMENTOS** sorri para TODOS: ENTÃO GOSTARIA DE SUGESTÕES PARA FAZER O SITE...

(00:33:14) **SEGMENTOS** sorri para TODOS: O QUE VC GOSTARIA DE VER NA NET, DIRECIONADO AO PÚBLICO HIV E NUNCA ENCONTRA?

(00:34:03) **DR. CHARLATT** grita com SEGMENTOS: A NOTÍCIA DA CURA !

(00:34:40) **Just/sp** pergunta para mineiro: Há uns 15 anos. Tenho 36 anos!

(00:36:09) **SEGMENTOS** sorri para DR. CHARLATT: Isso até eu gostaria... Mas calma... Os progressos estão sendo grandiosos nesses últimos anos.

(00:37:39) **DR. CHARLATT** fala para SEGMENTOS: VOCÊ ANDOU BEBENDO OU CHEGOU AGORA ?

(00:37:43) **Just/sp** pergunta para SEGMENTOS: Sinto muita falta de comentários de como é estar convivendo com o hiv há mais de 10 anos. E a partir disto, discutir todos os procedimentos médicos. Cansa um pouco tomar sempre remédios, cansa também sexo seguro, cansa, também ter sempre que avisar.. o outro... canse ter uma responsabilidade enorme... sei lá...

(00:41:30) **DR. CHARLATT** fala para SEGMENTOS: DESCULPE. ACHO QUE EU ESTOU UM POUCO ABORRECIDO PORQUE PERDEMOS UM AMIGO AQUI DA SALA. NA VERDADE O QUE TEMOS VISTO, NA QUESTÃO DOS AVANÇOS DA MEDICINA É MUITO RELATIVO: PASSINHO PRA FRENTE, PASSINHO PRA TRAZ !

Bate-papo 1

cheto ☐ reservadamente fala para TODOS

Sair
enviar som:
enviar imagem:
 Enviar

Abriendo página http://batepapo8.uol.com.br:5152/BODY&USER=cheto&ID=48...

Internet

Esse bate-papo vai em duas direções convergentes no meu entender. De um lado, está a questão da administração do sentido, no que se refere aos avanços científicos em relação à cura da Aids. Aquilo que Souza (2004) chama de uma *medicalização do corpo*⁵⁷ e que, para o autor, desloca o sentido da militância, na medida em que produz modos de identificação do sujeito na discursividade da doença, da cura: A NOTÍCIA DA CURA... AVANÇOS DA MEDICINA... Os progressos estão sendo grandiosos... De outro lado a questão de subjetividade, no que se refere à vida de um soropositivo e ao compartilhamento de suas emoções, que tende a se apagar nessa discursividade da medicalização, como veremos. Para tanto, analisemos o seguinte recorte:

Sinto muita falta de comentários de **como é estar convivendo com o hiv há mais de 10 anos. E a partir disto, discutir todos os procedimentos médicos.** Cansa um pouco tomar sempre remédios, cansa também sexo seguro, cansa, também ter sempre que avisar.. o outro... canse ter uma responsabilidade enorme... sei lá...

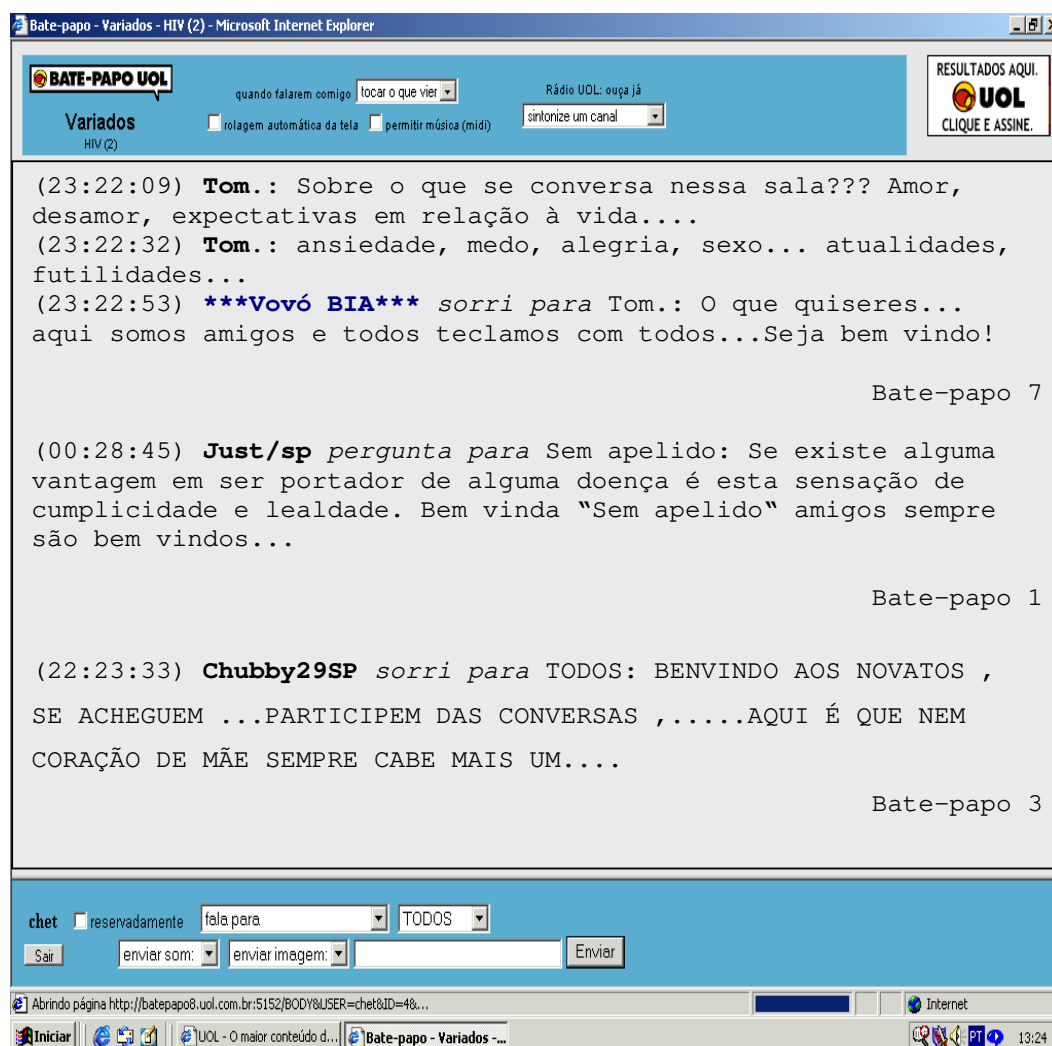
O que me chama a atenção é que podemos verificar uma separação entre “a vida” e “a medicalização”. A segunda parte do seu discurso deixa traços dessa tentativa do sujeito de escapar dessa discursividade pela qual ele é significado no mundo e na história, a saber, aquela do “faça sexo seguro”, e de toda a “conscientização/politização em relação à Aids”. O sujeito não se metaforiza aí, ele não encontra um sentido nessa discursividade, embora seja esse o lugar que ele encontra para se dizer: Cansa um pouco tomar sempre remédios, cansa também sexo seguro, cansa, também ter sempre que avisar.. o outro... canse ter uma responsabilidade enorme... sei lá... É nessa formação discursiva que o sujeito se relaciona com o outro para produzir brechas, vãos, nos quais o sentido de sua incompletude se sobressaia ao enquadramento médico e científico, através do qual ele é dito, mas no qual não pode se dizer.

Há, no desabafo de **Just/sp**, uma reivindicação para que o portador do vírus hiv não seja tratado somente como um receptáculo para testes científicos, para propagandas publicitárias, mas que seja visto como ser humano, com seus medos e desejos. Sujeito de sua soropositividade, e não sujeito à sua soropositividade.

⁵⁷ Comentário feito pelo autor na defesa dessa tese, em 13/09/2004.

Nessa instância, é que a sala de bate-papo hiv funciona na tensão entre o dito administrado pela medicalização do corpo e o desejo do corpo de se dizer, de assumir-se enquanto sujeito da soropositividade.

É nessa tensão que o sujeito ganha voz através da troca de experiência dos fatos vividos no seu cotidiano: passar o dia dos pais com o pai e saber o que comeu, pode ser uma futilidade, mas que na adquire um sentido na discursividade da sala, porque marca um modo de compartilhamento de suas emoções, medos, segredos, alegrias.



No primeiro recorte o sujeito se refere a uma sensação de cumplicidade e lealdade. Na expressão “sensação de” emerge os sentidos de uma falta. Mais uma vez o funcionamento do sentido a partir do jogo imaginário do “como se”: “como se houvesse cumplicidade” [sensação de cumplicidade], “como se fosse coração de mãe” [É QUE NEM CORAÇÃO DE MÃE].

Vejamos ainda um outro recorte, na continuação do bate-bapo analisado na página 106.

DR. CHARLATT *conversa com SEGMENTOS*, depois **mineiro** e **batman** participam da conversa:

BATE-PAPO UOL
Variados
HIV (2)

quando falarem comigo Rádio UOL: ouça já
☐ rolagem automática da tela ☐ permitir música (midi)

RESULTADOS AQUI.
UOL
CLIQUE E ASSINE.

(00:44:32) **SEGMENTOS** responde para DR. CHARLATT: Compreendo. Imagino (muito vagamente) a dificuldade de vocês. Mas a minha idéia é dedicar parte do meu site para o segmento HIV. Se pelo menos não é a cura, ao menos vai ser um alívio, concorda?

(00:47:22) **DR. CHARLATT** fala para SEGMENTOS: Eu não sou soropositivo. Mas já perdi muitos amigos e amigas por causa deles. Eu sou voluntário na luta contra a AIDS, Nós temos até um site: AIDS - MANUAL DE SOBREVIVÊNCIA no endereço <http://home.openlink.com.br/aids>.

(00:48:11) **SEGMENTOS**: Porque eu fui prucurar textos sobre a aids no cd da folha 5 anos... meu Deus... Só se fala no tal coquetel... Poxa, Isso é uma bitolação terrível! Penso em algo mais livre mesmo. Pois considero que vcs não sejam aidéticos e sim estão com a doença.

(00:48:36) **SEGMENTOS**: Portanto são pessoas normais!

(00:49:57) **DR. CHARLATT** fala para SEGMENTOS: sugestão para vc consultar: www.metodocanova.com.br
É um novo método de tratamento desenvolvido pela Universidade do Paraná. Medicamentos da linha da Homeopatia, sem efeitos colaterais.

(00:50:06) **mineiro**: VA AOS SEGUINTE SITES E LEIA TUDO:
WWW.TAPS.ORG.BR
WWW.DUESBERG.COM
WWW.VIRUSMYTH.COM

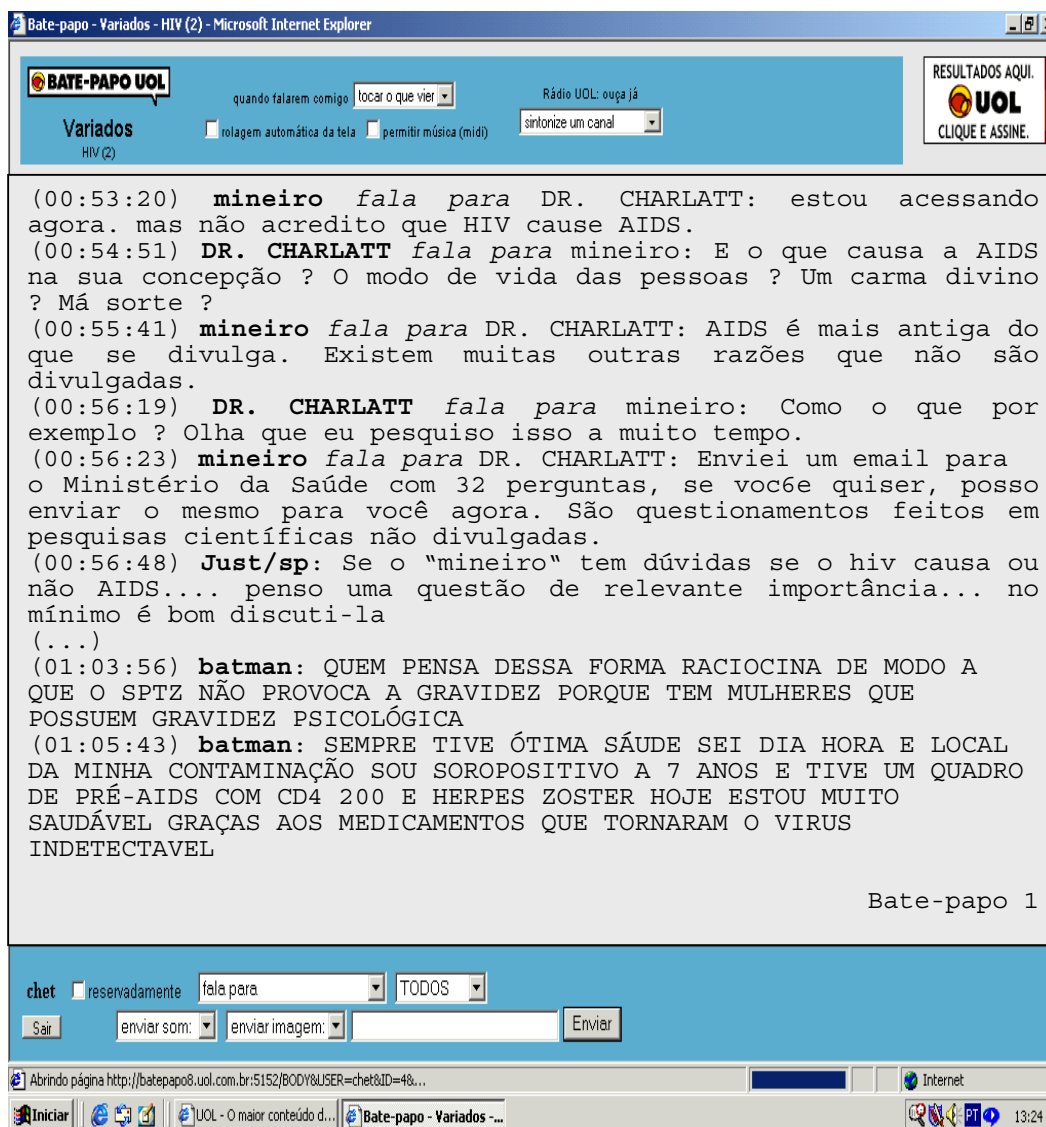
(00:50:48) **mineiro** fala para DR. CHARLATT: Então você precisa ler os sites acima mencionados.

(00:51:35) **DR. CHARLATT** fala para minero: É vai ser uma boa. Você já conhece o nosso site ?

chat ☐ reservadamente fala para
 enviar som:

Abrindo página <http://batepapo8.uol.com.br:5152/BODY&USER=chet&ID=48...> Internet
Iniciar UOL - O maior conteúdo d... Bate-papo - Variados -...

13:24



Veja que o debate em torno de questões científicas sobre a Aids apaga aquele da subjetividade, da solidariedade. No recorte: fui procurar textos sobre a aids no cd da folha 5 anos... meu Deus... Só se fala no tal coquetel... Poxa, Isso é uma bitolação terrível! Penso em algo mais livre mesmo. Pois considero que vcs não sejam aidéticos e sim estão com a doença.(...)Portanto são pessoas normais! O bate-papo significa no âmbito do discurso “sobre” a Aids. Quando o sujeito diz: considero que vcs não sejam aidéticos e sim estão com a doença.(...)Portanto são pessoas normais! e Penso em algo mais livre, há um vestígio da tentativa do sujeito de sair dessa discursividade, porém isso é totalmente apagado do bate-papo, pela “objetividade do discurso científico”, e o que ele recebe como resposta é:

sugestão para vc consultar: www.metodocanova.com.br É um novo método de tratamento desenvolvido pela Universidade do Paraná. Medicamentos da linha da Homeopatia, sem efeitos colaterais.

Esse apagamento se dá, por um lado, pelo efeito daquilo que Orlandi (2001) chama de “exterioridade da ciência”, produto da sociedade da informação e, por outro lado; pela própria con-fusão que essa exterioridade provoca na *apropriação subjetiva dos conhecimentos*⁵⁸, e mesmo o desabafo de **batman**: SEMPRE TIVE ÓTIMA SAÚDE SEI DIA HORA E LOCAL DA MINHA CONTAMINAÇÃO SOU SOROPOSITIVO A 7 ANOS E TIVE UM QUADRO DE PRÉ-AIDS COM CD4 200 E HERPES ZOSTER HOJE ESTOU MUITO SAUDÁVEL GRAÇAS AOS MEDICAMENTOS QUE TORNARAM O VIRUS INDETECTAVEL, se significa no *efeito-leitor* que o discurso da divulgação científica gera, e que envolve, para Orlandi (2001) *três momentos inseparáveis: a constituição, a formulação e a circulação*. A autora aponta ainda outros dois pressupostos para sua reflexão sobre o efeito da leitura científica: *do ponto de vista discursivo, há indissociabilidade (cf M. Pecheux), entre ciência, tecnologia e administração (governo); e o discurso da divulgação científica desloca o processo do 'conhecimento científico' para a 'informação científica'*.

Dentro daquilo que Pêcheux chama de *modalidades discursivas do funcionamento subjetivo*, destaco aqui o funcionamento da terceira modalidade, que diz respeito a desidentificação, correlativa do fato, diz Pêcheux, *de que os conceitos científicos não possuem “um sentido” apreensível no funcionamento de uma formação discursiva, o que acarreta, ao mesmo tempo, o fato de que, enquanto conceitos, não há nenhuma “representação” que lhes corresponda* (p. 217). É, pois, esse sentido não apreensível que não deixa subsistir o sujeito em sua forma histórica, mas sim o conceito enquanto informação científica.

Quero destacar ainda, na análise desse recorte, que há separação entre o debate que justifica a interpelação do sujeito não soropositivo na situação de enunciação da sala, e o debate que justifica a interpelação do soropositivo. No enunciado não sou soropositivo. Mas já perdi muitos amigos e amigas por causa deles. Eu sou voluntário na luta contra a AIDS, esse modo de subjetivação do sujeito está marcado pelo enunciado “Eu não sou” e “eu sou”. Há uma marca de hostilidade desse

⁵⁸ Quanto Pêcheux fala da apropriação subjetiva dos conhecimentos, vai contra o mito de uma “pedagogia pura”, no sentido de pura exposição-transmissão de conhecimentos, “livre de qualquer pressuposto(!)”, e contra o mito de uma reconstrução dos conhecimentos na “atividade” do sujeito (p. 218).

cibersujeito em relação àquele que é soropositivo: por causa deles... Ou seja, “eles são culpados”. O cibersujeito é traído pela linguagem e, com isso, na superfície do dizer, ele justifica sua participação na sala. É um modo de dizer “eu estou aqui, mas não sou como vocês”.

Assim, a sala de bate-papo hiv funciona discursivamente a partir da configuração do sujeito numa formação discursiva que interpela o sujeito na determinação do discurso da *informação* científica sobre a Aids. Determinação essa que estendida para a noção de corpo nos permitirá avançar na compreensão do modo de subjetivação do sujeito na sala de bate-papo hiv.

2.7 Do corpo digital

O que Pêcheux (1995) chama de *efeito do processo histórico* ocorre no caso da Aids, pelo modo como essa doença produziu um estigma social fortemente associado à promiscuidade sexual e ao uso de drogas. Esse efeito é determinante na produção de subjetividade.

No que concerne à determinação histórica da Aids, no Brasil, é uma doença que surge numa relação direta com a noção de corpo marcado⁵⁹. Corpo doente, corpo gay. A inscrição desses efeitos discursivos manifesta-se na descrição física de um corpo doente, em sua manifestação física: “...porque a degeneração física também ela é muito comum na Aids, as pessoas ficam magras, perderem o cabelo, etc, eu sempre me assustei bastante com isso, todo mundo..., essa coisa da relação com o corpo...”⁶⁰

A determinação dos *grupos de risco* representava uma instância de controle que identificava, sobretudo, os portadores do vírus como “corpos potencialmente doentes”⁶¹. Segundo Foucault (1995), *em qualquer sociedade, o corpo está preso no interior de poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações* (p. 118).

⁵⁹ Ver Dias, Cristiane, 2000. Dissertação de Mestrado.

⁶⁰ Entrevista realizada em 1999, com homossexuais soropositivos, em decorrência do meu trabalho de dissertação de Mestrado.

⁶¹ A expressão é de Terto Jr. 1997.

Foucault (1995) fala sobre a noção de corpo manipulável da época clássica, onde este fazia parte de uma maquinaria de poder, constituído pela engrenagem dos movimentos controlados pela sociedade disciplinar. Este autor mostra que nos séculos XVII e XVIII as disciplinas se tornaram um modo de dominação. A chamada sociedade disciplinar caracteriza-se pela maneira como o espaço é organizado: *a disciplina procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço*. E essa distribuição é aquela do confinamento dos corpos, seja nos quartéis, nos hospitais, nas prisões, nas fábricas, nas escolas (convento, internato).

O poder produz efeitos na relação do sujeito com seu próprio corpo, com isso entendemos que o corpo do soropositivo, na conjuntura histórica da década de 80 e 90, era determinado pelas formas de poder exercidas pelas mídias de massa. Ninguém esquece a imagem do cantor Cazuza, magro, sem cabelos, envelhecido e enfraquecido, sentado numa cadeira de rodas, que foi veiculada na mídia televisiva, quando o cantor se encontrava em estado avançado da doença. “...eu me lembro que eu via, a gente via aquelas pessoas com Aids pela televisão, o Cazuza quando morreu, eu ficava pensando assim, eu ficava, sabe, montando aquele quadro horrível. O Cazuza foi uma primeira imagem que ficou...”⁶²

O imaginário da Aids, no Brasil toma forma a partir do poder exercido pela mídia (jornalística e televisiva): *o poder penetrou no corpo, encontra-se exposto no próprio corpo*, coloca Foucault (1995), pelo efeito gerado pelo medo.

Hoje, segundo mostra Lemos⁶³, o corpo entra em sua fase pós-moderna como um corpo virtual das tecnologias digitais, metade carne, metade ciberespaço, e passa a ser interpretado enquanto sistema de processamento de informação. É nesse sentido que entendo que a configuração do espaço-tempo como ciber marca um modo de funcionamento do poder pelo dispositivo tecnológico e pelas práticas discursivas do sujeito na Internet. Por isso, adverte Rheingold (1996), aqueles que encontram no ciberespaço um local de comunhão devem estar atentos às possíveis perversões deste extraordinário meio de comunicação (p. 41), pois a conquista do território ciberespacial supõe um modo de exercício do poder, na medida em que cria novos mecanismos, novas formas de controle do dizer e do sujeito, um exemplo é o da privação/censura de acesso a *sites* ou da

⁶² Entrevista realizada em 1999, com homossexuais soropositivos, em decorrência do meu trabalho de dissertação de Mestrado.

⁶³ <http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemos/cap3.html>

disseminação de idéias nazistas, racistas, pornográficas etc, e mesmo o da imposição penal à ação dos *hackers* e dos *crackers*. Não estou entrando no mérito dessas questões, estou apenas afirmando que esse tipo de imputação do sujeito é um mecanismo de poder, que não leva em consideração o funcionamento das práticas sociais e ideológicas do cibernsueito. E que sejam quais forem esses mecanismos, mais ou menos coercitivos, eles fazem parte da produção da sociedade e de seu funcionamento capitalista, já que, conforme nos mostra Lagazzi (1988) *pensar uma sociedade sem desigualdade, onde as relações de poder possam se dar como não-coercitivas, é pensar uma sociedade sem Estado* (p. 16).

A forma de organização social em rede, sob o paradigma da sociedade da informação, é a nova estrutura de poder que organiza a sociedade. E esta forma de organização reproduz um modelo pré-estabelecido. A rede é o novo mecanismo de controle dos corpos (sociais, jurídicos, políticos, textuais). Castells (2000, p. 498) coloca: *a morfologia da rede também é uma fonte de drástica reorganização das relações de poder*. Porém, esta reorganização das relações de poder constrói suas brechas.

Um exemplo dessa reorganização dos regimes de controle está colocado por Souza⁶⁴, quando desenvolve em seu artigo na revista MultiCiência o problema da autoria na web. O autor mostra, que, *por um lado, levantam-se críticas quanto à procedência da avalanche de informações que circula no ciberespaço*. E aí funciona o efeito da evanescência do sujeito na net: *quem pode responder pela gravidade dos conteúdos ou pelos rumores que podem produzir efeitos inusitados em tempo e espaço real?*, questiona Souza. Por outro lado a preocupação em relação aos conteúdos que circulam livremente, sem nenhum tipo de imputação, vem *sobretudo da minoria que detém o poder de produzir e fazer circular a palavra escrita*.

O ciberespaço é uma reorganização dos corpos no espaço, mediante o paradigma da sociedade da informação, portanto, não escapa às formas de controle da sociedade em rede. Pois, como coloca Deleuze (2000, p. 217), seria preciso *criar vacúolos de não-comunicação, interruptores, para escapar ao controle*. O que mudam são os dispositivos de poder. E com isso mudam também os modos de contorná-lo.

⁶⁴ ver www.multiciencia.unicamp.br

O ciberespaço, pensado como um lugar no qual comunidades se organizam, institui *processos de individualização do sujeito*, caracterizando-o bio-psico-socialmente (Orlandi, 2001), numa outra lógica identitária.

Orlandi (2001) entende que

no espaço da diferença, é o virtual que se põe, atualmente, como esta diferença que constitui o sujeito em sua realidade, em sua propriedade, em sua individualidade. E aí trata-se de se pensarem os processos de subjetivação desses sujeitos, seus modos de individualização pelos mecanismos institucionais e de socialização (p. 16).

Se nas sociedades disciplinares do século XVII e XVIII, o poder sobre o corpo dava-se pela disciplina, no século XX, este poder é exercido pela *disciplina erótica*⁶⁵, o que entendo como sendo esse culto ao corpo. Essa nova forma de poder gera *novas formas de significar o corpo – apontam para diferentes modos do sujeito (se) viver o social. O que resulta em outras formas de sociabilidade e em outras formas de manifestação dos conflitos* (Orlandi, 2001, p. 206). Uma dessas formas, para mim, é a significação do corpo no ciberespaço, a manifestação do corpo num espaço onde ele se textualiza, se metaforiza pela visibilidade da escritura. Um espaço onde o corpo pode se dizer.

No recorte abaixo, podemos constatar que em meio a troca de informação o corpo irrompe no espaço da medicalização.

BlueEyedDevil/RJ *conversa com* **ordem** e **Lobo**:

⁶⁵ a expressão é de Baudrillard (1996).

Bate-papo - Variados - HIV (2) - Microsoft Internet Explorer

quando falarem comigo
tocar o que vier
Rádio UOL: ouça já
sintonize um canal

Variados
HIV (2)
☐ rolagem automática da tela
☐ permitir música (midi)

RESULTADOS AQUI.
UOL
CLIQUE E ASSINE.

(23:44:46) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para ordem*: mas Ordem, quais as novidade para lipodistrofia, Sabe alguma?

(23:46:07) **ordem** *fala para BlueEyedDevil/RJ*: o que vc. toma mesmo ?????

(23:47:39) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para ordem*: mudei, agora estou com stocrin, ddi e d4t. Mas nem sei se vou continuar, estou com alergia. O que causou-me lipo braba foi o Crixivan+biovir.....

(23:50:00) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para Lobo*: sentia, não. Comecei essa semana com stocrin, estavudina e ddi e estou com o corpo todo cheio de pontos vermelhos.....

(23:51:05) **Lobo** *fala para BlueEyedDevil/RJ*: digo pq tb tomo esses memos medicamentos co esseção do ddi

(23:55:07) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para Lobo*: mas o medico mandou continuar para ver se melhora. Já estou tomando anti-alérgico.....

(23:55:25) **Lobo** *fala para BlueEyedDevil/RJ*: apenas desconfoto abidominal dores de cabrça e espinhas coisa que nao tinha mais ha um tempao

(23:57:18) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para Lobo*: os primeiros dias de stocrin foram horriveis.....sonhos agitados, cabeça pesada, dor.....mas agora o problema é a alergia que eu espero que melhore para não ter que trocar pelo viracept

(23:59:06) **Lobo** *fala para BlueEyedDevil/RJ*: digo o mesmo nem faz me lembrar

(00:06:43) **Lobo** *fala para BlueEyedDevil/RJ*: vc sentia enjos eu parecia mulher4 grávida

(00:07:49) **BlueEyedDevil/RJ** *fala para Lobo*: senti muito enjão quando troquei pelo viramune.....Esses agora não.....

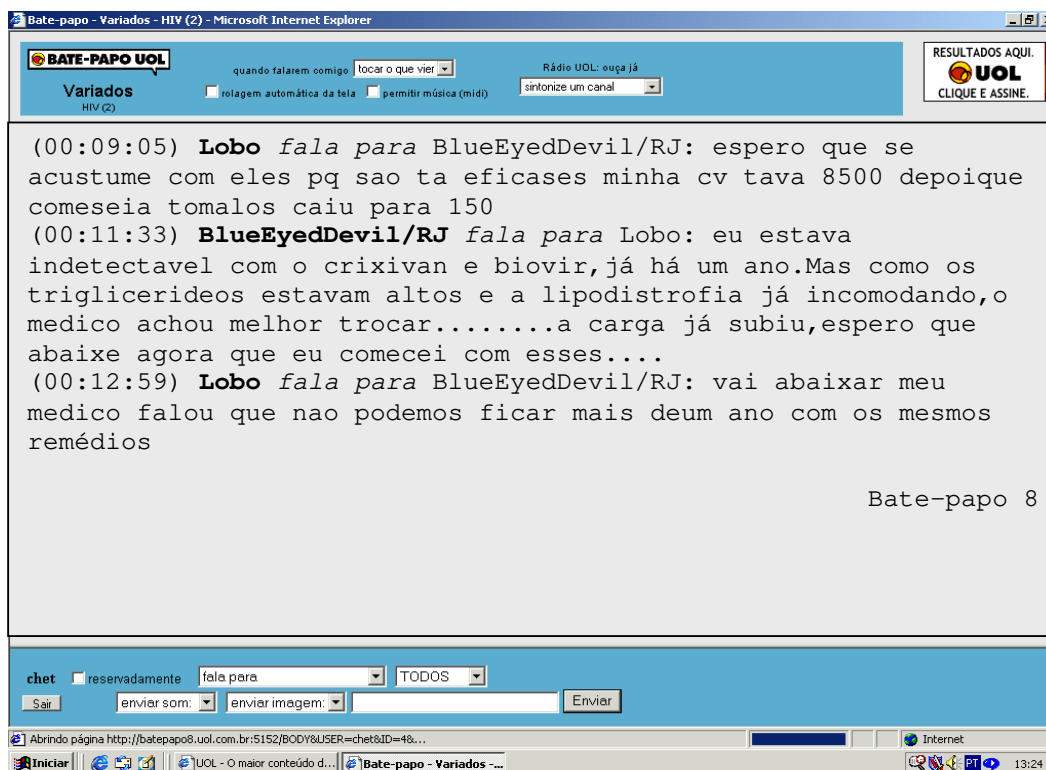
chet
☐ reservadamente
fala para
TODOS

Sair
enviar som:
enviar imagem:
Enviar

Abrindo página http://batepapo8.uol.com.br:5152/BODY&USER=chet&ID=48...

Internet

Iniciar
UOL - O maior conteúdo d...
Bate-papo - Variados - ...
13:24



Veja que a descrição fisiológica do corpo prevalece no discurso dos cibersujeitos. A descrição de si gira em torno de aspectos clínicos, mas que são constitutivos do cotidiano desses sujeitos: enjôo, alergia, sonhos agitados, cabeça pesada, dor.

São, portanto, aspectos identitários. A formulação desse “corpo” foge ao ideal físico que predomina na web. Na relação estabelecida na comunidade da sala hiv, a inscrição do corpo é forte e marcada pelos desafios enfrentados pela Aids, os quais constituem, conforme Lemos (2002), um dos paradigmas socioculturais do fenômeno técnico-científico contemporâneo.

Veja ainda o seguinte bate-papo:

Sur-ra-kahore conversa com **Sininho**⁶⁶

⁶⁶ Sininho encontra-se no reservado, portanto, sua fala não aparece na tela pública.

Bate-papo - Variados - HIV (2) - Microsoft Internet Explorer

quando falarem comigo
tocar o que vier
Rádio UOL: ouça já

Variados
HIV (2)

☐ rolagem automática da tela
☐ permitir música (midi)
sintonize um canal

RESULTADOS AQUI.

CLIQUE E ASSINE.

(20:04:58) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* É exatamente aonde tá me atacando. cabeça do femur. Existem correntes que acreditam ser um efeito dos inibidores de protease.

(20:06:21) **fox** *fala para Sur-ra-kahore:* qual inibidor de protease tu faz uso

(20:07:08) **Sur-ra-kahore** *sorri para fox:* Norvir e Saquinavir.

(20:09:15) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* Foi a primeira coisa aue pensei.. ms o meu CD4 num tá com essa bola toda pra pegar o Canova.. num tenho esse peito todo.

(20:11:25) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* Olha.. eu nu mseí, não.. mas com 500 (que é o meu) eu num arrisco a mudar medicamentos por conta própria.

(20:11:59) **Mario/Rj** *fala para Sur-ra-kahore:* Nem me fale...tá na hora de fazer meus exames.....olha o cagaço...hehehehe

(20:13:27) **Sur-ra-kahore** *sorri para Mario/Rj:* hehehe..te falei que o meu CD4 deu um pulo, né?

(20:14:54) **Sur-ra-kahore** *sorri para Mario/Rj:* Daqui a pouco vai aparecer um estudo dizendo: quem toma coquetel tende a desenvolver verrugas imensas na porção esquerda da testa. Pronto.. todas lindas na praia verrugadas.. Um batalhão de Alcéias, hehehe...

(20:15:35) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* Eu preciso ver isso direitinho.. eu recebi deles um par de fitas de vídeo e material para ler... agora que vou aprar um pouco em casa, vou ver.

(20:17:15) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* Eu parei com exercícios.. faço hidroterapia e vou começar a hidroginástica. E usar bengala.. chiquérismo.

(20:18:13) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* heheh. ainda bem que o inverno tá chegando. Bengala.. sobretudo... chapéu...

(20:18:30) **Mario/Rj** *fala para Sur-ra-kahore:* Para com isso!!!!

(20:19:28) **Sur-ra-kahore** *sorri para Mario/Rj:* Mas o médico recomendou.. pra reduzir o impacto. O Robby já falou que me empresta uma linda que ele tem.. com madrepérola e tudo! Heheeh

(20:20:21) **sininho** *fala para Sur-ra-kahore:* ele também ta manquitola?

(20:20:37) **sininho** *fala para Sur-ra-kahore:* o robbey?

(20:20:54) **Sur-ra-kahore** *sorri para sininho:* Não, é viado mesmo.

chet
☐ reservadamente
fala para
TODOS

Sair
enviar som:
enviar imagem:
Enviar

Abriendo página http://batepapo8.uol.com.br/5152/BODY&USER=chet&ID=48...

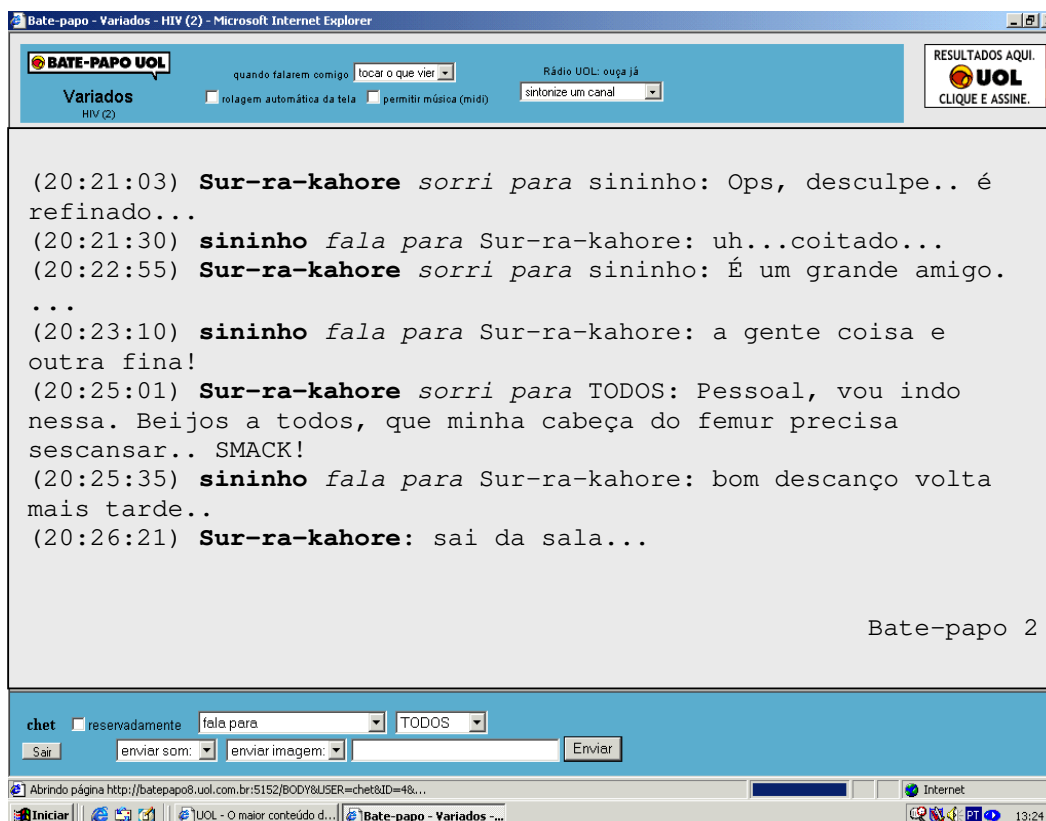
Internet

Iniciar

UOL - O maior conteúdo d...

Bate-papo - Variados - ...

13:24



A formulação/inscrição desse corpo, na relação estabelecida na sala, é fortemente marcada pelo gesto de interpretação do mundo.

Conforme Orlandi (2001), *podemos considerar os espaços como investidos de sentidos* (p 207). É nessa direção que entendo o sentido e o modo de inscrição do corpo na sala de bate-papo hiv. O próprio espaço da sala determina a inscrição do corpo, sua textualização.

A sala de bate-papo hiv torna-se um lugar de identificação do sujeito soropositivo consigo mesmo e com a própria doença, cujo estigma é a de ser uma doença estrangeira, estranha, porque vem do outro. É um lugar no qual falar de si, falar das marcas sociais no corpo é romper o silenciamento, dando visibilidade ao corpo marcado. O corpo físico está ausente, mas presente enquanto subjetividade, pois falar sobre essas marcas no corpo é falar sobre aquilo que constitui o sujeito no seu modo de existência no mundo.

Wertheim (2001) nos diz que em contraste com nossos corpos físicos, esses simulacros ciberespaciais não terão idade nem ficarão doentes, não terão rugas, nem se cansarão (p. 189). Essa afirmação, embora pareça contradizer a marca de visibilidade do

corpo que presenciamos na sala hiv, vem reforçar uma assunção desse corpo pelo sujeito. Pois, se o corpo físico impõe seus limites – alergia, dor, verrugas, bengala, etc. – esse mesmo corpo tornado visível no ciberespaço assume uma outra roupagem, muda a perspectiva do olhar. Com isso, o corpo virtual é vivido não pela negação dos limites do corpo físico, mas pela sua total assunção, o que faz com que ela desapareça enquanto limitação para a vida social. O sujeito transcende o limite do corpo, e nessa transcendência é possível vivê-lo plenamente. É possível ser tratado como ser racional, com idéias e sentimentos, e não como um recipiente carnal com determinada aparência, andar ou falar (Rheingold, 1996, p. 43). Não se trata, nesse bate-papo de negar o eu, o corpo limitado pelos efeitos causados pelo vírus hiv, mas de libertar-se das marcas e do estigma social para viver e identificar-se sem constrangimento com os próprios efeitos da doença: (23:04:02) ***Vovó BIA*** sorri para MAURICIO-ES: Ainda não entenderam que o HIV eestá no nosso sistema imunológico e não na nossa inteligência ou capacidade de trabalho...risos

Wertheim (2001) ao falar em sua obra sobre as técnicas picturais da *perspectiva*⁶⁷ geométrica utilizadas na Renascença, mostra que *ao codificar a posição do ‘corpo observante’⁶⁸, a perspectiva vincula o espaço virtual da imagem e o espaço físico do espectador de uma maneira muito formal* (p. 82). O virtual do ciberespaço é, pois, o vínculo do sujeito, do seu corpo físico, com a imagem do seu “eu” simulada no espaço virtual da sala de bate-papo hiv. A imagem em perspectiva não é, no caso do ciberespaço, aquela das telas Renascentistas, mas a do próprio sujeito na tela do computador.

A vida no corpo físico, diz Wertheim, *não é a totalidade da vida real* (p. 183). Há outras formas de manifestação da corporeidade, pelo digital. O que entendo é que não é o corpo que muda ou deixa de existir, mas é a mudança do espaço que inverte o olhar para um não-corpo.

Segundo Lemos (2002), o corpo é *ao mesmo tempo carne e informação*.

Na esfera do biológico [diz o autor], como na esfera do social, trata-se do desaparecimento do corpo “naturalizado”, num processo de exteriorização e interiorização: hiper-exteriorização, com diversos implantes (lentes de contato,

⁶⁷ Perspectiva era o nome dado ao estilo adotado pelos pintores da época, tirado da velha ciência medieval da visão e da óptica. Ver Wertheim, p. 80.

⁶⁸ Grifo da autora.

marcapassos, hemodiálises e nanotecnologias); e hiper-interiorização, com a construção de subjetividades pelos *media* e as novas redes eletrônicas (o ciberespaço).

Se o corpo é visto como informação, desde a cibernética, podemos, por um lado, perceber aí uma independência do corpo físico em prol da astuciosa pretensão do homem de ser criador/controlador da vida. Isso ocorre, por exemplo, com o mapeamento dos cerca de 80 mil genes que se calcula existir no DNA das células do corpo humano, através do projeto Genoma Humano. E mesmo com o projeto Clonagem Humana, que traz, dentre seus importantes aspectos, o da manipulação genética da espécie humana.

No modo de vida contemporâneo, por um lado, o corpo é excessivamente mostrado, adorado e explorado, esse fato tem seu paralelo com a questão da digitalização do corpo. Como ressalta Robin (1997):

Nous sommes habitués à la chirurgie esthétique, elle ne nous choque pas; pas plus que ne nous choquent les greffes d'organes, les transfusions sanguines ou les multiples prothèses, depuis les membres jusqu'aux implants dentaires (p. 256).

Esta autora cita o exemplo de Orlan, que desenvolve uma *art de la chair*, trata-se de compor uma aparência a partir de imagens numerizadas de quadros célebres, como *le front de Mona Lisa*, *le nez de Diane d'un tableau de l'école de Fontainebleau*, *la bouche de "Europe" de boucher*, *le menton de la Vénus de Botticelli*. Orlan já foi submetida, segundo Robin, a sete operações desde 1990.

Por outro lado, o corpo desdobra-se na fronteira entre o corpo físico e o corpo virtual, e desaparece através do mesmo processo de digitalização.

A tentativa de superação do corpo vai em duas direções, uma que privilegia o próprio corpo humano, e outra que privilegia o espírito humano.

Para Wertheim (2001), essa *transcendência das limitações corpóreas* advém de uma mudança filosófica, ocorrida nos últimos anos, segundo a qual *o homem é definido não pelos átomos do seu corpo, mas por seu código de informação* (p. 191). Essa forma de conceber o “eu” produz uma descentralização da essência do sujeito, que se desprende da materialidade do corpo, para residir num *padrão de dados*. A saber, a virtualização, assume o lugar de criação para o “eu”, seja pelo implante do corpo fora de si mesmo, ou pela sua

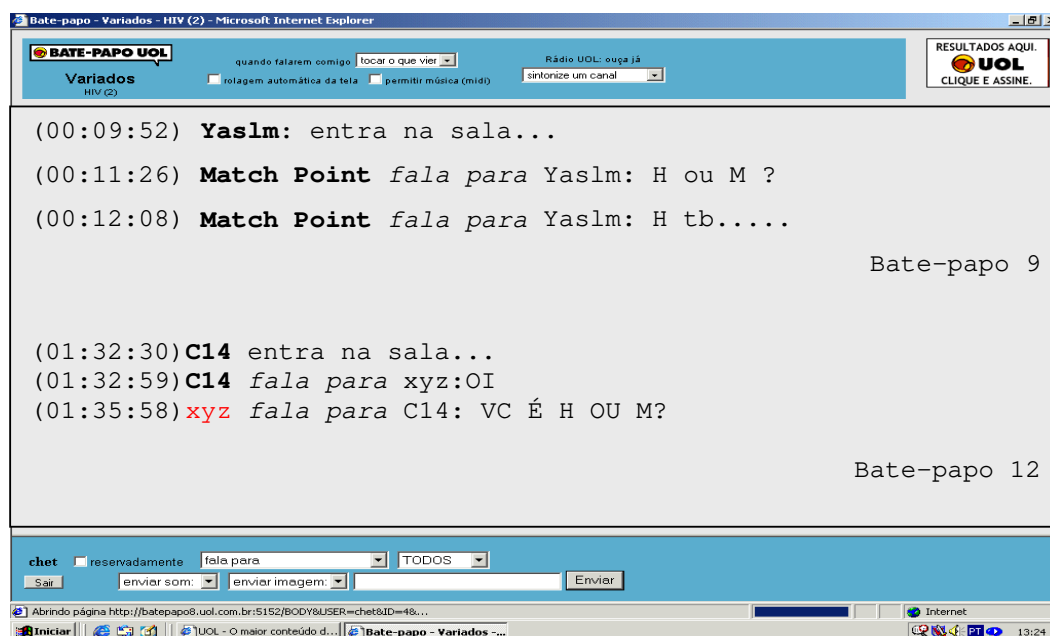
modificação, seja pela sua transcendência. Essa mudança filosófica justifica-se pelo fato de que *enquanto átomos podem constituir somente o corpo físico, dados, segundo essa nova visão, podem constituir tanto o corpo quanto a mente* (p. 191).

Para Wertheim (2001), quando um sujeito “vai” ao ciberespaço seu *corpo permanece em repouso na [sua] cadeira, mas algum aspecto [desse sujeito] “viaja” para outra esfera*. Não é possível, sabemos, abandonar o corpo físico, mas é possível submetê-lo à experiência virtual de um “outro eu”, ou de um “cibereu”. O corpo pode assumir formas diversas. Segundo Robin (1997), *le cyberspace oblige à un nouvel examen de notre moi, des rapports aux autres, à la communauté, à la citoyenneté, au sexe, au genre, à l'identité devenue fluide jusqu'à la dissolution* (p. 263). Por isso é frequente ocorrer aquilo que Wertheim chama “flexão de gênero”. Ou seja, como não há um corpo físico, é muito comum a mudança de gênero, ou seja, um sujeito masculino querer assumir um corpo virtual feminino, ou vice-versa, com uma identidade sexual feminina.

Vejamos um recorte:

Match Point conversa com **Yaslm**.

C14 conversa com **xyz**:



A pergunta *H ou M ? ou VC É H OU M?*⁶⁹ é muito comum numa sala de bate-papo. Embora não se saiba se a resposta corresponde à determinação física do corpo.

O conceito de gênero, embora não se esvazie por completo, é ao menos parcialmente dissociado das rígidas restrições que nossos corpos físicos tão freqüentemente nos impõem. Aqui está um espaço que oferece, ainda que apenas de forma temporária e muito truncada, uma possibilidade de pelo menos vislumbrar outras maneiras de ser (p. 176).

A determinação do corpo no espaço digital é aquela do “corpo virtual”. E o corpo virtual pode assumir a forma de um animal, de um deus, de um personagem qualquer, por isso não há uma ausência de corpo. Há corpo, porque há desejo, e há projeção desse desejo no outro, há emoção. A própria pergunta pelo gênero já é marca, traço do corpo.

É fato que se recorrêssemos à concepção de mundo dos filósofos do hiperespaço, essa experiência do sujeito no ciberespaço, não passaria de uma ilusão. Segundo Wertheim (2001), para os físicos do hiperespaço, com a concepção de um universo de onze dimensões (que se desdobraram com o big bang), a matéria seria um subproduto do espaço e não uma entidade independente. Segundo essa teoria, do espaço se desdobraria tudo o que há: *prótons, petúncias e pessoas* (p. 156). Isso levaria ao desaparecimento do corpo, já que tudo é reduzido ao espaço, e o corpo seria então, uma prega no tecido do hiperespaço. Esse monismo fisicalista levado ao extremo (tudo é espaço), porém desdobrado, anularia qualquer possibilidade de uma existência subjetiva do sujeito, inclusive no que se refere à sua experiência com o tempo, pois a única realidade, segundo essa teoria é aquela do plano físico.

Em meio a essa visão de mundo puramente fisicalista, o ciberespaço surge, para Wertheim (2001), como o anúncio de uma concepção de espaço à margem das equações dos físicos. Essa visão é, para mim, a de que o homem busca, não sem estranheza, reinventar, mediante a virtualização, novas formas de ser – e para o ser.

O ciberespaço é, pois, um “entre-deux” (Robin, 1997). Não se pode, no meu entender, relegar o corpo ao lugar da inexistência, porém, não é possível, em contrapartida, hiper-valorizar a matéria, como se ela fosse a totalidade do nosso “eu”.

⁶⁹ Você é Homem ou Mulher?

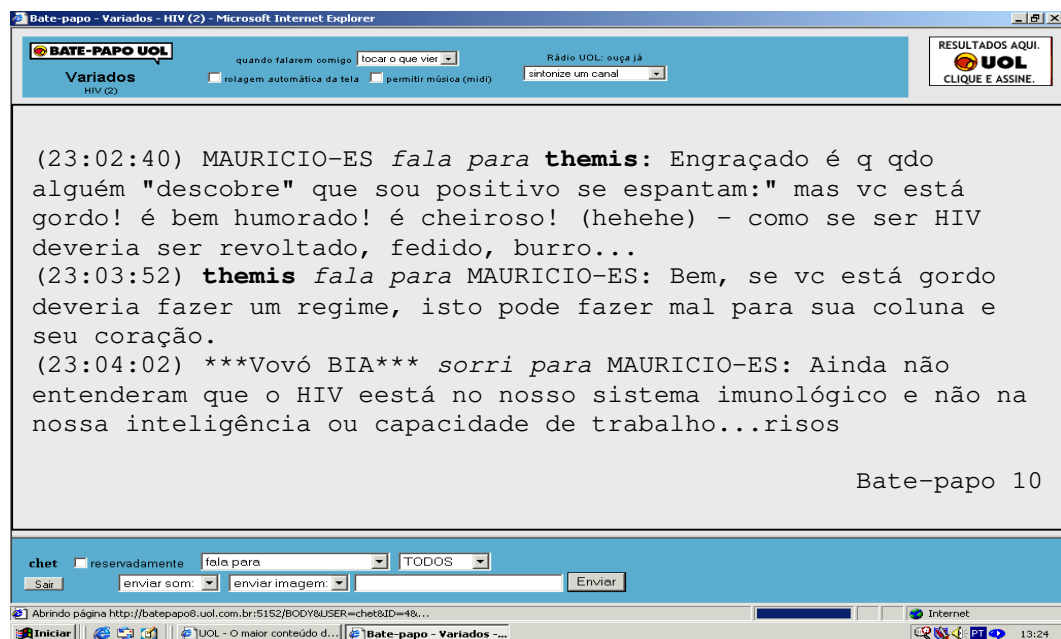
É nesse sentido, o de considerar o ciberespaço como um lugar material de construção do “eu”, *um tipo de espaço do eu*, nas palavras de Wertheim (2001), *que nos abrange tão profundamente quanto o espaço físico descrito pela ciência moderna* (p. 184), que considero a noção de corpo do ciberespaço.

Esse espaço do “eu” não é nada mais do que a possibilidade de um sujeito de explorar aspectos de si mesmo, de criar para si uma *persona*, no sentido dado por Maffesoli (1987), ou seja, a representação de um papel social/afetivo da multiplicidade do seu “eu”. Para Maffesoli, *a persona só existe na relação com o outro* (p. 15). Daí a importância do enunciado “alg afim de tc?”, o qual coloca o sujeito nessa relação com o outro.

O simbólico irrompe no corpo (Pêcheux e Gadet, 1981), para a manifestação de uma subjetividade estética. Isso nos remete à reflexão desenvolvida por Orlandi (2001) sobre as mais variadas “textualizações do corpo”. Diz a autora: *o corpo é o lugar material em que acontece a significação, lugar de inscrição, manifestação do grafismo* (p. 205). Se o corpo físico manifesta seus modos de subjetivação pela estetização tribal do corpo, no ciberespaço essa estetização do corpo virtual se multiplica e assume formas variadas. Veja que essa estetização não significa um corpo com cabeça tronco e membros, embora também possa sê-lo, mas um “corpo textual”, conforme diz Orlandi (idem). Esse corpo textual é criado por um *nick* ou através de uma descrição do sujeito.

Vejamos o seguinte exemplo antes de prosseguir.

MAURICIO-ES *conversa com* **themis** e *****Vovó BIA*****:



Esse recorte mostra uma dupla manifestação do corpo, seja pela sua exteriorização, seja pela sua interiorização. Num primeiro momento, quando o sujeito pela escrita, materializa a noção de corpo: vc está gordo! é bem humorado! é cheiroso! (hehehe) - como se ser HIV deveria ser revoltado, fedido, burro... Num segundo momento, quando o sujeito o substitui por características psicológicas: Ainda não entenderam que o HIV eestá no nosso sistema imunológico e não na nossa inteligência ou capacidade de trabalho...risos

Conforme dissemos no início desse item, a determinação hiv, traz em si a memória discursiva de um corpo marcado socialmente, pela doença. Um corpo estigmatizado. Por isso a noção de corpo, especificamente nessa sala, é fundamental, pois o corpo está aí materialmente significado pelos modos de subjetivação do sujeito. Para Orlandi (2001), *não há corpo que não seja o corpo de um sujeito que se constitui por processos de subjetivação nos quais as instituições e suas práticas são fundamentais* (p. 10).

TERCEIRA PARTE

3 Tempo

O coração é o órgão amoroso da repetição (Deleuze, 1998, p. 22)

3.1 A queda da representação: da diferença ao simulacro

Para Deleuze (1988) a diferença parece ser pensável somente quando submetida aos quatro conceitos da representação. Pensá-la em si mesma, como pura diferença é ainda uma tarefa maldita. É preciso submetê-la ao jugo da representação, como uma ancoragem, a representação como sustentáculo da diferença.

Hegel com sua técnica da contradição, movido pelo esforço de levar a representação ao infinito, pensou a diferença reduzindo-a a identidade, uma vez que, segundo Deleuze *é somente em relação ao idêntico, em função do idêntico, que a contradição é a maior diferença* (p. 417).

Na concepção de Foucault (1995) do mundo clássico da representação, a primeira das quatro formas da similitude, a *conveniência*, une seres diferentes, constituindo entre eles semelhança. A diferença é pensada aí na relação com a identidade, uma vez que se as ondas do mar tocam a areia, por conveniência, há entre elas identidade, e assim conseqüentemente com todas as outras coisas e seres no mundo. Na segunda forma da similitude, a *emulação*, há uma correspondência entre as coisas do mundo, *uma semelhança sem contato*, coloca Foucault. Para este autor, a emulação *nasce de uma dobra do ser, cujos dois lados imediatamente se defrontam* (p. 36). Há um modelo, uma matriz, cuja imagem refletida compõe seu outro.

A fase do espelho, de suma importância na teoria lacaniana como o momento da pré-formação do eu, segue o princípio da emulação. Lacan (1998) define o estágio do

espelho como uma identificação, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem (p. 97). Essa fase ocorre a partir dos 6 meses até os 18 meses, ou seja, período no qual o bebê depende da mãe e ainda não caminha, podemos chamá-la, nas palavras de Lacan, de fase da *impotência motora e dependência da amamentação* (p. 97). Esse é o momento no qual o bebê, colocado diante de um espelho, consegue ter/ver a forma total do corpo, até então, visto apenas de forma despedaçada. O bebê se vê, como um outro, exterior a si mesmo, mas reconhece sua imagem, e assim se dá a *assunção jubilatória de sua imagem especular*. A fase do estágio do espelho nos mostra, pois, a existência dúplici do sujeito, o mergulho no conflito interno, na medida em que a assunção de sua imagem coloca-o numa relação de rivalidade e, portanto, agressividade, com o outro especular. Nas palavras de Foucault (1995) *neste duelo, as duas figuras afrontadas se apossam uma da outra* (p. 37).

Podemos ver igualmente nesta segunda das quatro similitudes, a diferença atuando como princípio de identidade. A identidade do modelo.

Passemos à terceira forma da similitude, a analogia, segundo Foucault (idem), na qual conveniência e emulação superpõem-se. A analogia é constituída de pontos comuns, podemos dizer, a partir dos quais se estabelecem semelhanças relacionais, *por ela todas as figuras do mundo podem se aproximar* (p. 38).

A diferença parece sempre estar sendo como que domada pela similitude. Em sua quarta forma, a da simpatia, a diferença desaparece por completo, uma vez que todas as coisas são assimiláveis, passíveis de tornarem-se o Mesmo. Todas as coisas fundidas umas às outras desaparecem em sua individualidade. Daí seu contrabalanço, a antipatia, cujo princípio é o da diferença. A antipatia *mantém as coisas em seu isolamento e impede a assimilação; encerra cada espécie na sua diferença obstinada e na sua propensão a perseverar no que é* (ibid., p. 40). É esse jogo, simpatia-antipatia, que mantém a “identidade das coisas”. E que relega a diferença a uma negatividade quando da relação com a semelhança. A diferença seria o princípio virtual de uma identidade, a qual a semelhança vem conferir uma atualidade.

A diferença é, pois, a essência do modelo de identidade no mundo da representação. Mas há aí, ao meu ver, uma contradição. Se a diferença é a marca da identidade, se é ela

que “assinala” uma identidade, como seria a identidade a marca do Idêntico? E ainda pelo processo da similitude?

Conforme Deleuze (1988),

o Mesmo e o Idêntico podem ser interpretados de muitas maneiras: no sentido de uma igualdade ou de uma semelhança, no sentido de uma oposição, no sentido de uma analogia. Mas todas estas maneiras são as da representação (p. 473).

A diferença é apenas mediadora dessa maneira de representar alguma coisa a partir de sua identidade originária. A diferença aponta sempre para uma similitude, pensada sob o véu da representação, e essa similitude configura a identidade da diferença.

Se o saber do século XVI, como afirma Foucault (1995), configurava-se na figura da semelhança, na era moderna, esse saber configura-se na figura da diferença. Busca-se similitudes *por sob as diferenças nomeadas e cotidianamente previstas*, tal como o fazem o louco e o poeta (p. 64).

Assim, a experiência da linguagem assume formas segundo a ordem do mundo e das coisas. Se a era clássica da linguagem fora marcada pela similitude e a idade moderna pela identidade e diferença, a gênese (pós-moderna) da experiência da linguagem pensada na ruptura contemporânea dos acontecimentos sócio-histórico-tecnológicos leva ao extremo a questão do simulacro. A era pós-moderna configura-se na figura do simulacro, cujo embrião fora instaurado no mundo moderno.

O mundo moderno é o dos simulacros, afirmava Deleuze (1988) no prólogo de “Diferença e repetição”. Sendo este nascido da “falência da representação”. Segundo este autor, a representação funda-se sobre quatro ilusões, às quais traem tanto a diferença quanto a repetição, e “desqualificam” o simulacro.

Na primeira ilusão, a diferença é subordinada à identidade do conceito e não ao pensamento. Ou seja, parte-se do princípio de que o conceito já tem uma identidade originária, sobre a qual se poderá estabelecer diferenças através das similitudes. Pensar o impensado, o imemorial, aquilo que não se enraíza, mas que transcende o próprio pensamento, consistiria em *desfazer este primeiro nó que representa a diferença sob a identidade do conceito e do sujeito pensante* (p. 421).

Na segunda ilusão, a diferença é subordinada à semelhança. A semelhança das coisas anula a diferença em si, não deixando que subsista sua qualidade sensível, mas que esta seja determinada pela qualidade do conceito e pela extensivo, a partir do qual é possível explicar a diferença. A diferença, no entanto, é intensiva, coloca Deleuze, e *é sempre através de uma intensidade que o pensamento nos advém* (p. 239).

Na terceira ilusão a diferença é subordinada à forma da limitação e à forma da oposição. Essas duas formas trazem em si a negatividade de um problema, mas, tanto uma quanto a outra são, para Deleuze, “efeitos de superfície”. Em sua profundidade, a diferença é positiva, pois sob o efeito das oposições ela afirma um problema que, por sua vez, engendra soluções⁷⁰.

Na quarta ilusão, a diferença é subordinada à analogia. Segundo esta visão analógica, a diferença é distribuída pela determinação do conceito originário, do qual advém um conceito derivado determinado, pela analogia e oposição de um conceito, e pelas categorias, como conceitos *a priori*, e os conceitos empíricos.

No mundo da representação, portanto, o simulacro é rejeitado como uma *imagem rebelde e sem semelhança*, ao contrário da diferença pensada sob a condição da semelhança (Deleuze, 1988, p. 430).

Numa primeira instância, a imagem é aquilo que exige um fundamento, e disso depende a representação, pois, esta imagem assemelha-se ao fundamento de forma interior. Numa segunda instância, a diferença já não é mais uma qualidade do objeto pretendido, mas “o excesso e a deficiência”, aqui a identidade funciona como modelo de interpretação da diferença. Fundar, neste ínterim, é a possibilidade de uma representação. E ainda numa terceira instância, *fundar é representar o presente*, e o presente visto aqui como a contração de um passado inteiro, o passado como uma totalidade coexistente, a saber, o passado puro. A representação se dá, pois, pela memória do antigo presente que esta representa.

Assim, o fundamento, *por um lado, pende em direção ao que funda, em direção às formas da representação. Mas, por outro lado, ele se orienta obliquamente e mergulha num sem-fundo... que resiste a todas as formas e não se deixa representar* (p. 433). É aí

⁷⁰ Eis aí a relação espiral entre atual e virtual, sendo que este último define-se por ser um complexo problemático, e o primeiro, vem dar-lhe uma solução.

que o simulacro advém, entre o fundo e o sem-fundo, transbordando a representação (p. 436).

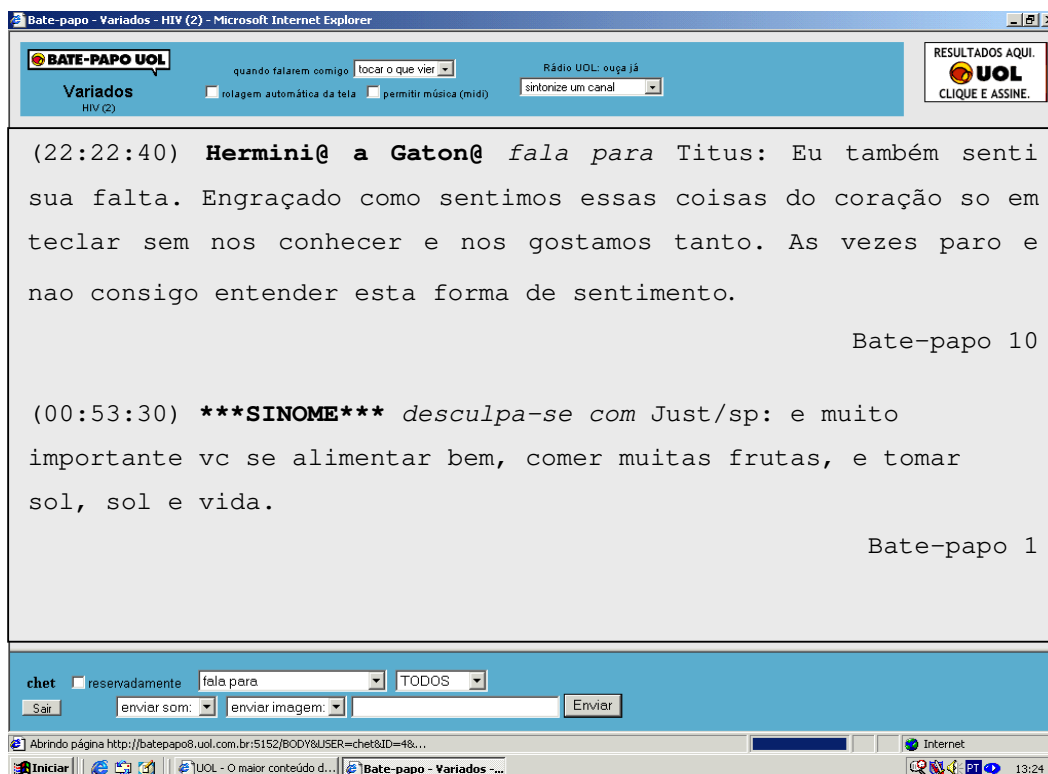
3.2 Entre paráfrase e polissemia: simulacro do dizer

O simulacro, segundo Deleuze (1988), *é sistema em que o diferente se refere ao diferente por meio da própria diferença* (p. 437). O simulacro não é representável e nem representa, pois enquanto pura diferença, ele não tem relação direta com o real. Por isso diz-se que, com a numerização das imagens, de um modo geral, há uma ruptura com o real. Guattari (1992), diz que *produzir imagens que não remetem a nenhum real representado, isso não faz delas potências diabólicas que estariam ameaçando dominar o homem*. Segundo esse autor as máquinas são *formas hiperdesenvolvidas e hiperconcentradas de certos aspectos* da própria subjetividade humana (p. 177).

A máquina, no caso, as “máquinas tecnológicas de comunicação e informação” são um lugar de produção da subjetividade que vão operar, socialmente, *não apenas nos seios de suas memórias, da sua inteligência, mas também da sua sensibilidade, dos seus afetos, dos seus fantasmas inconscientes* (idem, p. 14). Vejamos um recorte.

Hermini@ a Gaton@ *conversa com Titus.*

*****SINOME***** *conversa com Just/sp:*



Temos, nesse recorte, sujeitos “atravessados de afetos”. Podemos, perfeitamente, nos perguntar: *por qué crear mensajerías virtuales con lo que ya nos cuesta encontrarnos realmente?*” (Quéau, 1995, p. 46) A resposta a esse questionamento é que se ele é possível é porque de fato há um lugar de troca de afetividade que alimenta e que faz funcionar a sala de bate-papo como uma comunidade afetiva e que faz das máquinas tecnológicas de comunicação e informação não só instrumentos maquínicos, mas subjetividades maquínicas. Guattari (1992), falando a respeito de sua experiência em um trabalho de Psicoterapia Institucional, na Clínica de La Borde, diz:

o que importa aqui não é unicamente o confronto com uma nova matéria de expressão, é a constituição de complexos de subjetivação: indivíduo-grupo-máquina-trocas múltiplas, que oferecem à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se re-singularizar (p. 17).

É nesse sentido que considero o ciberespaço uma nova maneira de ser no mundo, de pensar o mundo e de agir sobre ele, e, portanto, uma nova maneira de relação entre sujeitos,

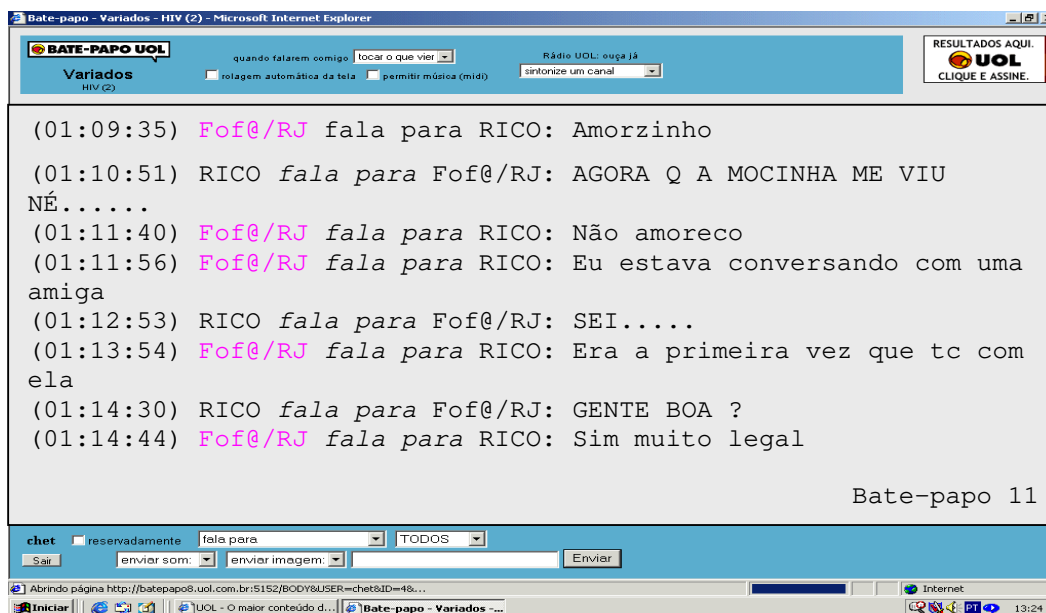
e essa relação se dá mediante a escritura, que está sustentada na afetividade. Quéau (1995) nos diz que *o artificial surge como a criação extrema de uma nova dimensão, a ruptura de um limite, o encontro em uma nova fronteira* (p. 71). E essa ruptura se dá na relação real-representação, que passa para uma relação real-simulacro. Se no real representado Objeto-Imagem-Sujeito estavam colados, na real simulado eles se misturam, se fundem:

A imagem torna-se imagem-objeto, mas também imagem-linguagem, vaivém entre programa e tela, entre as memórias e o centro do cálculo, os terminais; torna-se imagem sujeito, pois reage interativamente ao nosso contato, mesmo a nosso olhar: ela também nos olha. O sujeito não mais afronta o objeto em sua resistência de realidade, penetra-o em sua transparência virtual, como entra no próprio interior da imagem (Couchot, 1993, p. 42).

No que se refere às afetividades, sua complexidade não é de fácil compreensão, nem mesmo para aquele que a sente em relação ao outro cibersujeito, porque o paradigma afetivo é outro. O Real está lá, mas ele tem relação consigo mesmo, porque, enquanto virtual, ele cria uma realidade própria, que é aquela da dissolução do “eu”, e que desfaz a ordem do espaço, pois instaura a novidade naquilo que se repete, pelo tempo. O que se repete, mas sob a figura da diferença: gostar, sentir afeto. O novo, que dissolve a identidade: teclar, sentir teclando: esta forma de sentimento.

Ainda um recorte.

Fof@/RJ fala com RICO:



Veja que a primeira vez que um cibersujeito tecla com outro, ele já é capaz de expressar uma afetividade: GENTE BOA ? Sim muito legal. Isso ocorre porque *lo 'virtual' nos propõe outra experiência de lo 'real'* (Quéau, 1995, p. 17), na medida em que *o pólo da substância [possível e real] envolve, degrada, fixa e se alimenta do pólo do acontecimento [virtual e atual]: registro, institucionalização, reificação* (Lévy, 1996, p. 142). O sujeito transfere o acontecimento (discursivo) para uma mensagem significativa do seu afeto, como numa “alchimie du verbe” (Rimbaud, 1984).

É em função dessa alquimia que sustentamos, ancorados na reflexão de Orlandi (2001) sobre piercings, que há, na escrita ciberespacial, uma inscrição do corpo na língua, o corpo acontecendo na significação. Essa é a marca do novo. O corpo estaria textualizado nas letras fragmentadas escritas na tela, nos *emotions*, na grafia acrônima, agramatical, esquizo. O “corpo sem órgãos”, como mostram Deleuze e Guatarri (1976):

parece um desfile de letras de alfabetos, e onde surgiram de repente um ideograma, um pictograma, a pequena imagem de um elefante que passa ou de um sol que se levanta. De repente na cadeia que mistura (sem compor) fonemas, morfemas, etc., aparecem o bigode de papai, o braço levantado de mamãe, uma fita, uma menina, uma tira, um sapato (p. 57).

O corpo sem órgãos acoplado à grafia, uma corpo-grafia (corpografia):

Antenado >:-)	assustado =:-O	beijola :-}	bonitão § :-)
Chorando (:-....	confuso :-/	lagrima caindo :*(	
Piscar os olhos ;-)	oferecer drinque \~/	gargalhada :-)))	
Sou tímido x-)	surpreso :-()	rosas @-----	

Esse é um exemplo de textualização do corpo virtual. O sujeito manifesta-se corporalmente na sala de bate-papo através de sua relação com a escrita, significante do seu afeto. Teclar é um gesto que inscreve o corpo. O usuário pode utilizar os recursos oferecidos pelo programa do chat ou dos recursos do próprio teclado, como mostrei acima, para manifestar emoções:



para “fazer uma careta” ou



para expressar espanto, ou ainda



para expressar sua raiva



Para expressar desejo, e assim por diante.

Assim, ao inventar uma grafia, o sujeito deixa vestígios de si mesmo, de suas sensações e sentimentos, no corpo das palavras. Conforme mostra Orlandi (2001), *a letra é o traço da entrada no simbólico. Traço que marca o sujeito enquanto sujeito, em sua*

possibilidade de autoria, frente à escrita (p; 204). Através dessa “manifestação significativa” (escritura) o sujeito segue em sua viagem (corpórea).

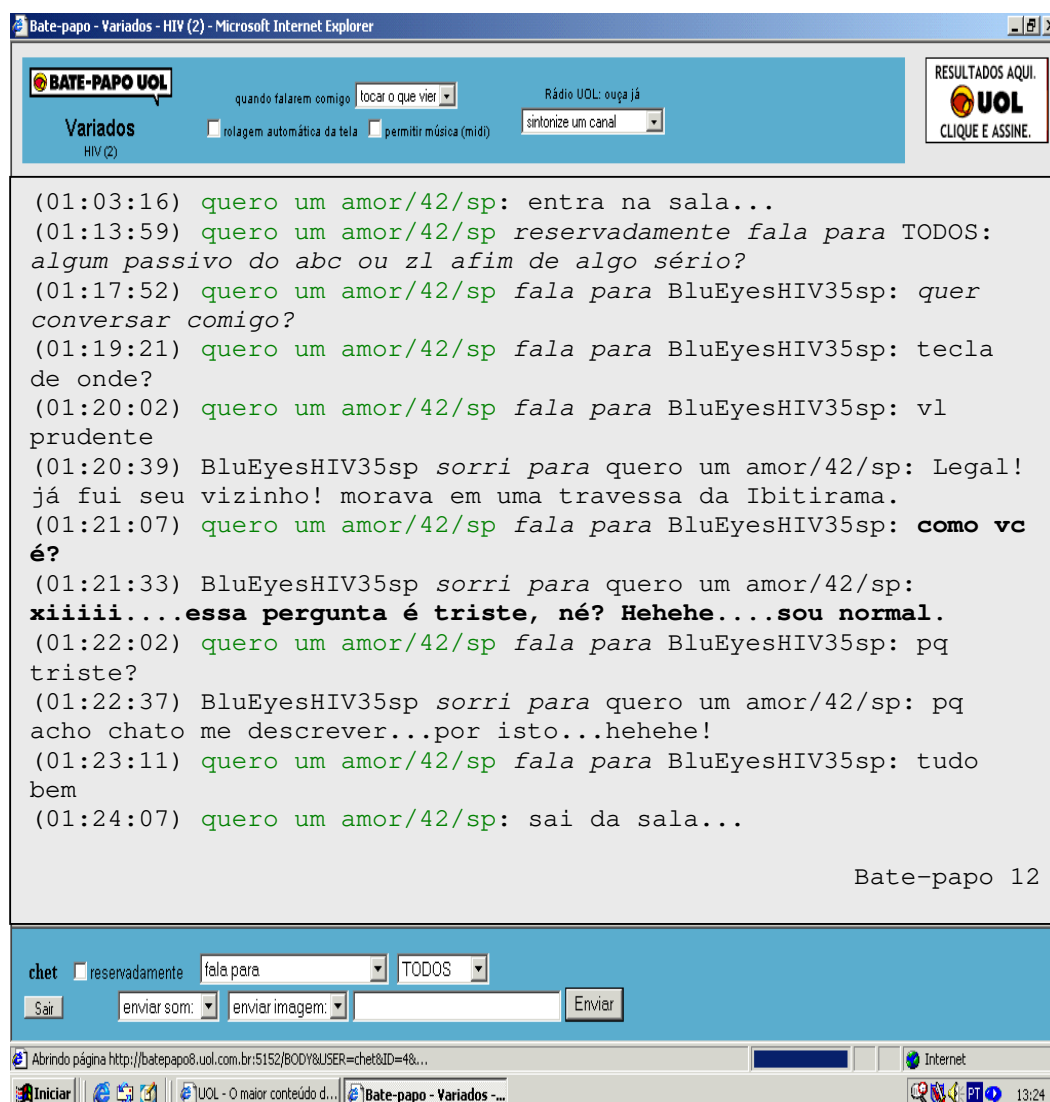
A escritura tem, pois, para o sujeito, o caráter de um devir, um fluxo, através do qual ele explora o desconhecido. A escritura de si na sala de bate-papo hiv é o próprio traçado de uma linha de fuga. Um “corpo simbólico” no qual funde-se corpo, escrita e tecnologia.

Orlandi (idem) ao se referir a sua pesquisa sobre cidade fala do *corpo místico* (*corpo fechado pelas tatuagens*), o *corpo atlético* (*sarado*), o *adolescente* (*marca de identidade*) etc. (p. 204). Eu acrescentaria, ainda, o corpo digital (virtualizado).

Nesse sentido, questionamos : *Le rapport entre le corps et le monde se trouve-t-il modifié par l'irruption du virtuel?* (Robin, 1997, p. 258) Não tenho dúvida que sim. Segundo Lévy (1996) *ao se virtualizar o corpo se multiplica* (p. 33), daí a noção de um corpo coletivo ou hipercorpo. Ou seja, o sujeito está em toda parte, virtualizado, nas clonagens, nos transplantes de órgãos, enxertos. O corpo sai de si mesmo para tornar-se híbrido, para multiplicar-se no ciberespaço, para se tornar corpo-imagem, corpo-linguagem, corpo-sujeito.

Se por um lado, a manifestação do corpo se dá pelo imaginário da liberdade que o sujeito encontra na sala, a qual proporciona torná-lo visível através da descrição, o contrário também ocorre. Podemos ver, a partir do recorte seguinte, que a manifestação do corpo físico na sala de bate-papo pode também se dar pela sua ausência marcada, mas não pela ausência de afetividade.

quero um amor/42/sp conversa com BluEyesHIV35sp:



Quero chamar a atenção, nesse exemplo, para a pergunta *como vc é?* Esta pergunta produz uma ruptura na materialidade do ciberespaço, colocando o sujeito numa relação estreita com o corpo simbólico. A pergunta coloca o sujeito numa relação de desestabilização, causando estranhamento - *xiiiiii....essa pergunta é triste, né? Hehehe....sou normal* - uma vez que lhe tira do lugar da *evidência do sujeito* - “Ei, você aí!” -, interpelando-o no jogo discursivo da sala. “A resposta, absurda e natural”; *sou normal*⁷¹ produz um efeito de sua constituição pelo esquecimento: *é evidente que eu sou*

⁷¹ Estamos nos remetendo ao exemplo utilizado por Pêcheux, 1995: “a resposta, absurda e natural; ‘sou eu!’” p 155.

normal, o que significa que este sujeito está interpelado ideologicamente entre a contingência do virtual e a necessidade de uma manifestação física. *Normal* significa na contradição com *anormal*. Estigma que determina socialmente o sujeito soropositivo, e com o qual ele se “contra-identifica” (Pêcheux, 1995).

Há, podemos dizer, uma resistência do sujeito em relação a uma descrição física. A pergunta *como vc é?* Tira-lhe do lugar ideológico do real simulado confrontando-o com o real do corpo, com o real representado. Eis a importância de compreender a mudança de paradigma!

Ao falar sobre os processos discursivos de textualização Orlandi (2001) entende que o gesto de tatuar o corpo ou de colocar piercings, marcando-o simbolicamente, mostra *a migração ritualística da identidade*. É desse modo que entendo o gesto do cibernauta como uma *tentativa (vã) de enquadrar o corpo em seus limites*, de um lado, e *de outro, agora voltado para fora, o da renúncia de um mal estar simbólico em seu confronto com o político, uma forma de reivindicação* (p. 209).

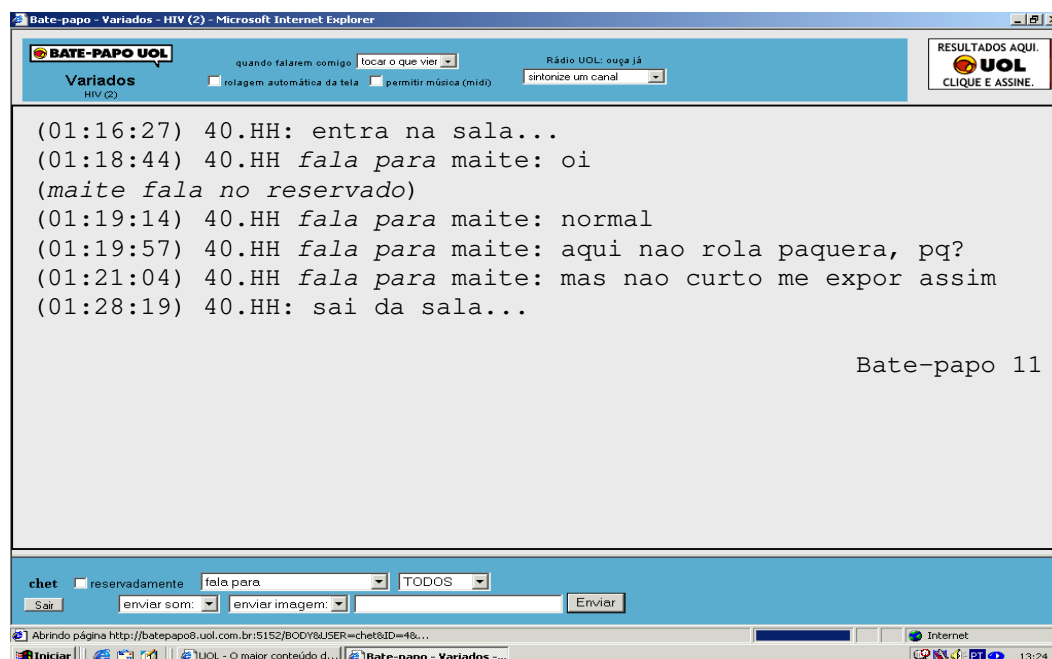
Orlandi (2001) diz que *formular é dar corpo aos sentidos*. Entendo com isso que pela formulação de um dizer: o gesto de teclar, o sujeito dá sentido ao corpo, seja pela sua visibilidade escancarada pela descrição do próprio mal estar, seja pela renúncia do real do corpo representado, ainda que essa renúncia afirme o efeito da projeção nesse real.

Podemos entender também essa resistência, como uma filiação ao próprio discurso virtual, no qual a evidência da ausência de um corpo físico tira o sujeito do lugar ideológico no qual ele estava identificado pelo estigma social.

O enunciado *pq acho chato me descrever* produz, na formação discursiva da virtualidade, um sentido que faz funcionar a noção de corpo como deslocamento, na medida em que numa outra situação de enunciação, no mundo físico, e portanto, numa outra formação discursiva, mais precisamente, a pergunta *como vc é?* (fisicamente falando) não caberia. A pergunta só é possível porque a materialidade do virtual o permite. E é essa materialidade da linguagem que, segundo Orlandi (2001), permite ao sujeito incorporar *os modos de existência do concreto nas suas diversas modalidades: formal (abstrato), empírico, virtual. Este nos coloca em confronto com o cálculo e, por aí, com o incalculável, isto é, o significante* (p. 16).

Vejamos ainda um outro recorte.

HH *fala com maite:*



Nesse recorte temos também uma negação ao ser enquanto simulacro: mas nao curto me expor assim. A exposição de si, da vida privada está presa ao real representado, cristalizado, não se desprende, não cria, não adentra o mundo dos simulacros, no qual a diferença é irredutível à semelhança, não está por detrás dela. Há nisso a manutenção de uma identidade pensada sob o crivo da representação e não da identidade enquanto simulacro.

Mais uma vez cito Guattari (1992), ao se referir ao seu trabalho na Clínica de La Borde. O autor diz que as mais diversas possibilidades de recompor uma corporeidade existencial se operam através do que ele chama de *transplantes de transferência que não procedem a partir de dimensões “já existentes” da subjetividade, cristalizadas em complexos estruturais, mas que procedem de uma criação e que, por esse motivo, seriam antes da alçada de uma espécie de paradigma estético* (p. 17).

Pensemos, pois, a noção de corpo virtual como deslocamento, como uma dobra, no sentido de Michel Serres (1994). O autor responde à pergunta *Où suis-je? Qui suis-je?* dizendo: *S’agit-il d’une même question n’exigeant qu’une réponse sur le là? Je n’habite qu’un plis, je ne suis que plis. Mas qu’est-ce qu’un pli?* Continua Serres: - *Un germe de*

forme. E qu'est- ce qu'un germe? – Un ensemble de plis (p. 48). Assim, o sujeito é constituído de dobras significantes, que se acumulam na trajetória de cada um. É isso que dá a ele uma forma, um corpo. O sujeito é constituído *por um dobramento, no sentido em que o fora, ao dobrar-se, cria uma interioridade*, diz Pelbart (1998, p. 55), a respeito do sujeito deleuzeano.

Se por vezes a marca está na manifestação discursiva do corpo doente, subjetivado em si mesmo, e outras vezes naquele que não quer se dizer, outras vezes ainda ela está no corpo do outro, na busca de si mesmo no outro, no espelho que não reflete mais, pois os efeitos da automatização da imagem, libertaram-se do olhar.

Essa automatização da imagem teve início na Idade Média, com os pintores e artistas, com a técnica da perspectiva. Segundo Couchot (1999, p. 37), a retomada desse automatismo no século XIX *por inventores, muitos dos quais também pintores: os fotógrafos*, e mais adiante com o cinema e a televisão, embora tenha introduzido o movimento, a instantaneidade e a simultaneidade da imagem e de seu registro, ainda operavam sob a lógica da ótica. O olho era o centro de projeção, seja pela linha imaginária dos pintores medievais, seja pelo foco da lente dos fotógrafos, ou pela tela da tv e do cinema. Essas técnicas de figuração mantiveram *uma relação biunívoca entre o real e sua imagem. A imagem se dá então, como representação do real (...)* A lógica figurativa ótica estabelece, portanto, *uma relação particular entre o espaço e o tempo, torna-os homogêneos* (Couchot, idem, p. 39-40). Couchot mostra em seu texto que a lógica projetiva da representação é o que permite ligar o real⁷² às imagens.

Foi com o computador que as técnicas de figuração atingiram um grau surpreendente. Imagem e número vão constituir as técnicas numéricas de figuração, superando a chamada lógica figurativa ótica.

El concepto de “visibilidad” dejará de obedecer a la lógica de un centro controlando lo que merece ser visto por el espectador, como era el caso con los medios de comunicación del pasado, la televisión, sobre todo. Por el contrario, se buscará un visible posible, potencial, que ha de surgir de la misma búsqueda. Se darán imágenes de sí más abundantes, mejor ajustadas, pero también más abstractas, menos carnales (Quéau, 1995, p. 47).

⁷² O real aqui não está posto na relação com o imaginário, como o lugar da incompletude e dispersão do sujeito, mas na relação com a imagem mesmo.

Com as tecnologias numéricas o quadro muda radicalmente, nas palavras de Couchot. É nesse momento que o mundo da representação perde espaço para o mundo dos simulacros. Pois a imagem, com as tecnologias numéricas, é precedida pelo pixel. *O pixel é a expressão visual, materializada na tela, de um cálculo efetuado pelo computador, conforme as instruções de um programa. Ou seja, se alguma coisa preexiste ao pixel e à imagem, é o programa, isto é, linguagem e números, e não mais o real* (ibidem, p. 42).

Eis porque chamei o simulacro como a figura do mundo pós-moderno e o virtual como o espaço para as formas de ser.

Prosseguindo ainda com a reflexão de Couchot, este autor diz:

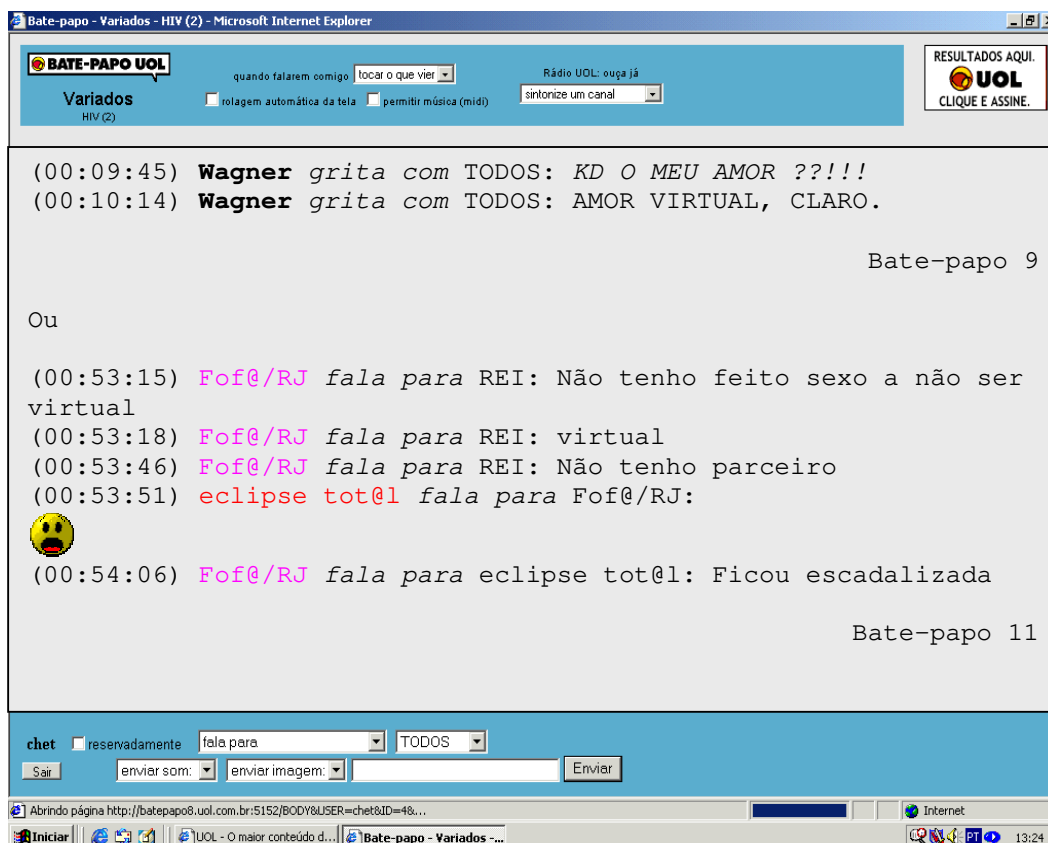
a lógica da simulação não pretende mais representar o real como uma imagem, mas sintetiza-o em toda sua complexidade, segundo leis racionais que o descrevem ou explicam. Procura recriar uma realidade virtual autônoma, em toda sua profundidade estrutural e funcional (p. 43).

Daí minha intenção em mostrar como a realidade criada na sala de bate-papo, enquanto espaço virtual para o ser e enquanto simulacro das relações, não quer responder a uma representação do real, mas simular, criar sua própria realidade desprendida, desengatada do mundo físico. Insisto em dizer que não há semelhança nem, portanto, analogia, das relações entre os sujeitos na sala e suas relações no mundo físico. Porque o paradigma dessa relação é o do simulacro.

Wagner conversa com **TODOS**;

Fof@/RJ conversa com **REI** e **eclipse tot@l**.

Quando o cibersujeito diz:



compreendo que o que ocorre na virtualidade configura um espaço de vida na diferença do que ocorre no espaço físico. Os enunciados AMOR VIRTUAL, CLARO e Não tenho feito sexo a não ser virtual, marcam essa diferença através dos traços discursivos “claro”, e “a não ser”. Não há semelhança ou analogia entre o amor físico e o virtual. Não há correspondência entre esses sentimentos. Isso porque, enquanto virtual, o seu processo de atualização rompe com a semelhança e com o princípio de identidade. Por isso,

o que retorna não tem qualquer identidade prévia e constituída: a coisa é reduzida à diferença que a esquarteja e a todas as diferenças implicadas nesta e pelas quais ela passa. É neste sentido que o simulacro é o próprio símbolo, isto é, o signo na medida em que ele interioriza as condições de sua própria repetição. O simulacro apreendeu uma *disparidade* constituinte na coisa que ele destitui do lugar de modelo (Deleuze, 1988, p. 121).

Porém, a dissolução da identidade, esse estado afetivo de simulacro não é facilmente atingido por todos os cibersujeitos. Há os que ainda estão ligados ao espaço da representação, como no recorte a seguir.

Tex Willer *conversa com BlueyesHIV34sp:*



Há nesse recorte uma identificação com o outro e uma manifestação dessa identificação pelo corpo do outro: quem tem o virus é especial,além de tudo isso

que vc falou. A marca além de produz o sentido de que a manifestação física do vírus é mais importante que o “eu”. O outro é determinado/escolhido/selecionado pelo vírus que ele tem no corpo: gostaria de ter um amigo com HIV, e não pela pessoa que ele é..independente do que tenha!

Não posso deixar de atentar para o fato de que essa manifestação pode representar uma negação de si mesmo. É a primeira vez que entro na sala,todos tem HIV? vc tem? Não,mas (...). Ou seja, “eu” não “sou”, um sujeito, mas sim um “vírus”. Uma identificação com o estigma: “é assim que serei visto”, portanto uma projeção dessa manifestação no outro.

Chamo a atenção aqui para a noção de projeção do cibersujeito. Teoricamente, poderíamos colocar um questionamento provocador a respeito da teoria do estágio do espelho, a qual nos referimos no início desse capítulo. Se a imagem do mundo e do sujeito não é mais uma projeção, uma imagem refletida (pelo espelho da câmera fotográfica, por exemplo), mas sim uma *ejeção*⁷³ do sujeito, para fora de si mesmo e de seu espaço convencional, como se daria o momento da pré-formação do eu? Quais são os modos de identificação do sujeito com a imagem de si, se não há mais semelhança entre o eu e a imagem do eu? Se não há mais semelhança entre imagem virtual e imagem atual? Se muitos de nós crescemos com a televisão (perspectiva ótica), as próximas gerações crescerão com a Internet (perspectiva numérica). Esse fato desloca o paradigma da constituição do eu, pois o mundo agora é o do simulacro e o seu princípio é a diferença.

Se a lógica do espelho dá ao sujeito a totalidade do eu. A lógica do écran do computador estilhaça esse sujeito e o lança à deriva de si mesmo. A imagem que o sujeito vê são fragmentos dos quais ele vai criar a si mesmo, pelas histórias que ele constrói. É a multiplicidade das fibras óticas que formam o sujeito.

3.3 Simulacro: o devir das coisas

O percurso, primeiro, pela história da representação formulada por Foucault (1995), depois, pela noção de diferença formulada por Deleuze (1988), e pela noção de imagem de

⁷³ Conforme Couchot (1992) explicita.

síntese, a partir de Couchot (1999), tem, por certo, um objetivo, que é o de pensar a era tecnológica e a constituição do sujeito a partir do simulacro.

O simulacro não submete a coisa à semelhança de um fundamento, para referi-la à diferença. A diferença, no simulacro, não é mediatizada, mas refere-se a si mesma, na dissolução das identidades. O simulacro é o devir de todas as coisas. E o devir, para Deleuze e Parnet (1998),

é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão “o que você está se tornando?” é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio (p. 10)

Todas as coisas uma vez relacionadas a outras não são mais elas mesmas, mas outras. As palavras deslizam e significam diferentemente quando enunciadas em diferentes condições de produção, quando migradas para outras redes de sentidos. Há uma relação de semelhança, pois, conforme coloca Orlandi (1996), *algo de mesmo está nesse diferente* (p. 81). Não o mesmo em relação a uma origem, a uma identidade, mas em relação a uma diferença: a diferença da diferença.

Note-se que com a concepção de simulacro como diferença em si mesma, não estamos negando que há algo lá atrás, que há discursos, pré-construídos, ao contrário, *cada coisa só existe retornando, cópia de uma infinidade de cópias que não deixam subsistir original nem mesmo origem* (Deleuze, 1988, p. 121). Há sempre um fundo por detrás do fundo: *o mundo do fundamento é minado por aquilo que ele tenta excluir, pelo simulacro que o aspira e o esmigalha* (p. 432). Isso não significa que haja um modelo originário, a partir do qual outros derivam. Mas há experiência real em todas as coisas. Há desdobramento, por um lado, na medida em que o sujeito se constitui na cisão operada pela atualização de um virtual, e por outro lado, há, conforme citei anteriormente, dobramento, na medida em que o fora coexiste com o dentro, na dobradura dos acontecimentos (Pelbart, 1998, p. 55).

Conforme Deleuze (1988), há, pelo menos, duas séries divergentes sobre as quais o simulacro atua. Por exemplo, série x, x', x'' Entre essas séries não há similitude, nem oposição, nem identidade, nem analogia. *Cada uma é constituída de diferenças e se*

comunica com as outras por meio de diferenças de diferenças (p. 438). Mas há relação entre elas, “relações de paráfrase”, retorno (cf. Orlandi, 2001). Retorno este que, pela ação da polissemia (*deslocamento, ruptura de processos de significação* (Orlandi, 1999) entre os elementos diferenciais, dá a cada uma das séries, sua singularidade. Portanto, não é o mesmo que retorna, mas a diferença que há nesse mesmo.

Por exemplo, nos enunciados:

Oi, vc quer teclar?

Oi você quer dançar?

há repetição, há um sentido que retorna pela relação de paráfrase, mas esse sentido não é o mesmo enquanto princípio da representação, ele é o mesmo descentrado, enquanto princípio do simulacro, que não deixa advir uma identidade originária.

Se a paráfrase, pela repetição, e a polissemia, pelo deslocamento, produz discurso, o simulacro no discurso é, precisamente, a formulação que resulta dessa tensão.

É aí que, para Orlandi (1996, 1999, 2001), configura-se a historicidade. Podemos ver justamente a tensão, da qual nos fala essa autora, entre *paráfrase e polissemia, entre o mesmo e o diferente, entre o já-dito e o a se dizer*, jogo no qual se movimentam os sujeitos e os sentidos (1999, p. 36).

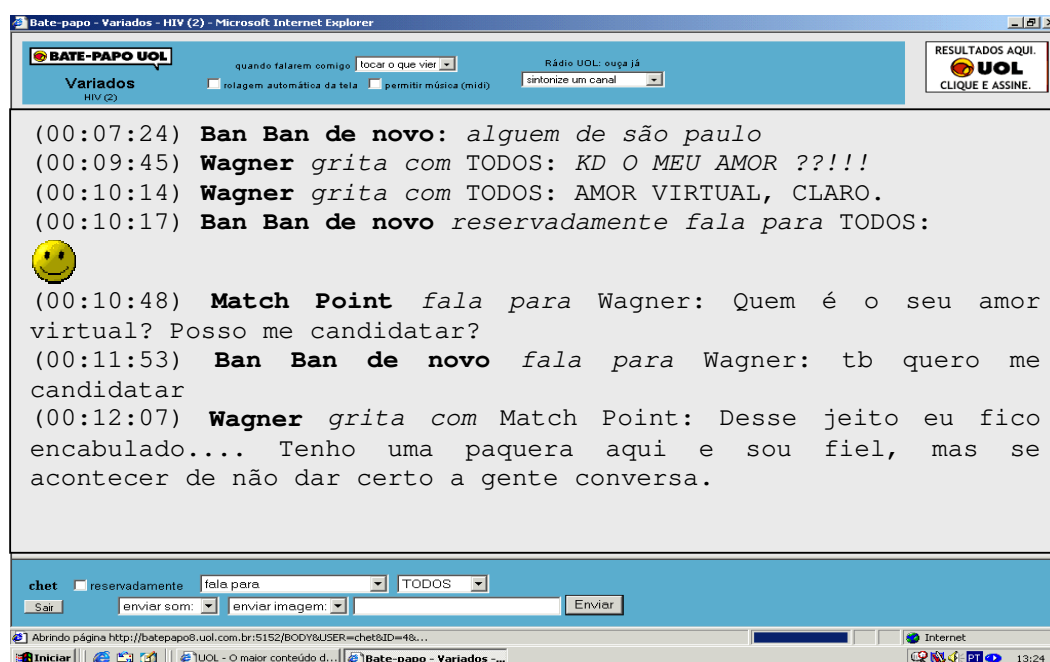
Assim, posso dizer que a formulação “alg afim de tc?” é um simulacro, uma vez que resulta de uma repetição que excede um sentido. É importante colocar aqui que não estou negando a semelhança, o idêntico e o mesmo na ordem da repetição e da diferença. Porém, quando atribuídos ao funcionamento do simulacro, esses não se reduzem a uma identidade originária. Ao contrário, é o mesmo enquanto repetição na diferença que implica o processo de produção dos sentidos, pois há um “real da história” (Pêcheux e Gadet, 1981), marcado pela contradição, que pelo “real da língua”, sujeito à falha, intervém no “real do sentido” (Orlandi, 2001).

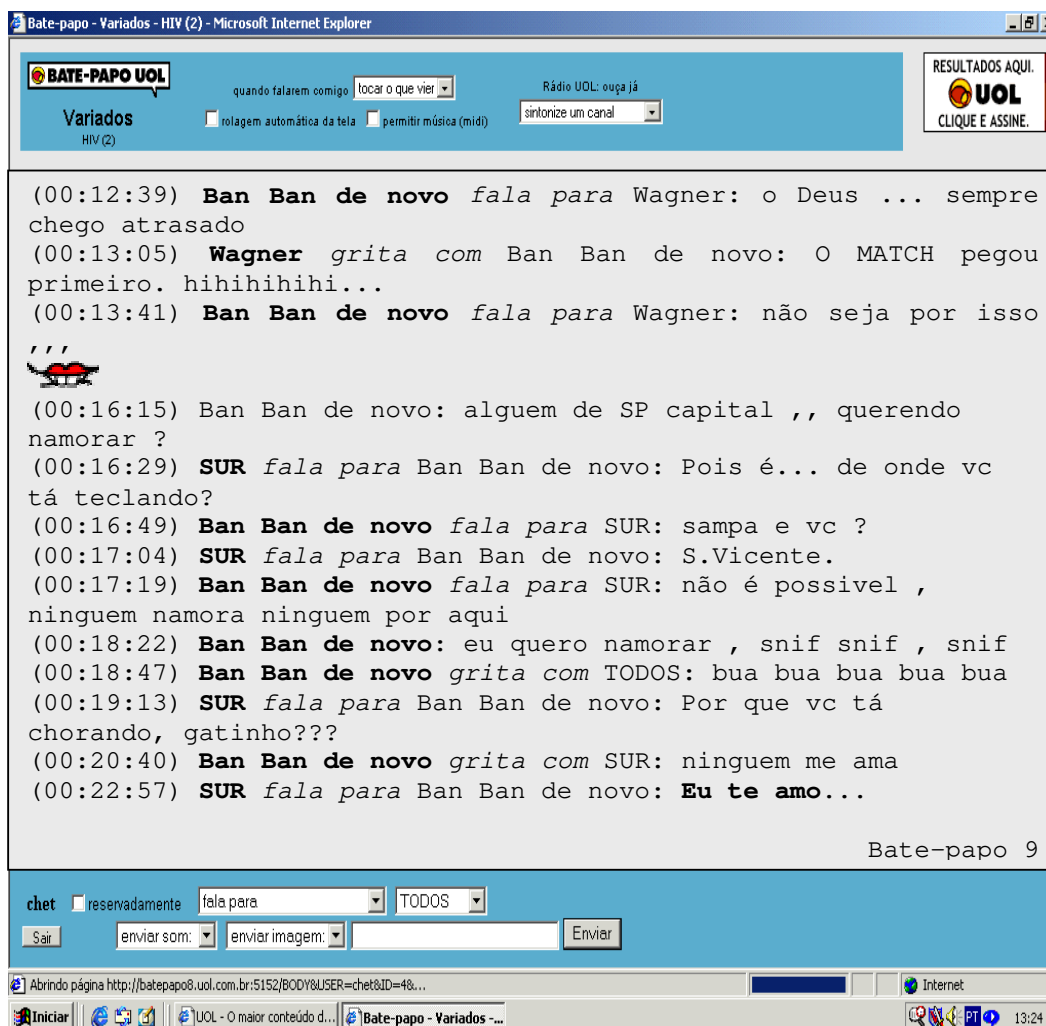
Assim, o enunciado “alg afim de tc?” é um ato – gesto simbólico -, que compreende o sujeito em sua diferença, em sua experiência real, no jogo parafrástico. E é justamente esse retorno que entendo como ‘*criação*’⁷⁴ *do Mesmo para o diferente, e pelo diferente* (Badiou, 1997, p. 88)

⁷⁴ grifo do autor.

É no intradiscurso, através da formulação, que o sujeito estabelece a diferença na rede de sentidos, mediante a formulação de novos sentidos. O novo sentido é feito de um *deslocamento em relação a uma filiação (memória) que sustenta a possibilidade mesma de se produzir sentido. O movimento é o de, ao inscrever-se, deslocar* (Orlandi, 1996, p. 93). É nessa perspectiva que Deleuze (1988) coloca que a diferença habita a repetição. E repetir não é substituir algo, ao contrário, aquilo que pode ser repetido não pode ser substituído, é único ou singular. Deleuze diz que *a mais exata repetição, a mais rigorosa repetição, tem, como correlato, o máximo de diferença* (p. 19), isso porque produzir um enunciado em determinadas condições de produção é totalmente diferente de produzi-lo em outra. E não estou aqui me referindo apenas a enunciados, mas, sobretudo, aos rituais pressupostos nos enunciados. Por exemplo, nos rituais de sedução:

Ban Ban de novo conversa com **Wagner** que conversa com **Match Point**.
Ban Ban de novo conversa com **SUR**.





Nesse bate-papo temos encontros e desencontros. Ele é o simulacro de um ambiente marcado pelo gesto de sedução. E gostaria de ressaltar que estou tomando a noção de simulacro como configuração da época pós-moderna no que se refere às relações virtuais, mediadas por computador, e ao gesto afetivo produzido a partir dessas relações.

O cenário do bate-papo é o seguinte: **Ban Ban de novo** procura alguém para teclar, enquanto **Wagner** procura seu amor virtual. **Match Point** e **Ban Ban de novo** disputam a candidatura ao amor virtual de **Wagner**. **Sur** corteja **Ban Ban de novo**.

Nessa relação de sedução quero destacar a formulação “Eu te amo”. Segundo Orlandi, (1990) *o retorno desse dito (a repetição contínua) significa menos a sua relação com o interdiscurso (o já-dito) e a história factual (o agora) do que a sua a-temporalidade (o sempre, sua duração “subjativa”)* (p. 91). Eu te amo, produz sentido pela diferença que

ele introduz no ritual amoroso, no espírito que contempla. Considerando que o enunciado “eu te amo” constitui o presente vivo, ele, tomado como a síntese passiva do gesto contemplativo de amar, é a contração de uma “expectativa orgânica” (o futuro), e uma hereditariedade celular (o passado). O sentido desse enunciado é o do próprio acontecimento que produz uma cesura em relação ao passado e ao presente, ou seja, na sucessão dos instantes, contraindo-os num tempo inteiro e formando aquilo que Deleuze chama a primeira síntese do tempo: o presente vivido. Esse *presente vivido já constitui no tempo um passado e um futuro*.

Dizer eu te amo nas condições de produção de uma sala de bate-papo hiv não é o mesmo que dizer eu te amo através de uma carta, no século XIX. Mas há aí uma formulação que se repete como *condição histórica sob a qual alguma coisa de novo é efetivamente produzida* (Deleuze, 1988, p. 157).

Dizer eu te amo numa sala de bate-papo constitui sentido em função da determinação espacial, de sua (a)temporalidade própria, que se dá mediante a coexistência do passado e do presente, o conjunto do tempo, cuja relação incide na forma pura e vazia do tempo, aquela do sujeito da contemplação, do eterno retorno do sujeito sobre si mesmo. Neste eterno retorno o sujeito vai se refazendo o tempo todo, uma vez que ele vai contraindo sempre um elemento diferencial do todo, que consiste na produção de sentido. Eu te amo constitui a imagem simbólica do conjunto do tempo *na medida em que ela reúne a cesura, o antes e o depois* (idem, p. 156). Esse “conjunto do tempo” determina-se no próprio acontecimento, cuja imagem simbólica – eu te amo – torna possível uma “série do tempo”. Essa série é aquela do passado, ou o antes, no qual o acontecimento pode ter sido realizado ou não, o presente, o momento da cesura, e o futuro, o momento da dissolução do eu: o eterno retorno. *É como se o gerador do novo mundo fosse arrebatado e dissipado pelo fragmento daquilo que ele faz nascer no múltiplo: aquilo a que o eu é igualado é o desigual em si* (p. 157).

Tratar o discurso no jogo de sua instância, conforme coloca Foucault (1997), não exclui o já-dito pois este está na base do dizível, ao contrário, o já-dito funde-se com o discurso no jogo de sua instância, para instaurar aí o novo no interior da repetição (Guilhaumou e Maldidier, 1989). Para Deleuze (1988, p. 157) *tudo é repetição na série do tempo em relação a esta imagem simbólica*. O novo efeito de sentido, a-temporal em

relação a um passado e a um presente, mas servindo-se destes, através da reminiscência e do hábito, os trai logo em seguida, pois que rejeita qualquer fundamento e qualquer identidade originários.

Ao instaurar o novo, o sujeito interrompe um processo na rede de sentidos, mediante a diferença. Essa diferença no interior da repetição constitui um acontecimento; assim, o discurso se torna acontecimento quando a diferença estabelece o novo no elemento que se repete, *produzido em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz* (Orlandi, 1999, p. 30).

Para Orlandi (1995),

se o sentimento de “unidade” permite ao sujeito identificar-se, por outro lado, sem a incompletude e o conseqüente movimento haveria asfixia do sujeito e do sentido, pois o sujeito não poderia atravessar, e não seria atravessado, pelos diferentes discursos já que não poderia percorrer os deslocamentos (os limites) das diferentes formações discursivas. O Outro (e os outros) é o limite mas também é o possível (p. 81).

O outro é o possível uma vez que ele entra na composição do mesmo para produzir aí o elemento de repetição mediante a diferença. Por um lado, a repetição permite ao sujeito identificar-se, por esse motivo, sem a repetição não haveria sentido. Por outro lado, a diferença marca a incompletude do sujeito, pois sem a diferença o sujeito não seria atravessado por outros discursos. *Só produzimos alguma coisa de novo com a condição de repetir uma vez do modo que constitui o passado e outra vez no presente da metamorfose* (Deleuze, 1988, p. 158). Por esse motivo Orlandi (2001) afirma que *o movimento contínuo da significação se dá entre a repetição e a diferença* (p. 20). Ou seja, o movimento de significação se dá no/pelo simulacro do dizer. E por esse motivo, no discurso, não há correspondências empíricas entre os acontecimentos. Há repetição, mas não sob a figura da similitude. Há repetição sob a figura da diferença.

Nesse sentido podemos entender que a repetição se desfaz à medida que se faz. O que me leva a pensar que o modo como os sujeitos se relacionam na sala de bate-papo é construído entre uma efemeridade (imagem atual do presente que passa) – primeira síntese do tempo - e aquilo que se eternaliza (a imagem virtual do passado que se conserva) – segunda síntese do tempo - visto que o efêmero *não pára de continuar no “menor”*

seguinte, que remete a uma mudança de direção. É nesse sentido que a repetição dos instantes muda algo no espírito que contempla: uma diferença, algo de novo.

Orlandi (1996,1999) propõe três formas de repetição:

- a. repetição empírica
- b. repetição formal
- c. repetição histórica

A repetição empírica é aquela que repete o mesmo, a da identidade do mesmo. A formal é a da diferença que remete à similitude, muda-se algo no dizer, mas ainda assim se repete o mesmo. E a repetição histórica é aquela do deslocamento, a da diferença da diferença. Ela permite o movimento, segundo Orlandi (1999), *porque historiciza o dizer e o sujeito, fazendo fluir o discurso, nos seus percursos, trabalhando o equívoco, a falha, atravessando as evidências do imaginário e fazendo o irrealizado irromper no já estabelecido* (p. 54).

É nessa repetição histórica que o processo de atualização do virtual produz o simulacro.

3.4 Atual: simulacro do virtual

Para Deleuze a existência do sujeito é o próprio simulacro. Esse é a atualização do virtual, e o virtual o fundamento do atual. Dissemos anteriormente que a passagem do virtual ao atual define-se pela diferença do atual, em relação àquilo que atualiza, por isso estariam na ordem da criação, e a passagem do possível ao real define-se pela semelhança do real, em relação àquilo que realiza, por isso estaria na ordem da seleção. Se, pois, a existência é um simulacro, então o sujeito existe enquanto criação. O par possível-real está para a representação assim como o par atual-virtual está para o simulacro.

O cibersujeito, não está, pois, destituído de sua existência no mundo físico ao se relacionar no ciberespaço, nas salas de bate-papo, ele não está destituído de sua identidade, de sua história, de seu tempo, ele apenas cria um “eu”, ele traça uma linha de fuga e a linha de fuga não consiste em fugir da vida; *a fuga para o imaginário ou para a arte. Fugir, porém, ao contrário, é produzir algo real, criar vida, encontrar uma arma* (Deleuze e

Parnet, 1998, p. 62). A linha de fuga é o que leva à contemplação: o lugar total da dissolução do eu.

O sujeito contempla e para contemplar é preciso estar “fora de si mesmo”, ejetado, é preciso estar ausente, por isso, *o sujeito que contempla é pura virtualidade na diferença*⁷⁵. Deleuze (1988) afirma que esta ausência é o contrário de um negativo: *eterna metade de si, ele não está onde está a não ser com a condição de não estar onde deve estar* (p. 173). Ao contemplar, o sujeito contempla sempre outra coisa que não a si mesmo, por isso o sujeito constitui para si um outro-de-si, um “eu virtual”, ou um “cybersoi”⁷⁶, um eu narcísico, isso se considerarmos

que o narcisismo não é uma contemplação de si mesmo, mas o preenchimento de uma imagem de si quando se contempla outra coisa: o olho, o eu vidente, se preenche com uma imagem de si ao contemplar a excitação que ele liga. Ele produz a si mesmo ou “se transvasa” naquilo que contempla (e naquilo que ele contrai e investe por contemplação) (Deleuze, 1988, p. 166).

Na esfera virtual o sujeito contempla a si mesmo como um outro, um virtual *a ser contemplado num aprofundamento da síntese passiva*. Por isso contemplar é o primeiro passo para que o sujeito preencha uma imagem de si mesmo, pois é contemplando que ele contrai hábitos, hábitos de viver, sobre os quais repousam aquilo que Deleuze (1988) chama de primeira síntese do tempo: o presente vivo.

Na primeira síntese, cuja fundação é o hábito, *o tempo não sai do presente, mas o presente não pára de mover-se por saltos que se imbricam uns nos outros* (Deleuze, 1988, p. 141). Se o hábito é a fundação da primeira síntese do tempo, a memória, é o seu fundamento⁷⁷. Sendo assim, a memória funda-se sobre o hábito.

Na segunda síntese do tempo, o passado puro, o presente não é senão a contração de um passado inteiro⁷⁸, *o passado é a síntese do tempo inteiro* (Deleuze, 1988, p. 145). Ao contrário da primeira síntese, na qual o presente é contração dos instantes sucessivos

⁷⁵ Essa é uma colocação feita pelo Prof. Dr. Pedro de Souza no dia 28/02/2000, na UFSM.

⁷⁶ Robin (1998).

⁷⁷ Deleuze (1968) faz uma distinção entre fundação e fundamento, para ele a fundação concerne ao solo e mostra como algo se estabelece sobre este solo, ocupa-o e o possui; mas o fundamento é aquilo que avalia o solo e o possuidor.

⁷⁸ Aqui Deleuze faz uma leitura da idéia bergsoniana de tempo, segundo a qual o presente é o passado inteiro em seu estado mais contraído.

independentes. Sendo assim, o passado puro é concebido a partir de um triplo ponto de vista: o da contemporaneidade, o da coexistência, e o da preexistência⁷⁹. O passado é, pois, na segunda síntese do tempo, uma totalidade coexistente.

Temos aí, dois níveis de repetição, o do presente vivo (o tempo constituído na síntese originária que incide sobre a repetição dos instantes) e o do passado puro (o tempo constituído em presentes que se sucedem, exprimindo um destino, apenas com uma diferença de nível). Esses diferentes níveis do passado puro têm uma coexistência virtual, que o presente vem atualizar mediante a escolha de cada sujeito. Nisso consiste a repetição numa vida, ou seja, *a maneira pela qual cada um retoma toda a vida, mas a um nível ou grau diferente do precedente, todos os níveis ou graus coexistindo e se oferecendo à nossa escolha, do fundo de um passado que jamais foi presente* (Deleuze, 1988, p. 147).

Queremos, com isso, mostrar que o presente vivo vem atualizar o passado puro, sendo que este existe em potência, ele é o possível. Segundo Lévy (1996), *o possível contém formas não manifestas, ainda adormecidas: ocultas no interior, essas determinações insistem* (p. 137). Para Deleuze (1988), não se pode dizer do passado ele era, é fato que ele não existe mais, *mas ele insiste, consiste, é* (p. 145). O passado é, pois, um possível cujo traço comum com o virtual é que ambos são latentes, não-manifestos.

É nesse sentido que Lévy (1996) coloca o possível, o real, o atual e o virtual como quatro maneiras de ser. Sendo que uma não existe sem uma (co)relação com a outra. Para este autor, o possível *insiste*, o real *subsiste*, o atual *acontece* e o virtual *existe*. Essas quatro maneiras de ser passam constantemente de uma para a outra.

É pela *insistência* do passado puro que o presente *subsiste*, porém, é quando esse presente vem contrair um nível diferencial do todo, que o passado puro *acontece*. Deleuze (1988) questiona: *todo o passado se conserva em si, mas como salvá-lo para nós, como penetrar neste em-si sem reduzi-lo ao antigo presente que ele foi ou ao atual presente em relação ao qual ele é passado? Como salvá-lo 'para nós'?* (p. 149) Segundo Deleuze, a resposta é a reminiscência, que *designa uma síntese passiva ou uma memória involuntária*. Assim, é no esquecimento que o passado (re)surge sob a forma de um passado que nunca

⁷⁹ Deleuze desenvolve aqui, a partir da leitura de Bergson, *Matéria e Memória*, os quatro paradoxos do passado: o da contemporaneidade, o da coexistência, o da preexistência e o a metáfora do cone.

esteve presente (p. 149). É, pois, sob a forma da reminiscência que o passado puro *acontece*.

Na terceira síntese do tempo, que Deleuze (1988) denomina *a forma vazia do tempo*, este encontra-se “fora dos eixos”, “*ele deixa de ser cardinal e se torna ordinal, uma pura ordem do tempo (...) o tempo já não é subordinado ao movimento*” (p. 155-156). Esta terceira síntese é a síntese da cesura. Essa cesura é, para Deleuze o nascimento do eu rachado. Retomando ainda uma vez a problemática da origem que perpassa essa reflexão no que diz respeito ao espaço-tempo, a linguagem e ao sujeito, esse é um aspecto importante do corte originário em relação ao sujeito, a saber, *o modo pelo qual a morte especulativa de Deus acarreta uma rachadura do Eu*.

É assim que o *Eu* rachado segundo a ordem do tempo e o *Eu* dividido segundo a série do tempo se correspondem e encontram uma saída comum: no homem sem nome, sem família, sem qualidades, sem eu, nem *Eu*, o “plebeu” detentor de um segredo, já super-homem com seus membros esparsos gravitando em torno da imagem sublime (Deleuze, 1988, p. 157).

A terceira síntese do tempo corresponde, pois, ao futuro, e a repetição aqui é o eterno retorno, se o presente é o repetidor, o passado é a repetição, o futuro, por sua vez, é o repetido, por esse motivo a síntese do futuro é aquela do eterno retorno. Nela o homem sem nome, rachado, dividido pelo passado e pelo presente encontra a forma pura e vazia do tempo, a saída comum, aquela da contemplação, o lugar total da dissolução do eu. É desse lugar que o sujeito contempla a imagem sublime de si, o eu virtual qualificado pelo passado puro, o eu narcísico que se exerce sobre ele como um outro.

Assim, o discurso produzido na sala de bate-papo hiv tem uma temporalidade própria, que se dá mediante a coexistência de uma materialidade virtual (o presente vivo), aquela do ciberespaço, e uma materialidade física (o passado puro). A relação destas incide na forma pura e vazia do tempo, aquela do sujeito da contemplação, do eterno retorno do sujeito sobre si mesmo.

Por esse motivo o atual, no bate-papo, é o simulacro do sujeito, e alimenta-se do vivido. E o virtual é o fundamento da existência.

Para Deleuze (1988), *no virtual, a diferença e a repetição fundam o movimento de atualização, a diferenciação como criação, substituindo, assim, a identidade, a semelhança*

do possível, que só inspiram um pseudomovimento, o falso movimento da realização com limitação abstrata (p.242).

De um lado, o par possível-real, está para a repetição, uma vez que ele reconstitui uma forma latente, e o par virtual-atual está para a diferença, uma vez que ele cria, inventa uma forma. Contudo, a diferença, conforme coloca Deleuze (1988), habita a repetição. Nesse sentido não há identidade, repetição do mesmo, paráfrase, sem alteridade, diferença pura, polissemia.

Todas as identidades [diz Deleuze, 1988] são apenas simuladas, produzidos como um “efeito” ótico por um jogo mais profundo, que é o da diferença e da repetição (p. 16).

Desse modo o foco de meu olhar não está sobre a unidade, um sujeito uno, e nem mesmo sobre a diferença, reconhecida e aceita como ‘estado’ da constituição do sujeito, meu olhar repousa sobre o movimento dessa diferença, o movimento relacional de sua repetição, o simulacro.

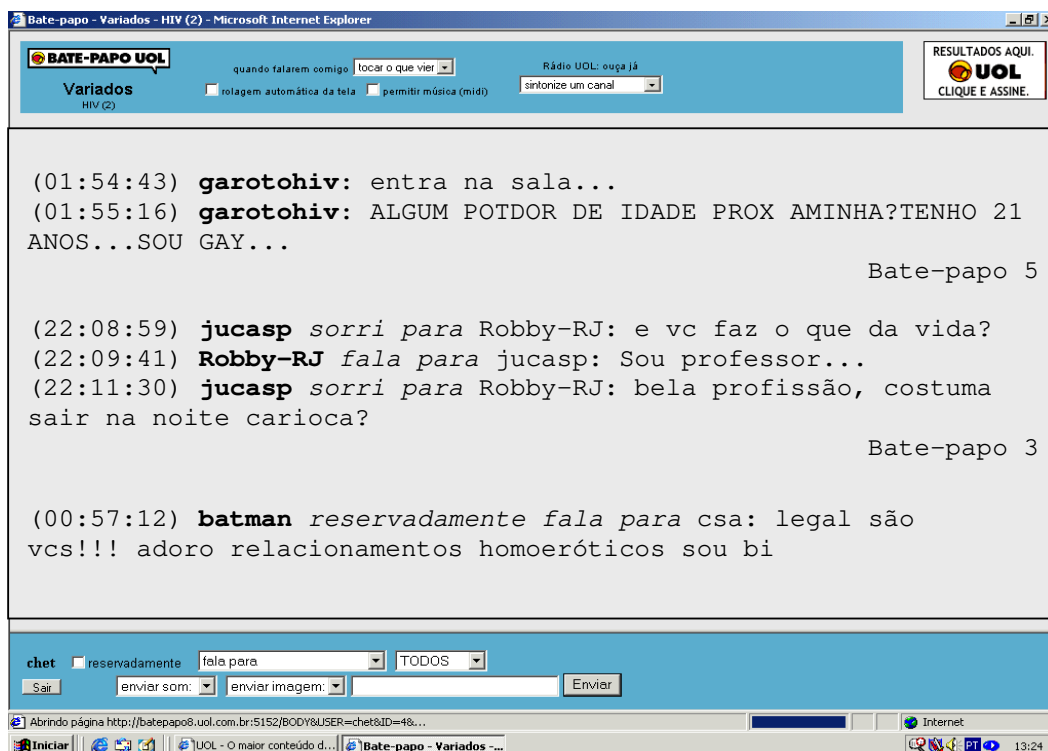
Na sala de bate-papo há um modo de identidade do sujeito, aquele do simulacro. Esse modo de identidade não foge às determinações sociais. No ciberespaço, isso também faz parte das condições de existência do sujeito, como pudemos ver nas análises. Porém faz parte enquanto simulacro do próprio viver na sociedade ciberespacial. E esse modo é o de construir-se, de criar-se discursivamente. De falar (teclar) de si mesmo na relação com o mundo, no modo de reflexão do sujeito. Nesse sentido que consideramos que *la parole est un dit qui se vit, et le sentiment est un vécu qui se dit* (...). (Labarrière, 1983, p. 267). O dizer e o viver passam pela experiência do sujeito enquanto liberdade.

Na medida que o sujeito relaciona-se com outros sujeitos, ele necessariamente reflete sobre si mesmo, contempla. Segundo Labarrière (1983), a reflexão é um monólogo que ecoa na “*realidade murada*” da solidão: *La réflexion, d’abord, est ce qui déploie et rassemble, dans l’urgence de l’actuel, les extases du temps* (p. 130).

O gesto de teclar constitui, pois, uma instância em que o sujeito atualiza os êxtases do tempo, essência de sua memória, para construir sentido mediante o dizer de sua experiência. Todo conteúdo da experiência se encontra estruturalmente no percurso de si mesmo, no presente vivido que contrai um passado inteiro, sempre coexistindo com a mais atual das contrações.

É nesse percurso, o do movimento discursivo, que entendemos o gesto de teclar como acontecimento do discurso, no qual se entrecruzam o atual e o virtual.

A experiência se constitui no entrecruzamento do (presente) vivido e do dito (passado), na conjunção da origem e do sentido (o futuro). Essa conjunção/articulação se dá mediante a fala, que integra um dito e um vivido (Labarrière, p. 245).



Falar de si é uma instância na qual o dito e o vivido fundem a questão da origem (de onde viemos?) (passado) e a do sentido (para onde vamos?) (futuro). Esses dois questionamentos são, para Labarrière, oriundos de um questionamento fundamental para a constituição do ser: *Quem somos?* (presente vivido).

Dizer: SOU GAY, Sou professor ou sou bi é uma contração de todo um tempo vivido, de uma sucessão de presentes, de um passado inteiro, que nas infinitas virtualidades que engendram, constituem uma existência simulada. Por isso o sujeito é uma dissolução do “eu”, no espaço e no tempo, pois que a segunda síntese do tempo reverte-se numa terceira, na qual a linha circular do tempo se rompe em pontilhado. E já não há um início e um fim. Já não são os acontecimentos que se desenrolam no tempo, mas o tempo do

acontecimento se desenrola em si mesmo. Essa é a forma do tempo no ciberespaço, a da reminiscência.

Por isso a questão da origem não pode se abstrair totalmente daquela do sentido, já que questionar a origem é *dans l'infinie variation de nos jours, recueillir en même temps qu'élaborer quelque parole de liberté qui puisse valoir aujourd'hui pour nous comme raison d'exister, et qui soit susceptible de fonder notre tâche d'histoire* (p. 110).

Quando questionamos sobre a origem (de onde viemos?), não pretendemos *lancer quelque expédition archéologique pour retrouver les restes d'un éventuel Eden* (p. 110), pretendemos, contudo, ir em direção ao sentido daquilo que constitui o dizer de um sujeito e sua filiação discursiva: *SOU GAY, Sou professor ou sou bi*, o que implica, de um lado, ir em direção à experiência que constitui o sujeito naquela situação de enunciação; e, de outro lado, ir em direção ao Outro, já que a experiência se determina como *le discours de l'autre*, o discurso da alteridade. Assim, a fala consiste, numa *fracture interne d'un dire qui s'articule structurellement sur un vivre, et qui met l'individu en porte-a-vrai sur lui-même comme autre* (Labarrière, 1983, p. 272).

Os cibersujeitos da sala de bate-papo hiv não têm, portanto, identidade que não seja a da experimentação, de processos de identificação. Não há uma identidade fixa, já que o sujeito tecnológico, o das próteses, das cirurgias plásticas, dos transplantes, o sujeito telemático, o da rede mundial de computadores, pode sempre driblar aquilo que o constitui enquanto repetição do mesmo. No entanto, aquilo que o constitui enquanto diferença, dá a esse sujeito o estatuto de simulacro. Portanto, de um devir simbólico, *através do que a vida escapa ao ressentimento das pessoas, das sociedades e dos reinos* (Deleuze e Parnet, 1998, p. 63).

Conclusão

Triângulo Amoroso

Quando comecei a coletar os bate-papos na sala hiv do uol, tinha uma sensação muito semelhante àquela descrita por Rheingold (1996, p. 43) quando fala sobre sua vontade de ligar para a WELL⁸⁰: *é muito semelhante à vontade de espreitar para o café, para o bar ou para a sala de convívio com o objectivo de ver quem se encontra lá e ficar um pouco, se for caso disso.*

Logo percebi que a sala é um lugar de encontros. Há uma narrativa, um fio narrativo, eu diria, que conduz a história da sala e de seus personagens. Uma narrativa viva, que se compõe de emoções, que mescla o real, em sua dispersão e o imaginário em seu desejo de completude. Estas vão tecendo a rede de relações afetivas, sempre renovadas.

Math Point, Wagner, Ban Ban de novo⁸¹

Match Point que amava **Wagner**, que amava outro, que não estava na sala.
Ban Ban de novo, que queria amar alguém, que tenta seduzir Wagner, mas seduz **Match Point**.

(00:07:24) **Ban Ban de novo**: alguém de são paulo
(00:09:45) **Wagner** grita com TODOS: KD O MEU AMOR ??!!!
(00:10:14) **Wagner** grita com TODOS: AMOR VIRTUAL, CLARO.
(00:10:17) **Ban Ban de novo** reservadamente fala para TODOS:



⁸⁰ Whole Earth Lectronic Link. A WELL é um sistema de teleconferência por computador que permite aos utentes espalhados pelo globo a participação em conversas públicas e a troca de correspondência privada via correio electrónico (Rheingold, 1996, p. 13).

⁸¹ Esse é o bate-papo, na íntegra, do qual partes já foram analisadas anteriormente.

(00:10:25) **SUR:** entra na sala...
 (00:10:48) **Match Point** fala para Wagner: Quem é o seu amor virtual? Posso me candidatar?
 (00:11:21) **Ban Ban de novo** fala para SUR: boa noite
 (00:11:53) **Ban Ban de novo** fala para Wagner: tb quero me candidatar
 (00:12:07) **Wagner** grita com Match Point: Desse jeito eu fico encabulado.... Tenho uma paquera aqui e sou fiel, mas se acontecer de não dar certo a gente conversa.
 (00:12:20) **SUR** fala para Ban Ban de novo: Oi, Ban Ban Rubble... Tudo bem? Como vai essa força?
 (00:12:39) **Ban Ban de novo** fala para Wagner: o Deus ... sempre chego atrasado
 (00:12:46) **Match Point** fala para Wagner: Quem é o felizardo? Conta!
 (00:13:03) **Ban Ban de novo** fala para SUR: bem e como vão as coisas ?
 (00:13:05) **Wagner** grita com Ban Ban de novo: O MATCH pegou primeiro.
 hihihihih...
 (00:13:41) **Ban Ban de novo** fala para Wagner: não seja por isso ,,,



(00:13:44) **Match Point** fala para Wagner: Que bom!!!
 (00:13:51) **Wagner** grita com Match Point: Num posso revelar ... ainda.....
 (00:13:54) **SUR** fala para Ban Ban de novo: Vão bem... umas três coisas super importantes ao mesmo tempo... mas dando pra administrar.. no bom sentido.
 (00:14:38) **Match Point** fala para Wagner: De onde ele é?
 (00:14:48) **Ban Ban de novo** fala para SUR: que bom ...
 (00:16:15) **Ban Ban de novo:** alguém de SP capital ,, querendo namorar ?
 (00:16:29) **SUR** fala para Ban Ban de novo: Pois é... de onde vc tá teclando?
 (00:16:49) **Ban Ban de novo** fala para SUR: sampa e vc ?
 (00:17:04) **SUR** fala para Ban Ban de novo: S.Vicente.
 (00:17:19) **Ban Ban de novo** fala para SUR: não é possível , ninguém namora ninguém por aqui
 (00:18:22) **Ban Ban de novo:** eu quero namorar , snif snif , snif
 (00:18:47) **Ban Ban de novo** grita com TODOS: bua bua bua bua bua
 (00:19:13) **SUR** fala para Ban Ban de novo: Por que vc tá chorando, gatinho???
 (00:20:40) **Ban Ban de novo** grita com SUR: ninguém me ama
 (00:22:22) **Match Point** fala para Wagner: buá buá buá buá
 (00:22:57) **SUR** fala para Ban Ban de novo: Eu te amo...
 (00:23:00) **Wagner** fala para Match Point: Por que ainda chora ???!!!!
 (00:23:20) **Match Point** fala para Wagner: Porque não sou seu amor virtual.....
 (00:24:36) **Ban Ban de novo** sorri para Match Point: não chora ...
 (00:25:07) **Wagner** fala para Match Point: Quer ser meu amigão virtual ??!
 (00:25:31) **Match Point** fala para Wagner: Não...quero um AMOR VIRTUAL.....
 (00:25:41) **zé46poa** fala para Match Point: continuas no choro.....qué colo?!!!!!!!
 (00:26:01) **Wagner** fala para Match Point: E o Ban Ban ?
 (00:26:15) **Match Point** fala para zé46poa: Quero o Wagner....e ele não me quer!!!!!!
 (00:26:37) **zé46poa** fala para Match Point: é sempre assim.....hehehehehe.....
 (00:26:51) **Match Point** fala para Wagner: EU QUERO VC!
 (00:26:55) **Wagner** fala para Match Point: Dizem que é o banbanban do pedaço !!!
 (00:27:27) **Wagner** fala para Match Point: Cê tá me encabulando....
 (00:27:36) **Match Point** fala para Wagner: Quero vc!!!Quero vc!!!
 (00:28:54) **Wagner** grita com Match Point: Então tem que ser um amor SECRETO !! Não pode CONTAR pra ninguém !!!!!!! Qua a gente vai NAMORAR !!!!



(00:29:05) **Match Point** fala para zé46poa: Mas acho que ele vai sair perdendo!
 (00:29:47) **Match Point** fala para Wagner:



(00:30:26) **zé46poa** fala para Match Point: até pode.....se não houver parceria se perde mesmo.....

(00:30:36) **Wagner** *grita com Match Point*: Qual seu time em SP ?
 (00:31:29) **Match Point** *fala para zé46poa*: Ele ainda vai se dar conta e ver a bobagem que está fazendo me preterindo ao outro
 (00:32:00) **Match Point** *fala para Wagner*: Não tenho time em São Paulo.....
 (00:32:11) **zé46poa** *fala para Match Point*: mais vale um na mão que dois voando.....hehehehehe
 (00:32:47) **Wagner** *fala para Match Point*: Mas caso fosse obrigado a escolher ?
 (00:32:49) **Match Point** *fala para zé46poa*: Também concordo.....
 (00:33:20) **Match Point** *fala para Wagner*: Palmeiras
 (00:33:44) **Wagner** *fala para Match Point*: Poderia ser o Santos ?
 (00:33:57) **Match Point** *fala para zé46poa*: Obrigado. Vc está torcendo por mim. Isso é bom.
 (00:34:33) **Match Point** *fala para Wagner*: Claro....o time do grande Pelé
 (00:34:37) **zé46poa** *fala para Match Point*: afinalte quero ver feliz....hehehehehe
 (00:35:00) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Pode. Qual o seu?
 (00:35:27) **Match Point** *fala para zé46poa*: Obrigado. Também gostaria que voce fosse feliz



(00:36:23) **Match Point** *fala para Wagner*: Não uger se encontrar comigo?
 (00:36:42) **Wagner** *fala para Match Point*: Quando ?
 (00:37:06) **zé46poa** *fala para Match Point*: eu sou felizse tu fores tb.....te mete....hehehehehe
 (00:37:13) **Match Point** *fala para Wagner*: Logo logo..... vc gostaria?
 (00:37:37) **Wagner** *fala para Match Point*: Por que eu não gostaria ?
 (00:37:41) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Gostei dele ter ganhado do Corinthians
 (00:38:14) **Match Point** *fala para zé46poa*: Nossa.
 (00:38:43) **Match Point** *fala para Wagner*: Vc está apaixonado por outro. buá buá buá
 (00:40:26) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Amanhã tenho que ir purificar-me.....sequei tanto o pênalti do Marcelinho que fiquei com remorso depois.
 (00:42:15) **Match Point** *fala para Wagner*: Abandonou-me?
 (00:42:49) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Sabe qual é minha oração favorita?
 (00:43:29) **Wagner** *fala para Match Point*: Vc foi embora .
 (00:44:00) **Match Point** *fala para Wagner*: Fui embora pra onde?
 (00:44:30) **Wagner** *fala para Match Point*: Ah, tudo bem !



(00:44:43) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: A oração do ganso.
 (00:45:14) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Conhece?
 (00:46:18) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Desc a brincadeira
 (00:48:07) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Mas a gente ainda nem se conheceu.....Preciso conhecer vc para me apaixonar.
 (00:49:30) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*:



(00:50:38) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Nossa.....que maravilha.....
 (00:52:48) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Vc é bem interessante, menino.Gosto de gente espirituosa. Já me ganhou.....
 (00:54:01) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Se eu disser, vc foge.
 (00:55:13) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Dois a zero pra vc....hehehehe
 (00:57:17) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Dormiu?
 (00:58:09) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*:



(01:01:37) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Já disse...seu eu falar vc foge.....preciso te seduzir antes de qq coisa



Sobre a conversa de Match Point com Ban Ban Ban de novo:

(01:02:25) **zé46poa** *sorri para Match Point*: que tiroteio....hehehehehe



(01:02:37) **Ban Ban de novo** *reservadamente sorri para TODOS*: gente Boa Noite ,,,



falando sobre BanBanBan de novo:

(01:02:52) **Match Point** *fala para zé46poa*: Tenho que seduzí-lo primeiro....hehehehe

(01:03:18) **Match Point** *fala para Ban Ban de novo*: Já vai?

(01:03:32) **Wagner** *fala para Match Point*: Cê tá pulando cerca denovo ???!!!!

(01:04:02) **Ban Ban de novo**: sai da sala...

(01:04:14) **zé46poa** *sorri para Match Point*: te mete....hehehehehehe.....tem que ser sempre.....é o que mais sabes fazer....hehehehehe

(01:04:16) **Match Point** *fala para Wagner*: Viu só que sorte a minha? Vc me rejeita e eu encontro uma pessoa ótima, espirituosa.....Obrigado

(01:07:37) **Wagner** *fala para Match Point*: Tudo bem . Agora é minha vez de chorar

(01:04:42) **Match Point** *fala para zé46poa*: Eu? Como sabe?

(01:05:24) **zé46poa** *sorri para Match Point*: hehehehehe....olhei na minha bola de cristal....hehehehehe

(01:05:48) **Match Point** *fala para zé46poa*: Não sei seduzir..esse é o meu mal.

(01:06:27) **Match Point** *fala para zé46poa*: Ele já foi dormir. Vou também.....até outra oportunidade.

(01:07:11) **zé46poa** *sorri para Match Point*: então é hora de apreender....hehehehmas parece que já és dr....hehehehehe

O final do século XX e início do século XXI é marcado pela eclosão do virtual e pelos ideais da globalização. O ciberespaço é certamente o grande empreendimento do século XXI. Diante da interconexão mundial da rede de computadores, o ciberespaço é um universo de saber, uma “arquitetura do interior”, o ciberespaço é um fluxo constante, no qual a língua conjuga-se no fluxo da história (Pêcheux e Gadet, 1981, p. 43). É nesse fluxo que é possível pensar o deslocamento, ou seja, os efeitos metafóricos, que faz com que a mesma língua seja falada diferentemente. É aí que o real da história produz efeitos na relação com o real da língua.

Um desses efeitos é esse entusiasmo em torno do ciberespaço como um novo “espaço público igualitário”, para onde muitos migraram seus sonhos, suas expectativas num mundo melhor e numa sociedade mais humana.

As mudanças advindas da emergência do ciberespaço no mundo marcam um momento histórico no qual a invenção de novas velocidades tem um efeito sobre a relação sujeito-linguagem-mundo.

Todas as culturas definem as formas de um para além do real imediato, da atualidade, mas é a primeira vez que a realidade do aqui e agora se encontra imersa no fluxo de um tempo virtual, de imagens virtuais. A velocidade, por exemplo, é um modo de temporalizar não apenas o espaço, mas os corpos que o atravessam (Parente, 1996, p. 16).

A virtualização, tal como a concebo, na relação com o ciberespaço, é decorrente da invenção de novas velocidades, e a língua, como um *sistema sintático, passível de jogo – de equívoco*, sujeita à falha (Orlandi, 1999.), não foge a esse movimento de virtualização, reinventando-se, pois, historicizando-se.

Se a virtualização é criadora por excelência, colocando questões e gerando atualizações, este virtual atualiza-se na formulação de um dizer. É aí que a criação está, em meu entender, na força alquímica da palavra.

Pela formulação o sujeito textualiza a memória, realiza um possível, atualiza o sentido (virtual), (Orlandi, 2001, p. 16) E esse sentido é, na análise do discurso da sala de bate-papo hiv, o gesto de seduzir, cujo traço discursivo é o enunciado “alg afim de te?”.

Teclar é o germe que produz uma forma para o sujeito na dobra do real, que o faz habitar este espaço de passagem, como entende Michel Serres.

Entre seu “gîte d’origine” e “le but de son désir”, o sujeito atravessa o espaço-tempo ordinários: *inquiet, suspendu, comme en équilibre dans son mouvement, il reconnaît un espace inexploré, absent de toutes les cartes et qu’atlas ni voyageur ne décrivent* (Serres, 1994, p. 24). A travessia começa com a pergunta *alguém a fim de teclar?*, e ela conduz o sujeito à deriva de seus sonhos, pelos deslizos dos sentidos.

Bibliografia

- AUGÉ, M. 1999. *O sentido dos outros: atualidade da antropologia*. Trad. Francisco da Rocha Filho. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____. 1994. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Trad. Maria Lúcia Pereira. Campinas, SP: Papirus.
- BADIOU, A. 1997. *Deleuze: o clamor do ser*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed.
- BARTHES, R. 1986. O grau zero da escritura. In: *Novos ensaios críticos*. Trad. Heloysa de Lima Dantas, Anne Arnichandi e Álvaro Lorencini. São Paulo, Cultrix
- BAUDRILLARD, J. 1996. *A troca simbólica e a morte*. Trad. João Gama. Lisboa. Ed. 70.
- _____. 1987. *L'autre par lui même: habilitation*. Paris. Galilée.
- BRETON, P. 1991. *História da informática*. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Unesp.
- CASTELLS, M. 2000. *A sociedade em rede : a era da informação : economia, sociedade e cultura*. Trad. Roneide Venancio Majer. São Paulo : Paz e Terra.
- COUCHOT, E. 1993. *Da representação à simulação*. In: PARENTE, A. (org.). *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. Trad. Rogério Luz et al. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- CUSIN-BERCHE, F. & MOURLHON-DALLIES, F. O debate a respeito dos OGM na Internet: entre a fala cidadã e a fala científica. Trad. Cristiane Dias. In: *Rua*. Revista do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade da Unicamp-Nudecri. Campinas, SP, n° 9, março 2003.
- DANTE, A. 2000. *A divina comédia*. Trad. Hernani Donato. São Paulo: Cultrix.
- DELEUZE, G. & PARNET, C. 1998. *Diálogos*. Trad. Eloisa A. Ribeiro. São Paulo: Ed. Escuta.

- DELEUZE, G. & GUATTARI, F. 1976. *O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia*. Trad. Georges Lamazière. Rio de Janeiro: Imago.
- DELEUZE, G. 2000. *Conversações*. Trad. Peter Pal Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34.
- _____. 1988. *Diferença e repetição*. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal.
- DIAS, C. P. 2000. *O falar de si como marca constitutiva de alteridade*. Dissertação de Mestrado. Centro de Artes e Letras, UFSM. Santa Maria-RS.
- FOUCAULT, M. 1997. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- _____. 1996. *A ordem do discurso*. Trad. Laura F. de A. Sampaio. São Paulo: Edições Loyola.
- _____. 1995. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- FREUD, S. 1996. O mal-estar na civilização. In: *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. XXI. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago.
- GIORDANO, A. 1998. Uma situação de fronteira para a ética. IN: PELUSO, A. (Org.) *Informática e afetividade*. Trad. Nelson Souza Canabarro. São Paulo: EDUSC.
- GRANGER, G. 1995. *Le probable, le possible et le virtuel*. Paris: Éditions Odile Jacob.
- GUATTARI, F. 1999. *Da produção de subjetividade*. In: PARENTE, A. (org.). 1993. *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. Trad. Rogério Luz et al. Rio de Janeiro : Ed. 34.
- _____. 1992. *Caosmose : um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Lúcia Claudia Leão. São Paulo : Ed. 34.
- GUATTARI, F. e ROLNIK, S. 1986. *Micropolítica : cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Vozes.
- GUILHAUMOU, J. & MALDIDIER, D. 1989. Da enunciação ao acontecimento discursivo em análise de discurso. In: GUIMARÃES, E. *História e sentido na linguagem*. Campinas: Pontes.
- GUIMARÃES, E. 2002. *Semântica do acontecimento*. Campinas, SP: Pontes.
- HAROCHE, C. 1992. *Fazer dizer, querer dizer*. Trad. Eni Orlandi. São Paulo: HUCITEC.
- KERCKHOVE, D. 1997. *A pele da cultura: uma investigação sobre a nova realidade eletrônica*. Lisboa: Relógio D'água.

- LABARRIERE, P. 1983. *Le discours de l'alterité* Paris: PUF.
- LACAN, J. 1998. *Escritos*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zaar.
- LAGAZZI-RODRIGUES, S. 1988. *O desafio de dizer não*. Campinas, SP: Pontes.
- LEMONS, A. 2002. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre, RS: Sulina.
- LEVY, P. 2001. *A conexão planetária: o mercado, o ciberespaço, a consciência*. Trad. Maria Lúcia Homem e Ronaldo Entler. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- _____. 2000. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola.
- _____. 1999. *Cibercultura*. Trad. Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Ed. 34.
- _____. 1998. *A máquina-universo: criação, cognição e cultura informática*. Trad. Bruno Charles Magne. Porto Alegre, Artmed.
- _____. 1996. *O que é virtual?* Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34.
- LÉVY, P. e AUTHIER, M. 2000. *As árvores de conhecimentos*. 2. ed. Trad. Monica M. Seincman. São Paulo: Escuta.
- LYOTARD, J. F. 1989. *O inumano: considerações sobre o tempo*. Trad. Ana Cristina Seabra, Elisabete Alexandre. Lisboa: Estampa.
- MAFFESOLI, M. 1999. *No fundo das aparências*. Trad. Bertha Halpern Gurovitz. Petrópolis: Vozes.
- _____. 1995. *A contemplação do mundo*. Trad. Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios.
- _____. 1987. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- MAUTNER, A. V. (2001). "Tirar linha", o paquerar de antes. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 15 nov. Caderno Equilíbrio. p. 15.
- MOSCOVICI, S. 1994. *La société contre nature*. Paris: Editions du Seuil.
- MATHIAS, P. 1997. *La cité internet*. Paris : Presses de Sciences Po.
- NUSSBAUMER, G. 2001. Fora do armário: a cibernsocialidade em uma lista de discussão GLS. In: LEMOS, A; PALACIOS, M. (orgs.) *Janelas do ciberespaço: comunicação e cibercultura*. Porto Alegre: Sulina.

- ORLANDI, E. 2001. *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas, SP: Pontes.
- _____. 1999. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, SP: Pontes.
- _____. 1996. *Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico*. Rio de Janeiro: Vozes.
- _____. 1995. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas, SP: Ed. Unicamp.
- _____. 1990. Palavra de amor. In: ORLANDI, E. [et al.] (org.). In. *Cadernos de Estudos Lingüísticos* (19): 75-95, jul./dez.
- _____. 1988. A incompletude do sujeito: e quando o outro somos nós? In: ORLANDI, E [et al]. *Sujeito e texto*. São Paulo: EDUC.
- PARENTE, A. (org.). 1993. *Imagem-máquina: a era das tecnologias do virtual*. Trad. Rogério Luz et al. Rio de Janeiro : Ed. 34.
- PÊCHEUX, M. 1999. Papel da Memória. In. *Papel da memória*. ACHARD, P. et alli. Trad. José Horta Nunes. Campinas, SP: Pontes.
- _____. 1997. *Por uma Análise Automática do Discurso: uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux*. Gadet e Hack (org) Trad. Bethania Mariani [et al]. Campinas: Ed da Unicamp.
- _____. 1995. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Trad. Eni P. Orlandi et alli 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- _____. 1990. *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas, SP: Pontes.
- PECHEUX, M. e GADET, F. 1981. *La langue introuvable*. Paris: Maspero.
- PELBART, P. P. 1998. *O tempo não-reconciliado*. São Paulo: Perspectiva: FAPESP.
- PLATÃO. 1986. *O Simpósio, ou do Amor*. Trad. Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimaraes.
- QUÉAU, P. 1995. *Lo virtual: virtudes y vértigos*. Trad. Patrick Ducher. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós.
- RHEINGOLK, H. 1996. *A comunidade virtual*. Trad. Helder Aranha. Lisboa: Gradiva.
- RIMBAUD, A. 1984. *Póesies*. Paris: Librairie Générale Française.
- ROBIN, R. 1998. *Le Golem de l'écriture: de l'autofiction au cybersoi*. Montréal: XYZ.
- _____. 1993. *Le deuil de l'origine : une langue en trop, la langue en moins*. Paris : Presses Universitaires de Vincennes.

- SANTOS, D. 2002. *A reinvenção do espaço : diálogos em torno da construção do significado de uma categoria*. São Paulo : Unesp.
- SERRES, M. 2000. Pertencimento e identidade. In: AUTHIER, M. et LÉVY, P. *As árvores de conhecimento*. Trad. Monica M. Seincmann. São Paulo: Escuta.
- _____. 1994. *Atlas*. Paris: Editions Julliard.
- SCHERER, A. As inquietudes discursivas de um orientador. In: *corpus: análise de dados e cultura acadêmica*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras nº 21– UFSM, 2002.
- SOUZA, P. 1997. *Confidências da carne: o público e o privado na enunciação da sexualidade*. São Paulo: Ed. da Unicamp.
- VILLELA, A. 2000. *O mesmo e o diferente na constituição do discurso das novas tecnologias: cliquez ici*. Dissertação de Mestrado. Centro de Artes e Letras, UFSM. Santa Maria-RS.
- VINCENT-BUFFAULT, A. 1995. *L'exercice de l'amitié : pour une histoire des pratiques amicales aux XVIIIe et XIXe siècles*. Paris: Seuil.
- VIRILIO, P. 1993. *A inércia polar*. Trad. Ana Luísa Faria. Lisboa: Dom Quixote.
- WERTHEIM, M. 2001. *Uma história do espaço: de Dante à internet*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zaar Ed.

(00:29:24) **LINCK:** Bom, bom papo para os que ficam...boa noite...

(22:22:49) **Fernando® ama Ju®.:** Bem , espero q todos tenham uma boa noite
e uma linda semana !!!!!!!!!!!

(22:23:06) **Fernando® ama Ju®.:** Fiquem com Deus ! Até !

(01:47:20) **PINTORS** *reservadamente fala para* TODOS: MEUS AMADOS AMIGOS,
QUE TIVE O PRAZER DE TC HOJE, QUERO DESEJAR UMA BOA NOITE VOU NANAR