

Cibercultura e novas formas de interagir e conhecer: implicações da tecnologia digital na forma como entendemos a realidade.

Cyberculture and new ways to interact and to meet: implications of the digital technology in the way of understanding the reality.

Marcos Ramon Gomes Ferreira¹

Resumo:

A proposta deste artigo é discutir a cibercultura a partir do enfoque do conhecimento. A perspectiva cartesiana de conhecer a realidade proporcionou o avanço técnico que resultou no ambiente de tecnologia digital com o qual convivemos hoje. Mas esse avanço trouxe também seus problemas, como a fragmentação do próprio conhecimento e nossa falta de compreensão da realidade e seus desdobramentos. Neste artigo, propomos a complexidade como uma possibilidade de compreensão mais efetiva da cibercultura.

Palavras-chave:

Cibercultura; Tecnologia digital; Complexidade.

Abstract:

The purpose of this article is to discuss cyberculture from the viewpoint of knowledge. The Cartesian perspective of knowing reality provided the technical advance which resulted in digital technology environment with which we live today. But this progress has also brought its problems, as the fragmentation of knowledge and our lack of understanding of reality and its consequences. This paper proposes the paradigm of complexity as a potentially more effective understanding of cyberculture.

Keywords:

Cyberculture; Digital technology; Complexity.

Introdução

A tecnologia digital já é onipresente em nossas vidas. Dos computadores caseiros aos *smartphones*, podemos dizer que estamos cercados por tecnologia

¹ Doutor em Comunicação pela Universidade de Brasília, docente do Instituto Federal de Brasília.
E-mail: marcos.ferreira@ifb.edu.br

interativa por todos os lados. A cibercultura se tornou tão hegemônica que chegamos mesmo a esquecer que determinados hábitos dos ambientes *online* possuem seus correlatos na vida não conectada pela *web*. Quando alguém utiliza o termo “redes sociais”, por exemplo, a referência imediata é pensar essa expressão aliada à palavra “internet”. No entanto, nem todas as redes sociais são *online*, ou seja, nem todo processo que envolve um grupo em torno de uma rede social comunicativa e cultural se dá virtualmente à maneira do ciberespaço. Da mesma forma, nem todas as propostas de compreensão da realidade social a partir do conceito de “rede” se deram a partir do advento da internet. Raquel Recuero, no livro *Redes Sociais na Internet*, sintetiza bem a questão:

O estudo das redes sociais (...) não é novo. O estudo da sociedade a partir do conceito de rede representa um dos focos de mudança que permeia a ciência durante todo o século XX. Durante todos os séculos anteriores, uma parte significativa dos cientistas preocupou-se em dissecar os fenômenos, estudando cada uma de suas partes detalhadamente, na tentativa de compreender o todo, paradigma frequentemente referenciado como analítico-cartesiano. A partir do início do século passado, no entanto, começam a despontar estudos diferentes, que trazem o foco para o fenômeno como constituído das interações entre as partes. (RECUERO, 2009, p. 17).

A proposta analítico-cartesiana, apontada por Recuero, é clara: trata-se de uma tentativa de constituição de uma ciência universal, que pudesse oferecer um fundamento comum a toda e qualquer ciência que se pretendesse como tal. Mas as redes sociais *online* assim como tudo aquilo que envolve a cibercultura estão envoltas em um processo de construção um tanto quanto incerto. Se os resultados práticos já são muitos, não podemos dizer o mesmo da nossa compreensão desses fenômenos que ocorrem de maneira cada vez mais acelerada.

Procuraremos, neste artigo, discutir estas questões por meio do campo do conhecimento. Em um primeiro momento analisaremos a perspectiva cartesiana que nos legou o avanço técnico que desencadeou a ampliação das possibilidades de acesso a bens tecnológicos, apontando suas vantagens e problemas. Em seguida, apresentaremos a complexidade como uma perspectiva possível para pensarmos a realidade no contexto da tecnologia digital. Discutiremos ainda a questão da fragmentação da realidade e da globalização, como fatores determinantes de nossa época. Procuramos, com o presente texto, apresentar

alternativas para a compreensão da realidade que superem os extremismos dos entusiastas e críticos da tecnologia digital, fomentando reflexões para o entendimento dessa realidade complexa inserida na cibercultura.

Método cartesiano: possibilidades e consequências

A perspectiva de Descartes, enunciada no *Discurso do método* (DESCARTES, 1973, p. 33-79), atende ao espírito da época. Descartes é um filósofo do século XVII, momento em que a ciência reflorescia, ou buscava espaço para isso, depois de um longo período de domínio, controle e supressão do conhecimento imposto pela Igreja Católica. Era natural, portanto, que os cientistas e filósofos estivessem ansiosos por um método universal e eficaz que possibilitasse o progresso que foi fortemente inibido até então. Nesse sentido, o método cartesiano é extremamente simples e eficaz.

Podemos resumir a proposta cartesiana nos seguintes passos²:

1. Em primeiro lugar, para Descartes, em hipótese alguma se deve admitir por verdadeira qualquer proposição da realidade sem uma evidência total. Tudo pode, e deve ser posto em dúvida. Esse é um cuidado necessário para que o pesquisador não se deixe levar pelas ilusões dos sentidos ou por opiniões pré-concebidas.
2. A seguir Descartes afirma que não se pode estudar um problema a partir do todo. A complexidade do problema e de suas partes certamente turvaria a visão do pesquisador. Sendo assim, uma condição necessária para uma pesquisa bem sucedida é dividir o todo em partes, no máximo de partes possíveis. É exatamente este o momento analítico da pesquisa.
3. Um terceiro momento do método é realizar o processo inverso do anterior, ou seja, reorganizar as partes, estudando cada uma em separado, da mais simples para a mais complexa, realizando a síntese.

² Descartes desenvolve esses quatro passos do método analítico na segunda parte da obra *Discurso do Método* (DESCARTES, 1973, p. 45-46).

4. Por fim, Descartes propõe que se faça o maior número de enumerações e revisões que possa fazer, para se ter a certeza de que nada foi omitido.

Como havíamos mencionado, trata-se de um método bem simples e genérico o suficiente para poder ser aplicado às mais diversas ciências e, sem dúvida alguma, boa parte do espantoso progresso científico que a humanidade vivenciou desde o século XVII se deve à adoção da proposta cartesiana. Mas esta proposta nos trouxe também, além do progresso técnico e científico, muitos problemas. Com esse modelo de ciência ocorreu uma separação intensa entre o ser humano e o resto da natureza, gerando boa parte dos problemas ecológicos com os quais cada um tem de conviver hoje; as instituições acadêmicas estabeleceram uma divisão do conhecimento por departamentos que (diferentemente do que acreditava Descartes) não estão sendo facilmente religados; os cientistas criaram hierarquias entre as diversas ciências acreditando que umas são mais científicas do que outras e, por isso, também mais importantes e necessárias, por atenderem a certos padrões universais de metodologias³; ocorreu uma cisão entre a valorização da arte como elemento de conhecimento, sendo esta, na maior parte das vezes, relegada ao campo do mero entretenimento etc. Muitas críticas, naturalmente, surgiram ao modelo cartesiano, fosse por suas consequências ou mesmo por interesse em criar outras metodologias, ainda mais eficazes. Dentro das ciências humanas e sociais, uma das tentativas de superação mais interessantes talvez tenha sido a do antropólogo e filósofo francês Edgar Morin, que em diversas obras defendeu um novo paradigma para o conhecimento e para o encaminhamento das ciências: o paradigma da complexidade.

Complexidade e o mundo interconectado

No livro *Ciência com Consciência*, Edgar Morin defende a tese de que a complexidade não tem sido considerada pelos autores da epistemologia contemporânea, sendo exceção apenas Gaston Bachelard, “que considerou a

³ E não é esse um dos grandes problemas que as ciências humanas enfrentam ainda hoje na academia?

complexidade como um problema fundamental, já que, segundo ele, não há nada simples na natureza, só há o simplificado” (MORIN, 2005, p. 175).

O simples uso do termo “complexidade” já revela uma intenção completamente diferente daquela defendida por Descartes. Enquanto este procura simplificar o conhecimento, eliminando as contradições, Morin entende que a realidade, sendo complexa, só pode ser compreendida em suas contradições inerentes. Simplificar, nesse sentido, longe de resolver nossos problemas, cria apenas mais ilusões. Justamente para defender sua tese, Morin apresenta dois mal-entendidos em relação à questão da complexidade. O primeiro consiste em “conceber a complexidade como receita, como resposta, em vez de considerá-la como desafio...” (MORIN, 2005, p. 176). O segundo é “confundir a complexidade com a completude” (MORIN, 2005, p. 176).

A proposta apresentada por Morin, em oposição à perspectiva cartesiana e aos caminhos que praticamente todas as ciências adotaram pelo menos até o século XIX, é compreender a complexidade como aquilo que, sendo multidimensional, não oferece todas as respostas, mas respeita as diversas dimensões do conhecimento. Partindo desta proposição, Morin apresenta aspectos da complexidade que, dentro do paradigma cartesiano, jamais poderiam ser considerados como parte de qualquer pesquisa. Por exemplo:

1. A aceitação de que o acaso e a desordem estão presentes em todo processo de conhecimento e não podem ser desprezados;
2. A eliminação das tentativas de uma abstração universalista, deslocando até mesmo conceitos aparentemente sólidos como os de singularidade, localidade e temporalidade;
3. A assimilação das incalculáveis séries de interações e “inter-retroações” (MORIN, 2005, p. 179) que podem ocorrer entre objetos e seres humanos e entre os seres humanos uns com os outros, tornando impossível uma divisão do conhecimento por partes;
4. Uma eliminação da compreensão tradicional de ordem e desordem como elementos matemáticos irreduzíveis;
5. A compreensão da realidade como um sistema complexo que comporta em si mesmo a unidade e a multiplicidade dos mais diversos fenômenos;

6. A aceitação do princípio “hologramático”, que é um tipo específico de organização em que “não só a parte está no todo, mas também o todo está na parte” (MORIN, 2005, p. 181);
7. A compreensão por parte da comunidade científica de que a clareza e a certeza defendida no modelo cartesiano não são apenas difíceis, mas mesmo inviáveis, a ponto de a ciência sofrer, no século XX, de uma intensa “crise da clareza e da separação nas explicações” (MORIN, 2005, p. 183).

Edgar Morin procura mostrar que não basta apenas trabalhar com a auto-organização, mas precisamos também de uma eco-organização. Além disso, outro ponto ressaltado pelo autor é que a autonomia “levanta um problema de complexidade” (MORIN, 2005, p. 184), fora do determinismo em que se acredita que as relações naturais e talvez até mesmo sociais por vezes se encontram. Além disso, uma característica essencial da complexidade é a condição da volta do observador na sua observação, considerando que a neutralidade do pesquisador é muito mais um esquema abstrato do que uma realidade palpável. A partir disso, surge a regra de complexidade de Morin: “o observador-conceptor deve se integrar na sua observação e na sua concepção” (MORIN, 2005, p. 185).

Outro ponto levantado pelo autor é uma crítica à lógica clássica, que descartou a contradição como um problema definitivo sem perceber que a contradição está na base de todo conhecimento. E foi a física contemporânea, até então uma ciência que não aceitava a contradição, que primeiro colocou o problema na atualidade. A partir daí outras ciências, inclusive as ciências humanas, se sentiram de certa forma forçadas a olhar para a realidade de outra maneira⁴. A conclusão de Morin é que o erro das ciências formalizantes é “terminar acreditando que aquilo que não é quantificável e formalizável não existe ou só é a escória do real” (MORIN, 2005, p. 189). Para ele, apesar de não possuir uma metodologia no sentido mais clássico do termo, a complexidade pode ter seu

⁴ Não desconsideramos, com essa afirmação, os esforços de Schopenhauer, Nietzsche e Freud, que já no século XIX e início do século XX, polemizaram o papel das ciências humanas e sociais, considerando o ser humano e as relações sociais como um espaço iminente das contradições e das pulsões mais diversas, chegando ao ponto extremo de desconsiderarem a racionalidade como elemento primordial na definição da condição humana. No entanto, apesar destes esforços, o fato é que estes três autores estavam muito à frente de suas épocas e foram efetivamente extemporâneos, como diria Nietzsche. A física contemporânea, por outro lado, talvez por estar na posição de uma ciência com privilégios dentro da hierarquia cartesiana, criou uma cisão profunda na forma de percepção da realidade, permitindo que essas proposições em outras ciências ganhassem fôlego.

método, método este que se encontra na necessidade de pensarmos conceitos sem dá-los por concluídos, para que possamos trabalhar em diversos campos do conhecimento sem deixarmos de lado a percepção de que a totalidade é integradora, antes de qualquer coisa.

Acreditamos que o pensamento em “rede” implica necessariamente em uma aceitação da natureza complexa das relações humanas. Hoje, vivemos na iminência de um tipo de convivência social e cultural que, de certa forma, confirma as ideias de Morin. Nunca foi tão claro para as ciências em geral que a hiperespecialização é também, e necessariamente, um hiperatrofiamento. Como afirma Morin (2003, p. 13): “a hiperespecialização impede de ver o global (que ela fragmenta em parcelas), bem como o essencial (que ela dilui)”.

As discussões e problemas levantados em um sistema de “rede” são problemas que não podem ser parcelados. E isso porque qualquer problema, mesmo estando situado a partir de uma realidade muito específica, está também relacionado com um todo. Essa cisão, essa ruptura abrupta que a ciência moderna insistiu em fazer entre os campos do conhecimento e entre os problemas mais ou menos significantes, de certa maneira impede que cada um possa compreender a complexidade como uma necessidade e não como outro problema. A visão reducionista que imperou durante tantos séculos oferecia a vantagem de focar a atenção em problemas bem específicos, tornando-os solucionáveis. A questão, no entanto, é que a solução de parte do problema deixa para trás uma outra parte, que fica no limbo do conhecimento.

Assim, um dos grandes problemas que temos hoje é não saber como abordar nossas questões essenciais, é não saber que direção tomar. O mundo de hoje é um mundo cada vez mais planetário. A internet, as novas mídias, os avanços técnicos e artísticos comprovam isso. Daí o nosso imenso desafio: “quando mais planetários tornam-se os problemas, mais impensáveis eles se tornam. Uma inteligência incapaz de perceber o contexto e o complexo planetário fica cega, inconsciente e irresponsável” (MORIN, 2003, p. 15). O novo paradigma que se impõe a cada um de nós é o paradigma da complexidade, o paradigma dos estudos sociais em rede, em oposição à abstração generalizante que tomou os sonhos dos iluministas.

Kant e seus seguidores, por exemplo, viveram em uma época de obsessão por conceitos e ordenamentos, ao ponto de desconsiderarem os aspectos contraditórios da existência humana como elementos naturais. E as nossas escolas, ainda hoje, reproduzem os erros do pensamento iluminista:

Em vez de corrigir esses desenvolvimentos, nosso sistema de ensino obedece a eles. [...]. Obrigam-nos a reduzir o complexo ao simples, isto é, a separar o que está ligado; a decompor, e não a recompor; e a eliminar tudo que causa desordens ou contradições em nosso entendimento. (MORIN, 2003, p. 15).

A proposta do pensamento complexo é que o conhecimento bem conduzido consegue situar as informações em seus próprios contextos sem a necessidade de operar cisões no problema global. Uma habilidade natural da inteligência humana é a capacidade de contextualizar, que junto com a capacidade de integrar permite que o conhecimento seja acessado a partir de suas contradições inerentes. A ciência moderna, no entanto, nos ensinou a atrofiar essas qualidades. Mas uma pergunta importante é: por que só agora a humanidade se dá conta disso, se tantas foram as tentativas de pensadores corajosos em nos alertar sobre os problemas da hiperespecialização?

Acreditamos que o motivo é que só agora, com a tecnologia e com o acesso quase irrestrito às informações, a humanidade conseguiu experimentar o que por muito tempo foi apenas promessa. Enquanto muitos autores (Schopenhauer, Nietzsche, a psicanálise, a fenomenologia e praticamente toda a sociologia e a antropologia do século XX) levantaram essas questões essenciais sobre o conhecimento como um todo, o modelo cartesiano de ciência continuava apoiado em seus sucessos e em seu progresso, prometendo, tal como no mais lúdico devaneio iluminista, que um dia o conhecimento seria acessível à grande maioria da população e que nesse momento a razão traria prosperidade, vencendo as superstições e malícias subjetivas que insistiram em manter a humanidade no atraso. Pois bem, esse dia tão almejado chegou. Há informação por todo lado, o conhecimento é difundido das mais diversas formas, a Biblioteca de Alexandria encontrou sua realidade na internet. Logo, o ocaso humano deveria acabar. Mas não acabou. Parece existir ainda mais confusão e problemas do que nunca. Mas na

verdade não há mais confusão, o que permanece é o mesmo. Estamos repletos de informações, mas não conseguimos assimilar um terço do que temos e mesmo que conseguíssemos não saberíamos o que fazer com isso. Afinal de contas, fomos educados para separar, simplificar, diluir.

[...] Os conhecimentos fragmentados só servem para usos técnicos. Não conseguem conjugar-se para alimentar um pensamento capaz de considerar a situação humana no âmago da vida, na terra, no mundo, e de enfrentar os grandes desafios de nossa época. Não conseguimos integrar nossos conhecimentos para a condução de nossas vidas. (MORIN, 2003, p. 17).

Nossa tentativa até aqui foi demonstrar que a humanidade precisa e está mudando a forma como compreende a realidade. Essa oposição de paradigmas é bem exemplificada através das propostas de Descartes e Edgar Morin. Como procuramos demonstrar, a perspectiva cartesiana se esgotou em seus problemas, ainda que tenha beneficiado a todos com o avanço tecnológico e com o progresso nos mais diversos campos do conhecimento. No entanto, apesar deste progresso, ou por causa dele, a humanidade começou a perceber que é necessário pensar o conhecimento através de uma outra lógica:

[...] A ideia de que ordem, desordem e organização devem ser pensadas em conjunto surge de diferentes pontos de partida. A missão da ciência não é mais afastar a desordem de suas teorias, mas estudá-la. Não é mais abolir a ideia de organização, mas concebê-la e introduzi-la para englobar disciplinas parciais. Eis por que um novo paradigma talvez esteja nascendo [...]. (MORIN, 2003, p. 114).

A proposta de Morin, de reformar o pensamento e “ecologizar” as disciplinas (MORIN, 2003, p. 115), ou seja, considerar tudo aquilo que é contextual a cada disciplina até o ponto em possamos chegar a um tipo de *metadisciplina*, ultrapassando o próprio modo diluído como vemos a realidade e superando por completo o paradigma cartesiano ainda vigente, parece-nos ser a mais coerente e inevitável das saídas. Mais do que isso: acreditamos que isso já está acontecendo e que a discussão sobre as redes sociais *online* justifica de certa maneira essa afirmação.

Fragmentação e realidade complexa

Desde a última década do século XX, tem sido possível perceber a utilização cotidiana de termos como fragmentação, virtual, ciberespaço, comunicação e sociedade de rede. Esses termos, naturalmente, já existiam antes do período mencionado e eram provavelmente utilizados de maneira bem próxima ao sentido ainda hoje tomado. A diferença, contudo, é o fato de que eles têm se tornado lugares-comuns no linguajar dos usuários da rede mundial de computadores, trazendo consigo um estranho paradoxo: apesar de falarmos constantemente sobre sociedade de rede, comunidades virtuais e ciberespaço, poucas pessoas conseguiriam efetivamente definir cada uma dessas palavras e expressões. Até certo ponto, é natural que seja assim. Uma expressão nova no cotidiano de milhares de pessoas tende a demorar um pouco até que se torne claro o sentido que se quer abordar por meio de sua utilização. Por outro lado, tal fato nos faz pensar que cada conceito é construído intuitivamente e coletivamente em um processo de criação cultural contínua, e esse esforço, por si só, exige um longo tempo de maturação. A questão problemática, no caso dos termos já apresentados, é que eles aparentemente estão se tornando datados, sem nem sequer terem sido esgotados ou mesmo compreendidos.

Hoje, discute-se já uma história das teorias da cibercultura⁵, mas o que é, efetivamente, a cibercultura? Uma breve apresentação de autores que discutem o tema nos mostrará como é difícil encontrar um caminho seguro para tratar a questão, dada a quantidade de perspectivas diferentes por meio das quais se procura problematizar o assunto. No mesmo sentido, como definir o que é virtual? A mera utilização da internet não nos possibilita uma compreensão efetiva da virtualidade, mesmo porque o virtual como representação e experiência humana não surge com a internet, mas já era possível mesmo em outra lógica de convívio e de disseminação da informação, pré-ciberespaço. Tudo isso está inserido em um contexto específico da cultura dos séculos XX e XXI.

⁵ A recente e importante publicação de Francisco Rüdiger, intitulada *As teorias da cibercultura: perspectivas, questões e autores* (2011), aponta para esse caminho.

No livro *Introdução ao Pensamento Complexo*, Edgar Morin afirma que “há uma nova cegueira ligada ao uso degradado da razão” (MORIN, 2011, p. 9). Para compreender esta proposição é necessário situar o panorama da ciência a que Morin se refere, ou seja, a ciência em que predomina a verificação empírica e a lógica, aliada a um paradigma da simplificação do conhecimento.

Importante ressaltar que essa crítica à ciência não é uma invalidação da ciência como um todo ou uma recusa ao valor prático da lógica, da experimentação e do desenvolvimento da razão em geral. O problema que gera esse “uso degradado da razão” é a crença exagerada na simplificação do conhecimento, como se esse processo se aplicasse a tudo e como se não houvesse alternativa ao caminho da hiperespecialização. Como opção de superação dessa “patologia do saber” (MORIN, 2011, p. 11), Morin coloca em debate o paradigma da complexidade:

O que é a complexidade? A um primeiro olhar, a complexidade é um tecido (*complexus*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico. (MORIN, 2011, p. 13).

A primeira confusão que pode advir dessa definição é a de que a complexidade se refere àquilo que é meramente incerto, desordenado e sem propósito. A segunda confusão é imaginar que a complexidade se coloca como uma substituição total do paradigma simplificador, substituição esta sintetizada como uma mera oposição à filosofia cartesiana e aos procedimentos da física clássica. A internet nos mostra a aplicação da complexidade em suas diversas formas de interação. Com o acesso facilitado às redes sociais e aos diversos instrumentos criados pela tecnologia digital, vivenciamos um mundo repleto de novas possibilidades. O surgimento de ambientes de cooperação através da utilização diferentes tipos de estratégias são um exemplo.

Vivenciamos, atualmente, a emergência de uma cultura digital que está sendo inteiramente criada a partir dos sistemas colaborativos na internet. Fãs produzem conteúdos incorporados por grandes artistas da indústria fonográfica,

usuários comuns se tornam curadores de projetos de *ciberarte*, movimentos sociais são criados e difundidos por meio das redes sociais virtuais e alcançam repercussão na sociedade como um todo. Tudo isso está acontecendo hoje mesmo e através de ações coletivas. A cultura atual está inteiramente marcada pela possibilidade de interação permanente. Isso, naturalmente, sempre existiu, mas a internet potencializa essa proposta ao extremo, modificando não apenas os elementos ligados ao consumo da cultura, mas também mudando a maneira como nos vemos.

Ainda estamos na era da globalização?

Estamos diante de um processo de transformação acelerada da cultura, que envolve modificações nos padrões sociais de comportamento e em nossa compreensão das questões econômicas e políticas de nossa época. Esse processo tem se dado, principalmente, a partir do desenvolvimento da globalização e seus desdobramentos. Entendemos que isto é válido tanto para a cultura de massa do século XX como para sua forma mais atual, a cibercultura. Lúcia Santaella discute essa questão da seguinte forma:

Inseparável também da transnacionalização da cultura e a aliada à nova ordem e econômica e social das sociedades pós-industriais globalizadas, a dinâmica cultural midiática é peça chave para se compreender os deslocamentos e contradições, os desenhos móveis da heterogeneidade pluritemporal e espacial que caracteriza as culturas pós-modernas. (SANTAELLA, 2003, p. 59).

As contradições inerentes à tecnologia digital e à transformação que tem sofrido a cultura de massa no interior da cibercultura são decorrentes de um processo iniciado já há algum tempo, ainda que tenhamos a tendência de acreditar que todos os elementos da atualidade são completamente novos, inéditos. O termo “globalização”, apesar de ter se difundido no final do século XX, remonta à modificação cultural que se inicia com a expansão do mercantilismo na Idade Média. Desse momento até os dias atuais, a globalização tem operado como um fator determinante na possibilidade do desenvolvimento da cultura Ocidental em

seus diversos níveis e também como uma condição necessária para o surgimento de veículos de comunicação de massa, principalmente considerando-se as transformações ocorridas no período pós-revolução industrial.

Na transição entre o século XIX e o século XX o Ocidente, principalmente, passou por uma mudança estrutural, que envolvia, dentre outras coisas, a passagem de um número muito grande de pessoas de contextos agrários para os contextos urbanos e industriais, o que trouxe como consequência o surgimento das primeiras grandes cidades, as misturas culturais decorrentes do contato de muitas pessoas em trânsito constante pelos ambientes urbanos e a concentração da atenção política e econômica para esses ambientes. Tudo isso implicou em uma busca constante pela criação de novos mecanismos de comunicação e de entretenimento e, ainda que isso não tenha sido planejado à maneira de um efetivo projeto capitalista foi, pelo menos, visto como uma necessidade e uma oportunidade de lucro diante da concentração populacional em determinados centros⁶.

Começa assim uma nova constituição de força de trabalho e processo produtor a partir do contexto da indústria e da geração de empregos em função das necessidades da economia capitalista. Surge pouco a pouco também um grande público ou massa populacional, que se constituem potenciais consumidores estimulados (mas também determinantes) para o surgimento de novos produtos culturais e ambientes de entretenimento. Essas novas práticas tiveram uma relação direta com o aparecimento de técnicas e suportes de comunicação e arte como a fotografia, o telégrafo, o jornalismo impresso, telefone, rádio e cinema, por exemplo. Por outro lado, tudo isso se desenvolveu como um processo que gerou, inevitavelmente, uma cultura da especialização e da eficiência por meio da técnica, ponto de crítica de muitos autores que têm estudado os meios de comunicação de massa durante toda a contemporaneidade.

Outra questão importante é compreender que esse processo de globalização funciona mais ou menos como uma via de mão de única, em que

⁶ O encanto do poeta Baudelaire com a Paris do século XIX evidencia como as cidades cresciam em elementos culturais dos mais diversos tipos. Benjamin (2006), em sua obra *Passagens*, busca resgatar também esse encanto.

grandes corporações conseguem impor, até certo ponto, seus produtos e perspectivas. Sêga sintetiza assim esse aspecto da globalização:

Na sociedade capitalista e globalizada, o consumo é impulsionado pela importância que é dada à *aparência* na vida do consumidor burguês. Desde que a burguesia surgiu no mundo, os indivíduos dessa classe viram-se impelidos a imitar a aristocracia. Depois, nos séculos XX e XXI, a classe média se vê a imitar a classe alta, compulsivamente, como tentativa de solucionar suas frustrações sócio-psicológicas. (SÊGA, 2008, p. 128-129).

Essas contradições do sistema econômico capitalista exigem uma separação abrupta nos modos de trabalho e consumo, colocando de um lado uma ampla classe social do proletariado e do outro uma pequena classe com acesso à maior parte dos bens culturais e tecnologias. No entanto, todos são estimulados ao consumo dos mesmos bens e à vivência das mesmas experiências estéticas. Naturalmente, tudo isso se modifica pouco a pouco durante o desenvolvimento do capitalismo no século XX, de forma que cada vez mais pessoas conseguem ter acesso a determinadas tecnologias, mas essa estrutura contraditória básica não foi eliminada, talvez até mesmo por estar na proposta de manutenção desse tipo de sistema econômico. Além disso, outro aspecto entra em jogo na atualidade: a fragmentação da realidade e do conceito de identidade. Stuart Hall (2006) argumenta que “quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, (...) pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação interligados, mas as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas” (HALL, 2006, p. 75). O que decorre disso é o fato de que perdemos referências que sempre foram importantes para nossa cultura e para a manutenção da vida em sociedade. Essas referências, que estavam no campo dos valores, das tradições e dos princípios que herdávamos de nossas culturas locais, passam a ser substituídas por princípios globais que vendem uma imagem de emancipação e liberdade. Mas a consequência dessa fragmentação da identidade pode não ser, necessariamente, vantajosa para a maioria das pessoas.

Considerações finais

O paradigma da complexidade, por si só, não representa uma solução ou mesmo um caminho definitivo de análise para o fenômeno das redes *online*, mas é um foco possível de investigação, que acreditamos ser mais viável que a perspectiva da ciência moderna. Alguns autores, ainda que de maneira indireta, tocam na questão complexa das relações decorrentes do ciberespaço. Lúcia Santaella, por exemplo, afirma que

Catalisados pela multimídia e hipermídia, computadores e redes de comunicação passam assim por uma revolução acelerada no seio da qual a internet, rede mundial das redes interconectadas, explodiu de maneira espontânea, caótica, superabundante. (SANTAELLA, 2003, p. 71).

Apesar de constatar a natureza caótica da cibercultura a autora discute a questão a partir de uma polarização, ou seja, de uma divisão entre os eufóricos e os disfóricos, colocando de um lado os entusiastas da tecnologia e das potencialidades da internet e de outro, aqueles que negam seus benefícios e propósitos. Nesse sentido, ainda que afirme claramente que “o ciberespaço é um fenômeno remarcavelmente complexo que não pode ser categorizado a partir do ponto de vista de qualquer mídia prévia” (SANTAELLA, 2003, p. 72), a proposta da autora, em muitas de suas obras, é bem mais de divulgação do debate que está sendo constituído pelas diversas vertentes, deixando a questão da complexidade como apenas um “pano de fundo”.

Algo parecido se dá nas poucas obras de síntese sobre as teorias da cibercultura, sendo um dos exemplos mais recentes, a obra *As teorias da Cibercultura*, de Francisco Rüdiger. O autor deixa claro no prefácio do livro que os materiais levantados por ele sobre cibercultura “se limitam às teorizações de ordem mais geral a respeito do assunto” (RÜDIGER, 2011, p. 20). Claro que isso, por si só, já representa um trabalho de grande fôlego e importância para todos os que procuram fundamentações consistentes nos estudos da cibercultura, mas esse livro também se estabelece em uma análise dos diferentes discursos sobre o

ciberespaço a partir de uma relação dicotômica, ou seja, dos que defendem e dos que rejeitam a internet e seus caminhos.

Essa forma de pensar a realidade a partir da dualidade é baseada em um dos princípios da lógica clássica, sistematizada inicialmente por Aristóteles e depois assimilada, difundida e desenvolvida na cultura ocidental como um todo. A lógica clássica se constitui de três princípios básicos: identidade, não contradição e terceiro excluído. O princípio da identidade afirma que se uma proposição é verdadeira, então ela é verdadeira (o mesmo vale para a falsidade), ou seja, A é A. O princípio da não contradição afirma que se uma proposição é verdadeira ela não pode ser ao mesmo tempo falsa: A não é não-A. Já o princípio do terceiro excluído afirma que uma proposição só pode ser verdadeira ou falsa. Quer dizer, não existe uma terceira opção.

O sistema dual, que mencionamos anteriormente, tem sua origem nesses princípios e, em especial, no princípio do terceiro excluído. Esse axioma, no entanto, apesar de parecer tão óbvio, não dá conta da natureza complexa da realidade. Pelo contrário, ele pode até mesmo nos iludir. Basarab Nicolescu, na obra *Manifesto da Transdisciplinaridade*, demonstra bem a limitação dessa forma de compreender a realidade:

A lógica do terceiro excluído é certamente validada por situações relativamente simples, como, por exemplo, a circulação de veículos numa estrada: ninguém pensa em introduzir, numa estrada, um terceiro sentido em relação ao sentido permitido e ao proibido. Por outro lado, a lógica do terceiro excluído é nociva nos casos complexos, como, por exemplo, o campo social ou político. Ela age, nestes casos, como uma verdadeira lógica de exclusão: bem *ou* mal, direita *ou* esquerda, mulheres *ou* homens, ricos *ou* pobres, brancos *ou* negros. (NICOLESCU, 1999, p. 38-39).

Nietzsche, em diversas obras, já propunha uma superação dessa dualidade de extremos, inserindo de forma bem inovadora o tema da contradição e da superação da mera representação conceitual da realidade. Sua análise, no entanto, não deixou clara qual a proposta que poderia levar à superação dessa lógica, mas certamente a proposta de Nietzsche não era a simples destruição da tradição.

O paradigma da complexidade também não procura simplesmente criticar essa estrutura de pensamento, mas apresentar um outro caminho. Como afirma

Nicolescu (1999, p. 39), “à barbárie da exclusão do terceiro responde a inteligência da inclusão”. Terceiro incluído é o nome utilizado para uma lógica que não considera um contraditório como eliminação do outro. A proposta do terceiro incluído é ver na contradição um caminho para a unidade.

O ciberespaço nos permite uma análise interessante dessa superação de compreensão da realidade como um nível único de conflito. O dinamismo da rede mundial de computadores pede a construção de uma teoria da comunicação que considere o tempo não como uma sucessão de ações, mas como simultaneidade.

No ciberespaço, vivenciamos um espaço multifacetado que permite um sem número de interpretações. Mas o caminho não nos parece ser a classificação dessas interpretações em termos de oposição. O potencial dos ambientes *online*, das comunidades virtuais, ainda é uma incógnita, mas o olhar para esses fenômenos não pode partir de uma perspectiva estanque de compreensão da realidade. Essa mudança de perspectiva que acreditamos ser possível investigar a partir da complexidade.

REFERÊNCIAS

DESCARTES. **Discurso do método**. São Paulo: Abril, 1973.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

MORIN, Edgar. **A Cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Triom, 1999.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RÜDIGER, Francisco. **As teorias da cibercultura: perspectivas, questões e autores**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

SANTAELLA, Lúcia. **Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura.** São Paulo: Paulus, 2003.

SÊGA, Christina. **O Kitsch e suas dimensões.** Brasília: Casa das Musas, 2008.

Recebido em: 20.07.2014

Aceito em: 27.10.2014