



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO – PRPG
CENTRO DE EDUCAÇÃO ABERTA E A DISTÂNCIA - CEAD
MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA – PROF-FILO



MARCOS FRANCISCO DE AMORIM OLIVEIRA

**A FILOSOFIA NA CIBERCULTURA:
O USO DAS REDES SOCIAIS NO ENSINO DE FILOSOFIA**

TERESINA-PI

2020

MARCOS FRANCISCO DE AMORIM OLIVEIRA

**A FILOSOFIA NA CIBERCULTURA:
O USO DAS REDES SOCIAIS NO ENSINO DE FILOSOFIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO da Universidade Federal do Piauí, como requisito para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Orientador: Professor Dr. Gildásio Guedes Fernandes.

TERESINA-PI

2020

FICHA CATALOGRÁFICA

Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco

O48f

Oliveira, Marcos Francisco de Amorim

A Filosofia na cibercultura: o uso das redes sociais no ensino de
Filosofia / Marcos Francisco de Amorim Oliveira. – 2020.

142 f.

Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Filosofia) –
Universidade Federal do Piauí, 2020.

“Orientação: Prof. Dr. Guedes Fernandes”.

1. Filosofia. 2. Cibercultura. 3. Redes Sociais. 4. Ensino. I.
Título.

CDD 107

MARCOS FRANCISCO DE AMORIM OLIVEIRA

**A FILOSOFIA NA CIBERCULTURA:
O USO DAS REDES SOCIAIS NO ENSINO DE FILOSOFIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Mestrado Profissional em Filosofia – PROF-FILO, na Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

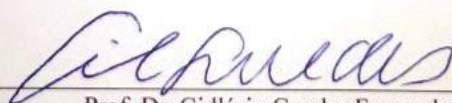
Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ensino de Filosofia

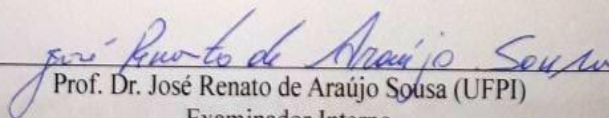
Orientador: Prof. Dr. Gildásio Guedes Fernandes

Aprovado em 12 de março de 2020.

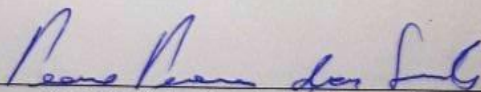
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Gildásio Guedes Fernandes (UFPI)
Orientador



Prof. Dr. José Renato de Araújo Sousa (UFPI)
Examinador Interno



Prof. Dr. Pedro Pereira dos Santos (UFPI)
Examinador Externo ao Programa

*“A rede digital pode ser lugar rico de humanidade;
não rede de fios, mas de pessoas humanas”*

(Papa Francisco)

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer, em primeiro lugar, a Deus por todas as oportunidades recebidas neste tempo, que tem providenciado o necessário. Agradeço minha família por tudo que aprendi no sentido humano e com respeito à fé. E por minha família na pessoa dos meus pais e das minhas irmãs por serem para mim berço do conhecimento através da convivência ao longo de todos os anos.

Tenho gratidão imensa a Suzana Felber, Francisco Miguel e Diana Carvalho por todos os momentos que estiveram disponíveis para ouvir minhas partilhas com respeito à produção desta pesquisa, bem como aos momentos em que me apoiaram ao longo destes anos dando motivação para que eu pudesse chegar até o fim sem desanimar.

Sou muito grato ao meu orientador Professor Dr. Gildásio Guedes Fernandes por toda ajuda dada a mim nestes últimos anos. Com certeza além de orientador, neste mestrado, foi um amigo para muitos momentos de dificuldade, sendo exemplo de fé e de alguém que ver a pessoa como ser humano e espiritual.

Agradeço a Dom Alfredo Schaffler, bispo emérito da Diocese de Parnaíba, e grande amante da comunicação, pelos cursos ofertados a nós que serviram imensamente para minha formação integral. Cursos estes voltados para a comunicação em geral, oratória, rádio, TV e internet, por exemplo.

Agradeço a todos os professores e professoras do mestrado, na pessoa da professora Dra. Elnora Godim, por todos os ensinamentos repassados para nós, os mestrandos, em sala de aula e pelo incentivo através de suas experiências de vida.

Quero lembrar neste momento do professor Dr. Pedro Pereira, companheiro de trabalho na Universidade Federal do Piauí, e que colaborou imensamente com dicas para minha dissertação disponibilizando seu tempo com muita abertura e simpatia.

Minha gratidão, também, para meus colegas do mestrado nestes dois anos de amizade, companhia e partilhas; sempre terei cada um deles em minha memória.

Por fim, agradeço a todos estes lutadores que são os professores e professoras que passaram por mim nesta caminhada desde a infância até o momento presente na escola, no seminário e na universidade. É mérito deles também o que tenho conseguido profissionalmente e intelectualmente.

RESUMO

A presente pesquisa intitulada *A Filosofia na Cibercultura: as Redes Sociais no Ensino de Filosofia* foi realizada tendo como problemática a passividade social no uso das redes sociais digitais. Teve-se como objetivo geral demonstrar as redes sociais digitais como espaço de ensino filosófico voltado como foco na participação social e política. Os objetivos específicos foram: 1) Abordar as características da cibercultura (contextualização): técnica virtual, hipertexto e inteligência coletiva 2) Compreender as raízes referentes às sombras da cibercultura. 3) Comparar na prática as redes sociais digitais com os ambientes virtuais de educação. A metodologia usada foi realizada em dois momentos: pesquisa bibliográfica com caráter fenomenológico e uma parte prática a partir de um curso de extensão. A pesquisa bibliográfica teve como referencial teórico principal Pierre Lévy em diálogo com outros autores. O curso de extensão foi realizado através da Universidade Federal do Piauí, sendo aberto para alunos do Ensino Médio, das Licenciaturas e para a comunidade em geral, com carga horária de 40h e contando com momentos presenciais e à distância. Nos momentos presenciais foram realizadas palestras e discussões em grupo sobre filmes e séries que tratam sobre novas tecnologias e redes sociais. Na parte virtual foram realizadas postagens em redes sociais digitais pelos participantes a partir da orientação feita pela coordenação do curso. Pôde-se notar que mais de noventa por cento dos participantes tiveram facilidade em usar as redes sociais no campo do ensino filosófico e poucos tiveram dificuldade ou não abertura para com a proposta. Percebeu-se, a partir da teoria e prática, que a proposta das redes sociais digitais no ensino de filosofia é válida para os dias atuais tendo em vista que, em boa parte das vezes, os ambientes virtuais carecem de participação ativa e reflexiva.

Filosofia, Cibercultura, Redes sociais, Ensino

ABSTRACT – RESUMEN

La presente investigación titulada Filosofía en la cibercultura: redes sociales en la enseñanza de la filosofía se llevó a cabo con la pasividad social en relación con los entornos virtuales, especialmente en las redes sociales digitales, como un problema. El objetivo principal era mostrar las redes sociales digitales como un espacio de enseñanza filosófica destinado a centrarse en la participación social y política. Los objetivos específicos fueron: 1) Acercarse a las características de la cibercultura (contextualización): técnica virtual, hipertexto e inteligencia colectiva. 2) Comprender las raíces que se refieren a las sombras de la cibercultura. 3) Comparar, en la práctica, las redes sociales digitales con entornos de educación virtual. La metodología utilizada se llevó a cabo en dos momentos: investigación bibliográfica de carácter fenomenológico y parte práctica de un curso de extensión. La investigación bibliográfica tuvo a Pierre Lévy como su principal referencia teórica en el diálogo con otros autores. El curso de extensión se realizó a través de la Universidad Federal de Piauí, abierto a estudiantes de secundaria, estudiantes de pregrado y la comunidad en general, con una carga de trabajo de 40 horas y con aula y aprendizaje a distancia. En persona, se llevaron a cabo conferencias y discusiones grupales sobre películas y series sobre nuevas tecnologías y redes sociales. En la parte virtual, los participantes hicieron publicaciones en las redes sociales digitales basándose en la orientación proporcionada por los coordinadores del curso. Se observó que a más del noventa por ciento de los participantes les resultó fácil usar las redes sociales en el campo de la enseñanza filosófica y pocos tuvieron dificultades o no se abrieron a la propuesta. Se observó, desde la teoría y la práctica, que la propuesta de las redes sociales digitales en la enseñanza de la filosofía es válida hoy en día, considerando que, en la mayoría de los casos, los entornos virtuales carecen de una participación activa y reflexiva.

Filosofía, Cibercultura, Redes sociales, Enseñanza

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	METODOLOGIA.....	13
2.1	Pesquisa fenomenológica	13
2.2	Curso de extensão	15
3	A CIBERCULTURA.....	20
3.1	A técnica virtual: fruto da cultura	20
3.2	O Ciberespaço	25
3.3	O hipertexto virtual	32
3.4	A Inteligência Coletiva	40
4	AS SOMBRAS DA CIBERCULTURA.....	46
4.1	Os Conflitos de interesse	46
4.2	A massificação midiática	54
4.3	A Cibercultura como mercadoria.....	66
5	O ENSINO DE FILOSOFIA NAS REDES SOCIAIS DIGITAIS	71
5.1	As redes sociais digitais	71
5.2	A filosofia e a rede digital social	76
5.3	O ensino filosófico e as redes sociais digitais	91
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
	REFERÊNCIAS.....	111
	ANEXOS	119
	APÊNDICE.....	128

1 INTRODUÇÃO

Na atualidade, em consequência da *Globalização*, na qual várias culturas distintas entram em contato umas com as outras, pode-se perceber uma transformação acelerada da própria cultura, tendo em vista que cada vez mais e em um menor espaço de tempo as comunicações e informações são recebidas. Nota-se, portanto, com isso, que uma nova cultura se forma e sofre mutações a partir de uma nova revolução tecnológica: a chamada *cibercultura*. Esta expressão liga duas realidades: a virtual e a da cultura. Como bem recorda Pierre Lévy: “a cultura da *rede* ainda não está estabelecida” (LÉVY, 2010, p. 12), pois sofre constante “mutação de grande alcance” (LÉVY, 2015, p. 13).

Ao longo da história, grandes invenções foram feitas e isso porque o ser humano enquanto ser inteligente (*Homo sapiens*) é também o que produz a técnica (*Homo faber*). Como é próprio do ser humano o aperfeiçoamento da tecnologia como *instrumento* para alcançar de modo mais eficaz o que deseja realizar, não se pode negar que a humanidade por inteiro pôde se beneficiar a partir das novas invenções tecnológicas emergentes. Isso porque as novas tecnologias ligadas à internet estão dentro do contexto da cultura e a cultura é produto do fazer humano como se verá no capítulo referente às características da *cibercultura*.

Entretanto, seria ingenuidade imaginar a não existência de elementos negativos nesta cultura que se forma e está em constante e acelerada mutação. Portanto, serão abordados a seguir, no capítulo sobre as sombras presentes na *cibercultura*, alguns dos problemas gerados pelo mau uso das novas mídias de comunicação e informação.

Acompanham-se na atualidade diversos exemplos de problemas gerados a partir do uso equivocado da Internet como, por exemplo: o uso do ciberespaço para o *conflito de interesses*, a batalha virtual entre as nações, o *totalitarismo* midiático virtual, as *Fake News*, pelas quais mensagens podem ser manipuladas no campo pessoal, comercial ou político; a contemplação exagerada da própria imagem, o *narcisismo*; o problema do isolamento e fuga da realidade; o *consumismo*, que leva à falsa sensação de bem estar e realização; o *ciberbullying*, quando o espaço virtual é utilizado para, de forma planejada e sistemática, perseguir e hostilizar os outros, sem falar das dependências psicológicas geradas pelo uso excessivo da Internet.

No entanto, diante de tudo isso, algumas perguntas não poderiam deixar de ser feitas. Qual o papel da Filosofia frente à *cibercultura*, na qual as novas tecnologias podem às vezes ser utilizadas sem levar em conta a coletividade, mas apenas em benefício de um pequeno grupo? Se com facilidade as novas gerações tem acesso às novas mídias como se dá a capacidade de refletir racionalmente diante das propagandas e informações recebidas através das plataformas digitais?

Sem dúvidas, o modo mais usual do acesso à Internet por parte dos jovens são as redes sociais digitais. No entanto, em razão do fácil acesso a estes instrumentais, quase sempre estas ferramentas são usadas apenas para o entretenimento e para passar o tempo. Então pergunta-se: as redes sociais digitais poderiam ser, de algum modo, instrumentos importantes para uma reflexão racional da realidade e instrumento de transformação social? Numa cultura de instantaneidade de informações e comunicações muitas vezes frenéticas o que pode a Filosofia oferecer de “útil” a partir de tal instrumental? Não estaria a Filosofia presa aos livros e às bibliotecas, ao discurso teórico sem nenhuma ligação com a realidade? É possível fazer uma relação prática e reflexiva entre ensino de Filosofia e o uso das redes sociais digitais?

Deste modo, alguns autores contemporâneos serão levados aqui em conta, devido as suas contribuições com respeito à influência que a Internet tem na vida social das pessoas. O referencial teórico principal desta pesquisa será Pierre Lévy, filósofo francês, cujas ideias serão postas em diálogo com outros pensadores.

A partir da filosofia do virtual presente nos escritos de Pierre Lévy, será tomado como problema central desta pesquisa a passividade social considerando o habitual uso das redes sociais digitais. Esta passividade seria como que a causa das sombras do mundo virtual abordas por Pierre Lévy.

Nesta pesquisa será levando em conta a possibilidade e o papel também prático e significativo da Filosofia enquanto suporte para o cidadão comprometido com as causas da sociedade. Neste sentido, uma provocação filosófica oportuna feita aos usuários das plataformas digitais sociais seria esta: até que ponto a utilização do virtual coincide com a transformação do social através das plataformas digitais disponíveis?

Considerando o que foi exposto até aqui, qual perspectiva se quer frisar sobre o ensino de Filosofia nesta pesquisa. Pois bem, segundo a proposta aqui apresentada, a abordagem feita sobre o ensino de Filosofia na *cibercultura* por meio

das redes sociais digitais não está relacionada estritamente a uma prática dinâmica de “dar aula”. Pensar desta forma é perceber as tecnologias virtuais apenas como um meio didático dinâmico para simplesmente se transmitir um conteúdo filosófico. O enfoque aqui é outro: é ter a Filosofia, enquanto meio concreto de reflexão e participação ativa como forma de comprometimento social em contraposição à passividade virtual bastante comum nos ambientes virtuais.

Não se quer negar que as novidades podem, às vezes, trazer receio e ainda mais levando em conta a cultura atual do virtual, onde as comunicações e informações parecem ter prazo de validade devido à velocidade das mutações virtuais. De fato, com a Internet as mudanças passam a acontecer em um espaço de tempo cada vez mais curto e constante, isso porque “o digital é o meio das metamorfoses” (LÉVY, 2010, p. 63). Sobretudo, para as gerações pré-Internet tais mutações podem trazer receio diante do novo. Ou pior ainda, a constatação da presença de várias sombras virtuais no meio social podem ser relacionadas automaticamente e de forma estrita com o uso das tecnologias, trazendo uma certa generalização.

Desta maneira, pode-se acompanhar até mesmo no ambiente intelectual e acadêmico críticos das redes sociais digitais tais como Zygmunt Bauman. Bauman, sociólogo e filósofo polonês transcorre em várias obras suas sobre a *sociedade líquida* e o conceito do *líquido* aplicando para a cultura moderna. Segundo ele a *modernidade líquida* é “um mundo repleto de sinais confusos, propenso a mudar com rapidez e de forma imprevisível”. Assim como o líquido que muda facilmente de forma dependendo do ambiente onde ele é colocado, assim esta sociedade estaria fortemente marcada pelo individualismo, pelas relações passageiras e falta de profundidade nas relações virtuais (BAUMAN, 2004).

Outro pensador contemporâneo que vem ganhando espaço pelas suas colocações com respeito às redes sociais e seus usuários é coreano Byung Chul-Han. Em seu livro “A Sociedade do Cansaço”, Han mostra que a capacidade cognitiva de fazer várias coisas ao mesmo tempo, ou seja, do ter acesso a vários links de uma só vez e não ter dificuldades para isso é uma ilusão de pensamento. Segundo ele, as grandes atividades do ser humano como a obra de arte, a reflexão, o pensar filosófico, a prática da leitura em profundidade é muitas vezes empobrecida pela onda das mensagens rápidas e frenéticas do mundo virtual e isso porque há

coisas na vida que só podem ser feitas mediante uma atenção profunda (HAN, 2017).

Entretanto, sem desmerecer as problemáticas presentes nos ambientes virtuais e seguindo a proposta de Pierre Lévy, quer-se mostrar nesta pesquisa que a causa dos males da sociedade não seriam as redes sociais digitais. E isso porque tais recursos virtuais estão dentro de um contexto maior que é o da técnica e da cultura, podendo ser analisados de um modo mais otimista.

Assim, entender melhor sobre o conceito de cultura e sua relação essencial com o saber (*Homo sapiens*) e a técnica (*Homo faber*) é fundamental para não perceber somente as sombras. Compreender de modo não superficial sobre a *cibercultura* e saber que a cultura do virtual nasce com o próprio ser humano é fundamental como ponto de partida. Por isso, nesta pesquisa, é apresentado um capítulo referente à cibercultura onde logo no seu início se expõe a dimensão cultural e antropológica da tecnologia.

Com respeito à tecnologia como elemento intrinsecamente humano e, por isso, intimamente ligado à cultura, pode-se constatar que, desde os primórdios da humanidade, a técnica foi sempre utilizada. Superficialmente, costuma-se associar o conceito de tecnologia estritamente aos aparelhos eletrônicos. Mas este conceito pode ser aplicado de forma bem mais ampla. Sempre ao longo do seu desenvolvimento, o homem através da técnica buscou aprimorar os instrumentos para realizar suas atividades. Isso sempre se deu em relação às técnicas mais rudimentares como o domínio do fogo e da caça (LÉVY, 2010). Já com a primeira revolução tecnológica, onde a máquina a vapor e o carvão serviram para produzir em maior escala e, hoje em dia, em tempos de novos aparelhos virtuais não poderia ser diferente.

A questão da tecnologia, em geral, sendo virtual ou não, é um fenômeno essencialmente ligado ao ser humano, à sociedade e à cultura e não um acréscimo tão somente: “as tecnologias são produtos de uma sociedade e de uma cultura” (LÉVY, 2018, p. 22). Poder-se-ia dizer que a dimensão tecnológica, que vai desde a descoberta do fogo até os *smartphones* de última geração, faz parte essencial da realidade humana, são inerentes a ele, isto é, faz parte intrinsecamente de sua cultura.

Após, esta compreensão da relação íntima entre tecnologia e cultura, entende-se a própria cibercultura dentro deste contexto mais geral: do virtual não

como malefício, mas como fazendo parte da produção de uma cultura. E acompanhada da dimensão antropológica do virtual serão apresentadas no capítulo referente à cibercultura dimensões importantes para a compreensão da comunicação virtual em *rede* em ambientes virtuais tais como: o ciberespaço, o hipertexto virtual e a inteligência coletiva. As abordagens feitas sobre estes aspectos da cibercultura foram aqui feitas levando em conta a forma de descrever os fenômenos virtuais com base em Pierre Lévy que considera a descrição histórica acerca de tais fenômenos.

Percebe-se, também, que se trata de um debate atual e desafiador colocar frente a frente à reflexão filosófica e a cultura midiática virtual em tempos em que a importância da reflexão e do pensar filosófico são desmerecidos ou mal interpretados. Tempos estes em que a Filosofia pode ser tida apenas para quem quer se formar em um curso universitário ou como somente uma “disciplina” não muito útil para a realidade e os problemas humanos.

A questão do virtual enquanto *fenômeno* cultural não é um elemento presente, hoje, nos grandes centros industriais apenas, mas que perpassa a humanidade inteira de modo universal, tendo em vista que devido à *Globalização*, em todos os lugares, no campo até as grandes cidades, a comunicação via Internet é possível de ser realizada. A própria Internet se apresenta, portanto, como uma grande *rede* (LÉVY, 2010) tendo em vista que cria *laços* (*nós*) entre várias regiões geográficas.

Consequentemente, devido a esta instantânea *rede global*, o conceito mesmo de *urbano* teve sua atualização já na década de setenta do século passado. A ideia de urbano passou a ser visto não mais de forma territorial e restrita às grandes metrópoles ou às médias e pequenas cidades, mas tal conceito passou a ser aplicado até mesmo às regiões rurais mais longínquas. Nestes locais onde a Internet está presente, nas escolas e nas casas, por exemplo, não só a TV por assinatura com suas propagandas e programações, mas notícias de “última hora” estão presentes (VEIGA, 2002).

Desta maneira, o critério último para analisar uma região como urbana passou a ser não apenas a localização geográfica, mas a sua cultura, pois os limites geográficos hoje são superados. Rapidamente uma moda, uma nova música, notícias chegam às regiões mais afastadas das grandes cidades e isso em grande escala, podendo modificar o comportamento e o pensamento das pessoas (GUSMÃO, 1973).

Neste sentido, a temática ensino de Filosofia e redes sociais digitais é um assunto de relevância para todos os docentes da realidade brasileira, considerando que em sala estão estudantes de várias realidades, da cidade ou do campo. Qual destes jovens não teria um perfil de *Facebook*, *Instagram* e que não seja familiarizado com o *Whatsapp*? De fato, não se pode negar que esta é a cultura dos jovens de hoje.

Além disso, quer-se recordar que uma das características da cultura é que ela nasce com o ser humano e este em relações sociais (BUENO, 2015). Esta relação social se dá hoje em um espaço dinâmico onde o alcance numérico de pessoas nele presente, às vezes pode ser incalculável. É o chamado *ciberespaço*. Estar no ciberespaço não significaria sair da realidade ou encontrar um meio para o individualismo e o isolamento caindo na passividade virtual.

Lévy aprofunda o conceito de “virtual” como não oposição ao real, mas como sendo outra dimensão da realidade (LÉVY, 2010). A partir da própria etimologia da palavra, a concepção errônea sobre o *virtual* é desconstruída por Lévy. Neste sentido, ao invés de criar “muros” (RODRIGUES, 1993), onde há pessoas alheias aos problemas reais, ao contrário, o *ciberespaço* cria *laços* (*nós*) entre os seres humanos que convivem em coletividade, isto é, em sociedade. Estes nós virtuais, são criados a partir da comunicação em *rede* (CASTELLS, 1999), denominada por Lévy como *laço social*.

Abordar, desta forma, sobre a relação entre Filosofia, o seu ensino e a cultura é mostrar que o filósofo, por não está desligado dos problemas do mundo, dialoga com a realidade do ser humano (SILVA; FAVARETTO, FABINI e MUCHAIL, 1995), e este por sua vez, fazendo parte de uma cultura, transforma a realidade por meio da própria técnica. A transformação social através do *ciberespaço*, de modo particular com respeito às redes sociais digitais, leva em conta a participação de todas as inteligências, não sendo, por isso, nenhuma delas desmerecidas, pois no contexto da coletividade das inteligências todas elas têm seu papel de importância (LÉVY, 2015).

E com base, nesta ideia, haveria alguma relação entre ensino filosófico na cibercultura e participação política? Como se verá adiante, porque a participação ativa e reflexiva acontecendo em *rede* e estas sendo intrinsecamente sociais, necessariamente estaria presente nesta relação uma conotação realmente política.

2 METODOLOGIA

Este item apresenta os procedimentos metodológicos adotados neste trabalho, os quais foram selecionados com respeito aos objetivos e características da pesquisa. Este trabalho foi realizado em dois momentos principais: a pesquisa bibliográfica, de característica fenomenológica, e a parte de intervenção filosófica através de um curso de extensão.

2.1 Pesquisa fenomenológica

A pesquisa é um processo de construção do conhecimento científico ou humanístico, que nasce a partir de uma problemática que se pode constatar na realidade (CERCO; BERVIAN, 1977; GILL, 1999). Dentre muitas abordagens e tipos de pesquisa, encontra-se a pesquisa fenomenológica. Segundo a etimologia da palavra, fenomenologia é o estudo ou a ciência do fenômeno.

Etimologicamente, Fenomenologia é o estudo ou a ciência do *fenômeno*, sendo que por *fenômeno*, em seu sentido mais genérico, entende-se o que aparece, que se manifesta ou se revela por si mesmo. O conceito de *fenômeno* representa, a nosso ver, a primeira grande dificuldade no estudo da Fenomenologia (MOREIRA, 2002, p. 63)¹.

Para se compreender melhor a pesquisa fenomenológica é importante entender a origem da própria fenomenologia. Nesse sentido, uma ação primordial é abordar alguns aspectos fundamentais da vida e do pensamento do criador da Fenomenologia, Edmund Husserl (1859-1938). Husserl, filósofo, matemático e lógico é o fundador da Fenomenologia como método de investigação filosófica, autor de *A ideia da Fenomenologia*. Ele entendia a Fenomenologia como uma forma nova e fundamental de fazer filosofia. Todos os ramos da Filosofia têm raízes na Fenomenologia e por meio exclusivamente de seu desenvolvimento obtém-se suas próprias forças: “a Filosofia é possível como uma ciência definitivamente rigorosa somente através da Fenomenologia pura” (MOREIRA, 2002, p. 62).

¹ Entende-se *dificuldade* no sentido de *problema filosófico*, tendo em vista que toda ciência nasce a partir de um *problema*.

A Fenomenologia nasceu com a obra *Investigações Lógicas*, de Edmund Husserl (1859 – 1938). Para ele a Fenomenologia era uma forma completamente nova de fazer filosofia; uma forma de entrar em contato diretamente com as “coisas próprias” dava destaque à experiência de vida, sem se fixar em especulações metafísicas e abstratas.

A Fenomenologia proporciona uma compreensão, que se fundamenta no rigor, pois procura valorizar o ser na sua singularidade, uma vez que se preocupa com as manifestações que se repetem (CAPALBO, 1996). A contribuição da fenomenologia está presente, através da nova abordagem, na renovação dos métodos e no encaminhamento “dos problemas nas ciências humanas, de forma notável nas ciências sociais como a psicologia, a psiquiatria, a biologia e na reorientação dos estudos de teologia, antropologia filosófica, filosofia da história, filosofia da linguagem, lógica e estética” (OLIVEIRA E SILVA, 2006, p. 256).

Dentro desta pesquisa bibliográfica de cunho fenomenológico, tomou-se como referencial teórico principal o filósofo francês, Piere Lévy. O mesmo é considerado um dos maiores especialistas mundiais em internet e culturas tecnológicas digitais. Seus livros principais aqui tratados nesta pesquisa são: *Cibercultura*, *O que é o Virtual*, *Inteligência Coletiva* e *As Tecnologias da Inteligência*. Pierre Lévy foi um dos primeiros pensadores, já no final da década de 80, a interpretar sobre o que se costuma chamar de “impacto” das novas tecnologias na sociedade contemporânea.

Pierre Lévy tem faz uma leitura do mundo virtual como um *fenômeno* essencialmente ligado ao ser humano, à sociedade e à cultura e não analisa a tecnologia como um simples acréscimo: “as tecnologias são produtos de uma sociedade e de uma cultura” (LÉVY, 2018, p. 22). A sua análise fenomenológica cultural virtual (semiológica, histórica, comunicacional, sociológica e filosófica) foge do pessimismo típico da escola de Frankfurt, que marcou a análise dos meios de comunicação de massa no pós-guerra. Pierre Lévy insiste em ressaltar uma visão fora dos “sociodeterminismos”, sustentando uma posição diálogo entre a sociedade, a tecnologia e a cultura. Em muitos de seus livros ele afirma justamente como essas dimensões são, na verdade, uma só. A técnica não age sobre uma sociedade ou cultura impondo-lhes mudanças negativas. A técnica, como será abordado nesta pesquisa, é produto dessa sociedade e cultura.

De fato, as técnicas carregam consigo projetos, esquemas imaginários, implicações sociais e culturais bastante variados. Sua presença e uso em lugar e época determinados cristalizam relações de força sempre diferentes entre seres humanos. As máquinas a vapor escravizaram os operários das indústrias têxteis do século XIX, enquanto os computadores pessoais aumentaram a capacidade de agir e de comunicar dos indivíduos durante os anos 80 de nosso século. O que equivale a dizer que não podemos falar dos efeitos sócio-culturais ou do sentido da técnica em geral, como tendem a fazer os discípulos de Heidegger, ou mesmo a tradição saída da escola de Frankfurt (LÉVY, 2010, p. 26).

Vale ressaltar que outros autores também foram citados para fazer um diálogo filosófico a partir das ideias de Lévy como, por exemplo: a filósofa alemã Hannah Arendt e o filósofo e sociólogo americano Jhon Thompson. Os dois autores são tomados aqui, no sentido de embasamento filosófico, a partir de conceitos e pensamentos seus que ajudam a entender certos elementos já presentes numa pré-história da Internet. O pensamento da filósofa alemã Hannah Arendt sobre o totalitarismo nazista e o sentido filosófico do termo política bem como a concepção de meios de comunicação de massa de Thompson serviram como suporte para os conceitos de Pierre Lévy aqui destacados. Tanto em Hannah Arendt como Thompson, em conjunto com as ideias de Lévy, pode-se perceber uma característica fenomenológica de percepção do que se dá através dos fatos históricos.

2.2 Curso de extensão

No Brasil, a Constituição Federal de 1988, a chamada “Constituição Cidadã”, Lei Magna de um país, consagrou o princípio da íntima ligação entre ensino, pesquisa e extensão (Artigo 207) e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira, de 1996 (Lei no 9.394/96), que estabeleceu a Extensão Universitária como uma das finalidades da Universidade (Artigo 43).

A extensão universitária ou chamada também de extensão acadêmica se trata de uma ação promovida através de uma universidade tendo como público os próprios estudantes universitários ou pode ser aberta para a comunidade em geral. Porém, é importante frisar que tanto para os universitários como para os estudantes em geral e profissionais a extensão acadêmica é sempre uma maneira de atualização profissional, sem contar que as empresas contratantes levam em conta este aspecto nos currículos de seus candidatos.

Juntamente à pesquisa bibliográfica nesta pesquisa foi associado um *curso de extensão* como forma prática e intervencionista a partir da temática filosófica abordada com respeito às redes sociais digitais no ensino de filosofia. Este método prático aplicado por meio de um *curso de extensão* foi visto como relevante para este trabalho tendo em conta o caráter profissional deste mestrado voltado para o ensino de filosofia (PROF-FILO). Um curso de extensão aplicando o referencial teórico à uma prática intervencionista, foi levada em conta ao se considerar que mestrado profissional em filosofia não se dirige tão simplesmente a conteúdos especulativos, mas à prática do ensino filosófico (BERTEIRO, 1998, p.166.).

a) ESPECIFICAÇÕES GERAIS

O curso de extensão intitulado *A Filosofia na Cibercultura, as redes sociais como espaço crítico no ensino de Filosofia* foi um curso de extensão da Universidade Federal do Piauí voltado para o uso das redes sociais como espaço de discussão filosófica. Teve como Unidade proponente o Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO/UFPI) e certificado fornecido pela PREXC (Pró-reitoria de Extensão e Cultura). O presente curso teve como público alvo estudantes de Licenciatura (30 vagas)² e estudantes do Ensino Médio (10 vagas).

O curso teve a carga horária de 40h e foi realizado durante um mês em modalidade semipresencial acontecendo na maior parte do tempo presencialmente. As demais horas (não presenciais) foram realizadas virtualmente a partir de dois canais de interação. A avaliação do curso foi feita através de resumos de parte das obras de Pierre Lévy, relatórios, participação em fóruns de discussão e a produção de trabalhos virtuais através da criação de redes sociais digitais para a postagem dos temas sugeridos.

b) EQUIPE

Coordenador: Prof. Dr. Gildásio Guedes Fernandes (UFPI)

Coordenador adjunto: Prof. Esp. Marcos Fco. de Amorim Oliveira (UFPI)

² É relevante a participação de estudantes de Licenciatura em um curso de extensão voltado para o ensino de filosofia, pois boa parte destes estudantes, uma vez capacitados para lecionar, passam a atuar como docentes no Ensino Médio.

c) PROGRAMAÇÃO:

03/11: 1º Momento – O que é a Ciberultura? (15h às 19h)

06/11: 2º Momento – Apresentação de trabalhos (15h às 19h)

10/11: 3º Momento – Quais as sombras do mundo virtual? (15h às 19h)

14/11: 4º Momento – Apresentação de trabalhos (15h às 19h)

17/11: 5º Momento – O que a Filosofia tem a oferecer para a cultura virtual? (15h às 19h)

20/11: Apresentação de trabalhos (15h às 19h)

28/11: 6º Momento – Como usar as redes sociais no ensino de Filosofia? (15h às 19h)

03/12: 7º Momento – Apresentação de trabalhos e encerramento (15h às 19h)

d) OBJETIVOS

d. 1) OBJETIVO GERAL:

Demonstrar as redes sociais digitais como espaço de ensino filosófico voltado como foco na participação social e política

d. 2) OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

1. Abordar as características da ciberultura (contextualização)
2. Compreender as raízes referentes às sombras da ciberultura
3. Comparar os recursos usados nas redes sociais com os ambientes virtuais de educação

e) CANAIS DE INTERAÇÃO VIRTUAL

Parte do curso de extensão foi realizada virtualmente, neste sentido houve a necessidade de se criar dois veículos de comunicação e interação com os participantes do curso de extensão. Uma comunidade virtual foi criada no SIGAA (Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas)³ e nela os alunos podem fazer a sua inscrição individualmente tendo acesso à programação do curso ou evento bem como aos arquivos, às enquetes, notícias, chats, fóruns e outras publicações. E um grupo de *Whatsapp* foi usado da mesma forma como um

³ Ver comunidade virtual em: <https://sigaa.ufpi.br/sigaa/cv/principal.jsf>

Ambiente Virtual de Educação não somente para repassar comunicados, mas para a postagem de arquivos (WORD e PDF), bem como para realização de fóruns de discussão. Destaca-se que com respeito ao *Whatsapp*, orientou-se o compartilhamento somente de conteúdos referentes ao curso de extensão⁴.

f) PRODUÇÕES VIRTUAIS

Os trabalhos finais do curso foram realizados a partir da produção em grupos com base no uso das redes sociais voltadas para o ensino de Filosofia. Esta parte prática se deu da seguinte forma: após as devidas orientações feitas pela coordenação do curso, os alunos divididos em grupos, produziram, ao longo do curso, vídeos e textos apropriados para o ambiente virtual para serem postados em redes sociais criadas pelos próprios estudantes. Por ocasião do encerramento do curso, houve a apresentação final dos trabalhos por parte dos participantes.

O conteúdo das produções virtuais continha imagens, vozes e textos dos próprios participantes do curso. Tais materiais acadêmicos produzidos só foram publicados na Internet após avaliação da parte da coordenação do curso, levando em conta os aspectos éticos da comunicação como o respeito à dignidade da pessoa, bem como a questão da veracidade dos fatos. O conteúdo do material a ser utilizado na postagem virtual teve como base as palestras, filmes, séries e as rodas de conversa.

A criação das redes sociais como avaliação final do curso teve como único fim a produção acadêmica, neste sentido os participantes não usaram redes sociais pessoais, mas foram criados novos perfis de caráter acadêmico⁵. A partir de uma sugestão importante da coordenação de jornalismo da Universidade Federal do

⁴ A rede social *Whatsapp* tem um recurso para seus administradores, onde os mesmos podem acionar ou não os comentários dos participantes do grupo virtual. Uma sugestão prática é que os comentários, em forma de fórum de discussão, sejam ativados em partes do dia para evitar compartilhamentos indesejados que fogem ao objetivo do grupo virtual.

⁵ Considerando que os perfis virtuais criados eram destinados de forma integral para as produções do curso, de modo prático, orientou-se a não postagem de conteúdos como, por exemplo, fotos, vídeos ou textos pessoais que retratassem o dia a dia do participante; não era este o objetivo das plataformas virtuais criadas. Especificamente, sobre a rede social *Facebook*, pediu-se que os perfis criados fossem no formato de *fanpage*, tendo em vista que a *fanpage* tem característica mais profissional e com ausência de links de publicidade, favorecendo uma menor dispersão.

Piauí todos os alunos que tiveram imagem, voz ou textos publicados precisaram assinar um termo de autorização para estas publicações acadêmicas⁶.

⁶ O modelo utilizado da autorização de imagem e voz se encontra nos anexos desta pesquisa.

3 A CIBERCULTURA

A princípio tudo o que é novo pode causar medo e, sobretudo se é levada em conta a presente cultura virtual, onde as comunicações e informações em pouco tempo se desatualizam devido à rapidez com que tudo se passa no campo virtual. O pouco entendimento sobre a cultura virtual pode ser causa de um uso equivocado e passivo das redes sociais digitais. Neste sentido, quer-se começar neste capítulo abordando sobre as características da cultura atual (*cibercultura*) para descrever o contexto no qual a Filosofia e seu ensino se encontram. Falar da relação entre Filosofia e a cultura é mostrar que a Filosofia, por não está desligada dos problemas do mundo, dialoga com a realidade do ser humano que expressa seu modo de pensar e ser através de sua cultura.

3.1 A técnica virtual: fruto da cultura

É comum notar que associada à temática tecnologia sempre está presente a discussão sobre o modo como as ferramentas tecnológicas podem influenciar a cultura tanto do ponto de vista positivo como negativo. Sobre a influência das novas tecnologias virtuais, Lévy mesmo não deixa de considerar a relação entre elas e a transformação que produzem na cultura: “a cibercultura expressa uma mutação fundamental da própria essência da cultura” (LÉVY, 2010, p. 257).

No entanto, para não se cair num juízo simplório sobre a tecnologia e, também, para entender a perspectiva de Pierre Lévy sobre as novas tecnologias virtuais, faz-se necessário uma análise da *cibercultura* como fenômeno ligado à própria natureza do ser humano. Isto é, perceber as novas tecnologias intrinsecamente a partir do aspecto antropológico e cultural, ou seja, entender a dimensão tecnológica como produção do ser humano que ao longo da história procura instrumentos mais eficazes para seus empreendimentos.

Costuma-se relacionar o conceito de tecnologia estritamente aos aparelhos eletrônicos e virtuais, mas o conceito de tecnologia pode ser aplicado de forma mais ampla. Portanto, antes de se tratar especificamente sobre a tecnologia digital, convém tratar sobre a tecnologia enquanto resultado de uma produção cultural. Perceber a tecnologia como elemento antropológico e cultural é importante para que a reflexão sobre as tecnologias atuais não seja fundamentada a partir de

prejulgamentos, sobretudo tendo em vista que, conforme Lévy, a técnica “é hoje objeto de muitos preconceitos” (LÉVY, 2011, p. 11)

Pierre Lévy cita em sua obra *Cibercultura* o ensaio *A questão da técnica* do filósofo alemão existencialista Martin Heidegger. Neste ensaio Heidegger traz esta concepção geral de técnica definindo-a como sendo algo produzido pelo ser humano, no sentido de ser um instrumento para se alcançar determinado fim. A partir da etimologia da palavra técnica (*instrumentum*), percebe-se que, já na metade do século passado, quando este escrito foi publicado pela primeira vez, em 1954, antes mesmo do aparecimento das novas tecnologias de informação e comunicação, Heidegger traz a discussão sobre uma essência antropológica da técnica. Em outras palavras, “Heidegger pergunta em que consiste o ser da tecnologia” (GRINSPUN, 2002, p. 102).

Todos conhecem os dois enunciados que respondem à nossa questão. Um diz: técnica é um meio para fins. O outro diz: técnica é um fazer do homem. As duas determinações da técnica estão correlacionadas. Pois estabelecer fins e para isso arranjar e empregar os meios constitui um fazer humano. O aprontamento e o emprego de instrumentos, aparelhos e máquinas, o que é propriamente aprontado e empregado por elas e as necessidades e os fins a que servem, tudo isso pertence ao ser da técnica. O todo destas instalações é a técnica. Ela mesma é uma instalação; expressa em latim, um *instrumentum*. A concepção corrente de técnica, segundo a qual ela é um meio e um fazer humano, pode, por isso, ser chamada de determinação instrumental e antropológica da técnica (HEIDEGGER, 1959, p. 376).

Neste ensaio Heidegger faz uma verdadeira defesa filosófica sobre a dimensão antropológica e instrumental acerca da técnica. O filósofo existencialista apresenta estas realidades como sendo evidentes a partir dos fenômenos da vida cotidiana, chegando a assegurar que ninguém pode lançar dúvida sobre esta afirmação. Heidegger além de insistir sobre o caráter instrumental da técnica afirma, também, que tal visão serve de base para a técnica moderna, que segundo ele, em outros tempos era concebida como sendo algo totalmente dissociado da concepção técnica rudimentar mais antiga, como se a técnica antiga e moderna não tivessem relação alguma.

A concepção corrente de técnica, segundo a qual ela é um meio e um fazer humano, pode, por isso, ser chamada de determinação instrumental e antropológica da técnica. Quem pretende negar que ela seja correta? É evidente que ela se adapta ao que se tem diante dos olhos quando se fala de técnica. A determinação instrumental da técnica é mesmo tão sinistramente correta que, ademais, ainda serve para definir a técnica

moderna, da qual, outrora, supunha-se com razão ser algo totalmente diferente e, por isso, algo de novo diante da técnica manual mais antiga (HEIDEGGER, 1959, p. 376).

Pierre Lévy faz sua leitura acerca da técnica, também, do ponto de vista antropológico. Pra ele “não há nenhuma distinção real bem definida entre o homem e a técnica” (LÉVY, 2011, p. 08). Ele faz um aprofundamento sobre a dimensão antropológica e instrumental da técnica, enquanto meio para se alcançar determinado fim; seria o mesmo sentido de técnica enquanto *instrumentum* a partir da filosofia heideggeriana vista anteriormente.

Neste contexto, Lévy traz exemplos da história da humanidade em que o ser humano buscou cada vez mais o aperfeiçoamento de instrumentos para que, com maior eficácia, atingisse seus objetivos. Faz ele ainda uma constatação que tal fenômeno se deu já em relação às técnicas mais rudimentares como o domínio do fogo e das técnicas de caça, por exemplo. Assim conforme o filósofo francês, com a primeira revolução tecnológica, onde a máquina a vapor e o carvão serviram para produzir em maior escala e, nos dias de hoje, com a nova revolução tecnológica dos novos aparelhos virtuais não poderia ser diferente.

Propagando-se até nós, o fogo de Prometeu cozinha os alimentos, endurece a argila, funde os metais, alimenta a máquina a vapor, corre nos cabos de alta tensão, ferve nas centrais nucleares, explode nas armas e nos equipamentos de destruição. Pela arquitetura que o abriga, o reúne e o inscreve na Terra; pela roda e pela navegação que lhe abriram os horizontes; pela escritura, pelo telefone e cinema que o infiltram de signos; pelo texto e pelo tecido que, tramando a variedade de matérias, de cores e de sentidos, desdobram ao infinito as superfícies onduladas, luxuosamente dobradas, de suas intrigas, de seus estofos, de seus véus, o mundo humano é desde sempre técnico (LÉVY, 2018, p. 21).

Como Heidegger, que vê uma ligação lógica entre as técnicas do passado e as técnicas modernas, percebendo em todas elas um ponto em comum – a instrumentalidade – na contemporaneidade, considerando que as novas tecnologias de comunicação e informação estão dentro do contexto antropológico e cultural, Lévy entende, também, as novas tecnologias virtuais essencialmente do ponto de vista antropológico e instrumental, ou seja, como sendo um produto ligado intrinsecamente ao ser humano. Não vê, por isso, as novas tecnologias emergentes como sendo um acréscimo ou algo que se opõe ao ser humano. Desta maneira, Lévy interpreta como exagero a postura extrema de sempre se negar o avanço e

desenvolvimento das novas tecnologias. A este respeito em defesa das novas tecnologias, diz Lévy em sua obra intitulada *As Tecnologias da Inteligência*: “O cúmulo da cegueira é atingido quando as antigas técnicas são declaradas culturais e impregnadas de valores, enquanto que as novas são denunciadas como bárbaras e contrárias à vida” (LÉVY, 2011, p. 08).

Assim, para ele a expressão “impacto tecnológico”, comumente utilizada, não é bem empregada. Isso porque deixa transparecer que as novas tecnologias deixam na cultura contemporânea sempre marcas negativas, sendo que a dimensão tecnológica, desde a descoberta do fogo até os *smartphones* de última geração, como foi visto, é produto do fazer humano, isto é, são inerentes a ele. A insistência numa metáfora do “impacto”, conforme Lévy, é ter a cultura atual, marcada pelo avanço das novas tecnologias de comunicação e informação, a partir de um contexto de batalha, como se a cultura e a sociedade sofressem de modo negativo com o desenvolvimento tecnológico.

Nos textos de anúncio dos colóquios, nos resumos dos estudos oficiais ou nos artigos da imprensa sobre o desenvolvimento da “multimídia”, o assunto tratado é muitas vezes o “impacto” das novas tecnologias de informação sobre a sociedade ou a cultura. A tecnologia seria comparável a um projétil (pedra, obus, míssil?) e a cultura ou a sociedade a um alvo ambulante... Essa metáfora balística é criticável por mais de uma razão (LÉVY, 2018, p. 21).

No entanto, é importante destacar que, embora Lévy não seja simpático à metáfora do “impacto”, de sua parte não é excluída a importância de se refletir sobre as possíveis influências que as tecnologias virtuais podem ter na sociedade e vice versa. Ele o faz, porém, a partir de uma relação estreita entre tecnologia, cultura e sociedade, sem colocá-las em oposição. Ele não dissocia as três realidades (técnica, cultura e sociedade), mas as vê a partir de uma profunda ligação: “em vez de enfatizar o impacto das tecnologias, poderíamos igualmente pensar que as tecnologias são produto de uma sociedade e de uma cultura” (LÉVY, 2010, p. 22).

Conforme Benakouche (1995), o termo “impacto”, por sua vez, indicaria um aspecto passivo da sociedade que por sua vez estaria sendo atingida por inovações externas e ofensivas a ela. Levando em conta a mesma perspectiva de Pierre Lévy, Benakouche não separa tecnologia e sociedade. A autora prefere o uso do termo “implicações” para tratar das relações entre tecnologia e sociedade, por acreditar ser essa uma relação de reciprocidade, de interação e não de oposição simplesmente.

Nota-se que é comum, entre esses autores, o entendimento não extremista e não negativo da tecnologia, como se ela existisse com a função de determinar a sociedade; pensar desta forma significaria dar à tecnologia um “poder” que não lhe é característico.

[...] o primeiro ponto a ser questionado é o próprio uso da noção de "impacto" para se analisar os efeitos sociais de uma inovação técnica. A noção de "impacto" supõe, de modo implícito, que a sociedade pode ser passivamente "atingida" por uma inovação que lhe seria "externa"; nesse sentido, atribui à técnica um conteúdo exógeno, não-social, ou seja, uma autonomia que a mesma não possui [...] Assim sendo, para se investigar os efeitos —esperados e inesperados —de uma inovação, sugere-se o uso do termo "implicações", na medida em que o mesmo reveste uma conotação de reciprocidade, de interação, de uma relação de mão dupla entre objetos e atores sociais (BENAKOUCHE, 1995).

Uma vez entendido que as novas técnicas não estão em confronto com a cultura, faz-se necessário para entender as novas tecnologias de comunicação e informação, a partir do contexto cultural e antropológico levar em conta o pensamento de Ulmann. Segundo ele, há vários modos de definir a cultura, no entanto dois sentidos são possíveis na busca de uma definição mais precisa: em sentido amplo e no sentido estrito. Para ele, em sentido amplo, cultura “designa o *modus vivendi* que os homens no decurso dos tempos, desenvolveram e desenvolvem reunidos em sociedade” (ULMANN, 1991, p. 84). E no sentido estrito, cultura “significa o *modus vivendi* global de que participa determinado povo. Está incluída aí a maneira de agir [...]” (ULMANN, 1991, p. 84).

Levando em conta a questão do *modus vivendi*, pode-se dizer que a cultura vai sendo marcada pelo estilo de vida que as pessoas em sociedade passam a ter. E, se ao longo da história da humanidade sempre fez parte do modo de ser do ser humano, isto é, da sua cultura, o fazer e criar as coisas a partir de uma determinada técnica, não se pode, por isso, nos dias atuais, dissociar a nova tecnologia do virtual do aspecto cultural, como, se ao tratar de novas tecnologias, estivesse em questão um ser autônomo e independente que “existiria independentemente do resto, que teria efeitos distintos e agiria por vontade própria” (LÉVY, 2010, p. 22).

Desta maneira, considerando a perspectiva acima mencionada, acerca da cultura marcada pelo “*modus vivendi*” do ser humano, pode-se afirmar que as novas tecnologias virtuais de informação e comunicação são fruto da cultura. Não estão contra a cultura nem abaixo da cultura como afirma Lévy, opondo-se a um pretenso

preconceito sobre o virtual; pelo contrário, a *cibercultura* está “longe de ser uma subcultura dos fanáticos pela rede” (LÉVY, 2010, p. 257).

3.2 O Ciberespaço

Outro componente importante da *cibercultura* é o *ciberespaço*. O *ciberespaço* para Pierre Lévy é como um “movimento internacional de jovens ávidos, para experimentar, coletivamente, formas de comunicação diferentes daquelas que as mídias clássicas nos propõem” (LÉVY, 2010, p.11).

A palavra *ciberespaço* foi criada no ano de 1984 por William Gibson em um romance de ficção científica de sua autoria tendo como título *Neuromancer*. Neste livro a expressão é colocada como sendo um universo de redes digitais, tido como campo de batalha entre as multinacionais e um espaço de conflitos mundiais e nova fronteira econômica e cultural. O termo outrora usado em uma história de ficção foi retomado depois pelos usuários e criadores das redes digitais. Atualmente, uma grande corrente cultural expressada pela música, pela literatura, pelas artes em geral e pela política faz parte deste *ciberespaço* pelo fato de estarem em diálogo com a realidade virtual e não seria possível não estar levando em conta que o *virtual* se encontra em toda parte.

Alguns heróis são capazes de entrar "fisicamente" nesse espaço de dados para lá viver todos os tipos de aventuras. O ciberespaço de Gibson torna sensível a geografia móvel da informação, normalmente invisível. O termo foi imediatamente retomado pelos usuários e criadores de redes digitais. Existe hoje no mundo uma profusão de correntes literárias, musicais, artísticas e talvez até políticas que se dizem parte da "cibercultura" (LÉVY, 2010, 94).

Desta maneira, pode-se dizer que, de acordo com Lévy (2010), pensar cibercultura é antes de tudo considerar dois aspectos importantes: o primeiro é que o ciberespaço é fruto do movimento de interação de jovens espalhados mundialmente desejosos por uma comunicação digital; o segundo aspecto: é que o universo no qual a cultura está inserida é de uma nova comunicação, na qual não está em destaque apenas elementos tecnológicos materiais do mundo da informática (mouse, monitor, aparelhos em geral), mas a dimensão humana do viver em sociedade frente ao novo pensar tecnológico.

“O ciberespaço (que também chamarei de “rede”) é o novo meio de comunicação que surge da interconexão mundial dos computadores. O termo especifica não apenas a infraestrutura material da comunicação digital, mas também o universo oceânico de informações que ela abriga, assim como os seres humanos que navegam e alimentam esse universo.” (LÉVY, 2010, p.17).

Partindo desse ponto de vista Lévy (2010), ao citar Roy Ascott, um dos primeiros teóricos da arte em rede, afirma que o momento que marca a cultura atual é o de um “segundo dilúvio”. Faz ele referência à narrativa bíblica do Antigo Testamento que trata sobre um evento marcante para os judeus caracterizado por uma “mudança de época”. No entanto, com respeito ao mundo das novas tecnologias o dilúvio virtual não se refere a um momento pontual da história como o evento bíblico, mas trata-se de um dilúvio constante e que está em permanente crescimento, diferentemente do primeiro que teve início e fim. Um dilúvio de informações causado pela influência das tecnologias da informação e comunicação. Diferentemente do primeiro dilúvio, neste não há possibilidade de desembarque, pois ele é infinito, o que nos desafia hoje a nadar, flutuar ou navegar, isto é, nos impõe novas condições e demandas de existência e uma mudança de comportamento.

Sem fechamento dinâmico ou estrutural, a Web também não está congelada no tempo. Ela incha, se move e se transforma permanentemente. A World Wide Web é um fluxo. Suas inúmeras fontes, suas turbulências, sua irresistível ascensão oferecem uma surpreendente imagem da inundação de informação contemporânea. Cada reserva de memória, cada grupo, cada indivíduo, cada objeto pode tornar-se emissor e contribuir para a enchente (LÉVY, 2010, p.163).

Navegar neste oceano imenso de comunicações e informações, neste novo espaço, de característica virtual, no qual o ser humano está mergulhado de forma profunda nos dias atuais, implica não em estar isolado da realidade, mas também em estabelecer de forma diferente um modo de relacionamento com o outro, com o ambiente e com o conhecimento. Num movimento dinâmico de trocas de mensagens em rede, há o contato entre seres humanos e tecnologias da informação e comunicação e neste contato são impulsionadas novas formas de pensar e novas relações com saber. Sendo assim, o ciberespaço pode ser entendido como um contexto dinâmico provocador de mudanças constantes, e por essa razão é

inesgotável, o que gera o surgimento de transformações de práticas, mentalidades e ações humanas.

Eu defino o ciberespaço como o espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores. Essa definição inclui o conjunto dos sistemas de comunicação eletrônicos (aí incluídos os conjuntos de redes hertzianas e telefônicas clássicas), na medida em que transmitem informações provenientes de fontes digitais ou destinadas à digitalização. Insisto na codificação digital, pois ela condiciona o caráter plástico, fluido, calculável com precisão e tratável em tempo real, hipertextual, interativo e, resumindo, virtual da informação que é, parece-me, a marca distintiva do ciberespaço (LÉVY, 2010, p. 94-95).

Assim, levando em conta a característica do ciberespaço de um novo relacionamento com o outro e das ações humanas frente ao ambiente digital, vale destacar outro elemento do *ciberespaço* que são as chamadas *interfaces*. E o que seriam estas *interfaces*? São “todos os aparatos materiais que permitem a interação entre o universo da informação digital e o mundo ordinário” (LÉVY, 2010, p. 37). Quando se fala de *interfaces*, o ser humano é convidado a transcender o seu espaço físico e se dirigir para o outro lado da tela interagindo com *modelos digitais*. Não seria propriamente sair da realidade para um mundo ilusório, mas uma ampliação da própria realidade, ou seja, na verdade, trata-se de outra dimensão da realidade.

Esta forma de pensar o virtual é chamada por Pierre Lévy de “realidade ampliada” a partir da qual o usuário de um computador, por exemplo, acessando a Internet não está simplesmente em conexão com um simples computador, com uma máquina, como alguns hão de pensar, mas em uma profunda interconexão com um conteúdo vasto do mundo digital.

Neste sentido, diz Lévy:

Nesta abordagem das interfaces, o humano é convidado a passar para o outro lado da tela e a interagir de forma sensório-motora com modelos digitais. Em outra direção de pesquisa, chamada de “realidade ampliada”, nosso ambiente físico natural é coalhado de sensores, câmeras, projetores de vídeo, módulos inteligentes, que se comunicam e estão interconectados a nosso serviço. Não estamos mais nos relacionando com um computador por meio de uma interface, e sim executamos diversas tarefas em um ambiente “natural” que nos fornece sob demanda os diferentes recursos de criação, informação e comunicação dos quais precisamos (LÉVY, 2010, p. 38).

Este conceito sobre a “realidade ampliada” faz sentido quando em sua obra *O que é o Virtual*, Pierre Lévy esclarece, superando certo preconceito, sobre o sentido

da ideia do que vem a ser em realidade o *virtual*. Nesta obra, Lévy explica que o *virtual* não necessariamente é uma oposição à realidade como se costuma pensar. Esta seria uma interpretação vaga do conceito: uma “oposição fácil e enganosa entre real e virtual” (LÉVY, 2011, p. 15). A partir da etimologia do termo, a concepção errônea sobre o *virtual* é desconstruída. Lévy explica, mostrando a não oposição entre *virtual* e *real*, que o termo originário do latim *virtualis* que, por sua vez, vem de *virtus*, significa força e potência. Isto é, uma semente é em potência uma árvore e toda árvore está virtualmente presente em uma semente. A árvore, por sua vez, conforme a filosofia mencionada por Lévy, seria a *atualização* do que antes estava em potência.

A palavra virtual vem do latim medieval *virtualis*, derivado por sua vez de *virtus*, força, potência. Na filosofia escolástica, é virtual o que existe em potência e não em ato. O virtual tende a atualizar-se, sem ter passado, no entanto à concretização efetiva ou formal. A árvore está virtualmente presente na semente. Em termos rigorosamente filosóficos, o virtual não se opõe ao real, mas ao atual: virtualidade e atualidade são apenas duas maneiras de ser diferentes (LÉVY, 2011, p. 15).

Para falar da não oposição entre *real* e *virtual*, Lévy cita o filósofo francês Gilles Deleuze e sua obra intitulada: *Diferença e Repetição*. No capítulo IV deste livro Deleuze, ao falar sobre Ideia e Virtualidade afirma: “o virtual possui plena realidade enquanto virtual” (DELEUZE, 1996, p. 197). E no mesmo capítulo, Deleuze ainda traz uma distinção que é comentada por Lévy no livro acima mencionado (*O que é o Virtual*): a diferença entre *virtual* e *possível*. Na verdade, segundo a interpretação deleuziana, a causa de muitas vezes se enquadrar o conceito de *virtual* como sendo algo inexistente ou não real está no fato de se empregar como sinônimo a palavra *possível* com a palavra *virtual*. Conforme Deleuze o *possível*, não é ainda real, poderá até ser, porém precisa ainda passar pelo processo da *atualização*. Ao passo que, como foi visto, a virtualidade está em outro patamar, ligada diretamente à realidade.

Em tudo isto, o único perigo é confundir o virtual com o possível. Com efeito, o possível opõe-se ao real; o processo do possível é, pois, uma “realização”. O virtual, ao contrário, não se opõe ao real; ele possui uma plena realidade por si mesmo. Seu processo é a atualização. É um erro ver nisso apenas uma disputa de palavras: trata-se da própria existência. Cada vez que colocamos o problema em termos de possível e de real, somos forçados a conceber a existência como um surgimento bruto, ato puro, salto

que se opera sempre atrás de nossas costas, submetido à lei do tudo ou nada (DELEUZE, 1996, p. 199).

Após o aprofundamento teórico sobre o que vem a ser *virtual*, tendo como base a filosofia deleuziana, Lévy aborda sobre uma característica do ciberespaço que é a *virtualização*. O que acrescentaria neste ponto uma análise sobre o sentido de *virtualização*, uma vez já foi explicitado sobre o significado do termo *virtual*? Levar em conta a *virtualização* como elemento característico do ciberespaço é entender que neste caso específico o ciberespaço não é uma realidade estática ou um espaço pontual e geográfico. E mais: falar de *virtualização* é entender o *virtual* de forma mais ampla e dinâmica. É concebê-lo não apenas como uma teoria abstrata ou como sendo algo dependente do tempo e do espaço físico, tão simplesmente; como se tratasse de um momento isolado em que um determinado usuário acessa a Internet ou está individualmente conectado a um computador, por exemplo. A *virtualização* pressupõe uma ação, algo em movimento que é o da *atualização*, da realidade em ato, para um outro espaço, o espaço virtual. A *virtualização* é o modo como se dá a “realidade ampliada”.

Compreende-se agora a diferença entre a realização (ocorrência de um estado pré-definido) e a atualização (invenção de uma solução exigida por um complexo problemático). Mas o que é a virtualização? Não mais o virtual como maneira de ser, mas a virtualização como dinâmica. A virtualização pode ser definida como o movimento inverso da atualização. Consiste em uma passagem do atual ao virtual, em uma “elevação à potência” da entidade considerada (LÉVY, 2011, p. 17).

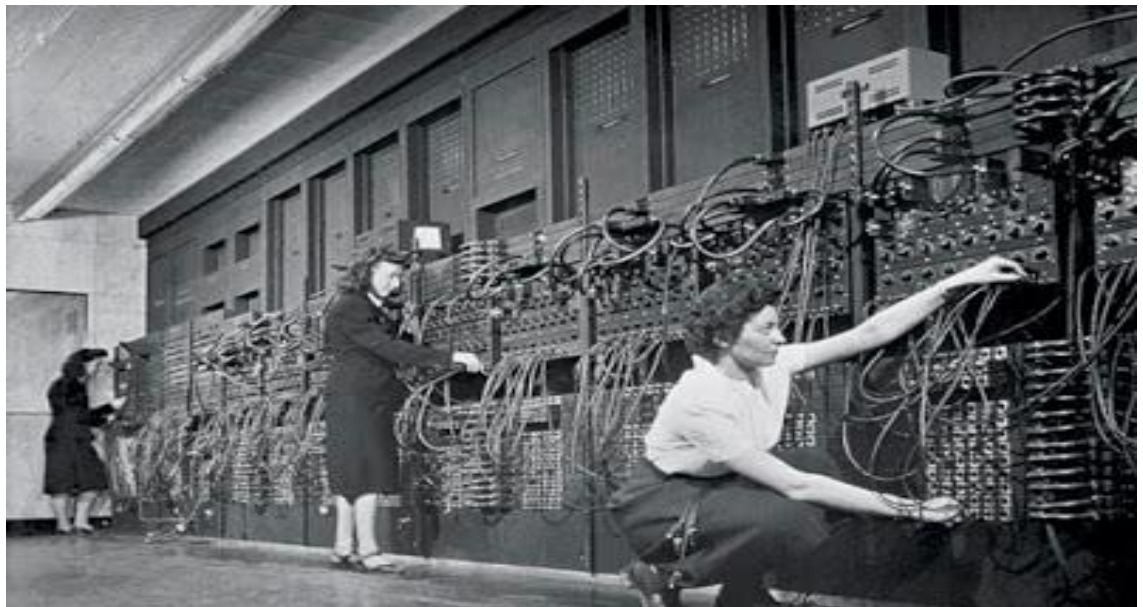
A *virtualização* como uma característica do *ciberespaço*, que por sua vez está ligado a cibercultura, é apresentada por Pierre Lévy como uma nova forma de se estar conectado com os assuntos do mundo físico, mas sem estar preso a uma delimitação geográfica ou em dependência cronológica. É o que ele chama de *desterritorialização*: “a saída da ‘presença’, do ‘agora’ e do ‘isto’ como uma das vias régias da virtualização” (LÉVY, 2011, p. 22). Como exemplo concreto desta nova forma de se portar no mundo Lévy distingue o modo de agir da empresa virtualizada e a não virtualizada. Enquanto a organização de uma empresa tradicional reúne os seus funcionários em um mesmo espaço físico organizado por departamentos, cada um ocupando o seu posto, sendo a frequência registrada a partir de um livro de ponto onde os horários de trabalho estão estabelecidos, a empresa que trabalha a partir da *virtualização* o processo se dá de forma dinâmica e moderna, onde o

espaço virtual transcende ao espaço físico e o tempo é administrado de forma individual, sem que o rendimento pessoal e coletivo seja sacrificado.

Uma empresa virtual, em troca, serve-se principalmente do tele trabalho; tende a substituir a presença física de seus empregados nos mesmos locais pela participação numa rede de comunicação eletrônica e pelo uso de recursos e programas que favoreçam a cooperação. Assim, a virtualização da empresa consiste, sobretudo, em fazer das coordenadas espaço-temporais do trabalho um problema sempre repensado e não uma solução estável (LÉVY, 2011, p. 18).

O avanço com respeito à acessibilidade a este *ciberespaço* pode ser constatada ao longo da história. Pierre Lévy no seu livro *Cibercultura* no primeiro capítulo faz uma retrospectiva histórica sobre a emergência do *cibespaço*. Antes mesmo do uso ou da popularização da Internet, em 1946 a partir da utilização do primeiro computador, com exclusividade para o uso militar, a humanidade, mesmo que de forma restrita, pôde ter o seu primeiro contato com este espaço menos físico e mais virtual.

FIGURA 01 - PRIMEIRO COMPUTADOR ⁷



⁷ O computador em questão era ENIAC (Electronic Numerical Integrator And Computer), tido historicamente como o primeiro computador de uso geral. Ele possuía 17.468 válvulas, 7.200 diodos, 1.500 relês, 70.000 resistores, 10.000 capacitores e aproximadamente 5 milhões de pontos soldados de forma manual. Seu peso era de aproximadamente 27 toneladas, media $2.4 \times 0.9 \times 30$ metros e ocupava uma área de $167m^2$. Fonte: <http://tecnologianavidadiaria.blogspot.com>

Em 1960, a acessibilidade virtual foi ampliada a partir do uso, não mais somente para fins militares, mas desta vez civil, a partir das grandes máquinas de calcular a serviço da indústria e do comércio. Porém, a virada radical se deu mesmo nos anos 70 com o avanço da robótica, da criação do micro chip, do computador pessoal e das máquinas digitais industriais.

FIGURA 02 - COMPUTADOR NA DÉCADA DE 70⁸



No início dos anos 80, o *ciberespaço* passou a ter característica menos industrial e começou a ser utilizado, sobretudo, no campo das telecomunicações, na edição de livros e revistas, no cinema e televisão. Formas de mensagens interativas começaram a surgir e “este decênio viu a aparição dos videogames, o triunfo da informática amigável (interfaces gráficas e interações sensório-motoras) e o surgimento dos hipertextos (hipertextos, CD-ROM)” (LÉVY, 2010, p. 32).

No final da década de 80 e início dos anos 90 as tecnologias digitais produziram equipamentos muito mais dinâmicos permitindo o maior acesso dos seus usuários a partir de ferramentas computacionais cada vez mais sofisticadas. A partir daí, e com a entrada do novo milênio, o estar presente no *ciberespaço* se tornou

⁸ Fonte: <https://www.techtudo.com.br>

algo instantâneo e natural. Se antes, até pouco tempo, para se estar *on line* havia a necessidade de um deslocamento físico, como por exemplo ao ambiente de trabalho onde um funcionário teria acesso aos computadores da sua empresa ou para as *lan houses*, outra forma mais comum de se acessar a Internet, hoje, praticamente em qualquer lugar e em qualquer hora com um só click pode-se entrar no universo do *ciberespaço*. Isso é possibilitado pelo fácil acesso à Internet através de vários recursos tais como rádios, telefones, televisões, etc. A partir desta dimensão do *ciberespaço* o próprio “computador não é mais um centro, e sim um nó, um terminal, um componente da rede universal calculante” (LÉVY, 2010, p. 45)

Sobre a multiplicidade de possibilidades de se estar conectado em qualquer lugar neste *ciberespaço* Lévy afirma:

Além disso, os componentes do hardware (sensores, memórias, processadores etc.) podem ser encontrados em outros lugares que não os computadores propriamente ditos: “cartões inteligentes, terminais de bancos, robôs, motores, eletrodomésticos, automóveis, copiadoras, fax, câmaras de vídeo, telefones, rádios, televisões, até os nós das redes de comunicação, etc, em qualquer lugar onde a informação digital seja processada automaticamente” (LÉVY, 2010, p. 44).

3.3 O hipertexto virtual

Outro elemento característico da *cibercultura* é o *hipertexto* e segundo Pierre Lévy (2011) em sua obra intitulada *As Tecnologias da Inteligência* seis características básicas podem ser identificadas no hipertexto de forma geral: princípio de *metamorfose* (construção constante), princípio de *heterogeneidade* (elementos diversos e diferentes em conexão), princípio de *multiplicidade* (cada elemento distinto está ligado a outros em *rede*), princípio de *exterioridade* (os elementos internos como sons e imagens remetem a realidades externas), princípio de *topologia* (os espaços estão em *rede* e não isoladamente) e princípio de *mobilidade dos centros* (há diversos centros e não um único apenas).

De forma mais específica, Pierre Lévy analisa o hipertexto virtual a partir de duas perspectivas: do ponto de vista técnico e do ponto de vista funcional. Tecnicamente falando para ele hipertexto é “um conjunto de *nós* ligados por conexões. Os *nós* podem ser palavras, páginas, imagens, gráficos ou partes dos gráficos, sequências sonoras, documentos completos” (LÉVY, 2011, p. 33). Outra forma ver de ver estes *nós*, a partir de uma linguagem usada constantemente na

informática até informalmente, é entendê-los como o que se costuma chamar de *links*. *Link* é uma palavra de origem inglesa, que significa sinais de ligadura entre um elemento e outro. Já, levando em conta a sua funcionalidade, para Pierre Lévy o *hipertexto* “é um tipo de programa para a organização de conhecimentos ou dados, a aquisição de informações e a comunicação” (LÉVY, 2011, p. 33).

A temática *hipertexto* remete de imediato à ideia *texto* e, conseqüentemente de leitura. Então, a pergunta que surge é a seguinte: como se dá a leitura hipertextual? Em que ela difere concretamente dos outros tipos de leitura? A resposta a estas perguntas, possivelmente, leva a uma compreensão mais clara com respeito ao que venha ser o *hipertexto*.

Pode-se dizer que através do hipertexto a leitura não se dá de forma linear apenas, seguindo necessariamente um roteiro fechado de leitura dado pelo seu autor a partir de uma sequência única que, se não seguida, não se chegaria à compreensão da mensagem. A sua característica é dinâmica permitindo ao sujeito que está em contato com ele decidir por onde começar e por onde terminar, sem prejuízo do conteúdo.

Neste sentido, afirma a linguista alemã Ingedore Koch:

De forma bem simplificada, poder-se-ia dizer que o termo hipertexto designa uma escritura não-seqüencial e não-linear, que se ramifica de modo a permitir ao leitor virtual o acesso praticamente ilimitado a outros textos, na medida em que procede a escolhas locais e sucessivas em tempo real (KOCH, 2007, p.25)

Um esclarecimento poderia ser considerado como importante: o *hipertexto* teve sua origem somente com os recursos eletrônicos e virtuais? A leitura “não linear” é uma prática vinda exclusivamente com a *cibercultura*? Isto é, houve ao longo da história hipertextos não eletrônicos e não virtuais?

Pois bem, é comum entre muitos autores a noção de “não linearidade”, ou seja, a liberdade por parte do sujeito em escolher por onde começar frente ao *hipertexto*. No entanto, nem todos comungam do mesmo pensamento com respeito à origem histórica da noção hipertextual. Para um determinado grupo de pensadores a ideia de hipertexto está ligada necessariamente ao mundo eletrônico e digital. Assim como a linguista Ingedore Koch, citada no parágrafo anterior, que faz questão de dar destaque à expressão “leitor virtual” em sua abordagem, Bolter (1991) descreve o hipertexto como um texto aberto ou um texto múltiplo, caracterizado

pelos seguintes princípios: não linearidade, multacentramento, interatividade e virtualidade. Nota-se, que neste caso, aparecem características que geralmente são encontradas nas demais descrições sobre a realidade hipertextual, no entanto Bolter acrescenta duas características que são próprias do ambiente digital: a “interatividade” e a “virtualidade”.

Por fim, com respeito a uma necessária dependência do *hipertexto* ao ambiente eletrônico e virtual, podem-se levar em conta as palavras de Lanna Snyder que defende o pensamento de que o *hipertexto* oferece diferentes caminhos para o leitor, mas isso só pode se dar no meio eletrônico e *on-line*. Em definição mais exata ela destaca três características essenciais no *hipertexto*: “múltiplos caminhos de leitura, texto (que inclui imagens e sons) dividido em blocos ou fragmentos e algum tipo de mecanismo eletrônico para conectar (linkar) esses blocos ou fragmentos” (SNYDER, 2010, p. 256).

Outros autores, no entanto, comungam da ideia de que a “não linearidade” textual já se fazia presente ao longo da história, mesmo antes do surgimento da Internet. Conforme Dias (1999) a primeira publicação impressa com caráter hipertextual foi a tão conhecida Bíblia de Gutenberg. De fato, bem semelhante à forma como são organizadas as enciclopédias e os dicionários, a primeira Bíblia pôde reunir em um só livro vários livros que antes eram consultados separadamente. A Bíblia de Gutenberg pôde, assim, permitir um o acesso mais prático dinâmico e de caráter não linear aos seus leitores. Anteriormente, antes da Bíblia de Gutenberg, os leitores precisavam recorrer a pergaminhos que por serem escritos em rolos eram menos práticos para o manuseio.

Em meados do século XV, Gutenberg inventou a imprensa e a tipografia. A Bíblia de Gutenberg é considerada a primeira publicação impressa. Passamos da era dos manuscritos para a era do papel impresso. A comunicação escrita e o modo de transmissão dos textos sofreram profundas mudanças com a imprensa. (DIAS, 1999)

FIGURA 03 – BÍBLIA DE GUTENBERG E BÍBLIA EM ROLO⁹



Conforme GERNERT (2015), na história da humanidade, a criação de uma significativa ferramenta hipertextual pode ser atribuída também ao italiano Agostino Ramelli (1531-1600). A ferramenta consistia em uma “roda de leitura” que possibilitava a consulta simultânea a vários livros; destaca-se que para a época tratava-se de algo bem inovador. A invenção de Ramelli foi feita a pedido do rei Enrique III da França e descrita na obra *Le diverse et artificiose machine del Capitano Agostino Ramelli*, datada de 1588. Ramelli, que em seu tempo foi um grande inventor de máquinas de engenharia hidráulica e militar, assim faz sua descrição que ajuda a visualizar sua criação:

Esta é uma máquina bonita e engenhosa, que é muito útil e confortável para cada pessoa que se deleita no estudo, especialmente para aqueles que estão indispostos e com problemas nas costas, sendo que, com esse tipo de máquina, o homem pode ver e retomar uma grande quantidade de livros, sem sair de um lugar; além disso, ela traz outro conforto agradável com ela, que é ocupar muito pouco espaço no lugar em que ela está, como qualquer pessoa talentosa pode muito bem entender por seu design (RAMELLI, 1588, p. 316, tradução nossa).

⁹ A imagem foi criada a partir de uma foto representando a Bíblia de Gutenberg (direita) e outra foto representando um pergaminho de uma Bíblia em formato de rolo (esquerda). Fonte: www.google.com

FIGURA 04 - CADEIRA DE LEITURA DE RAMELLI ¹⁰

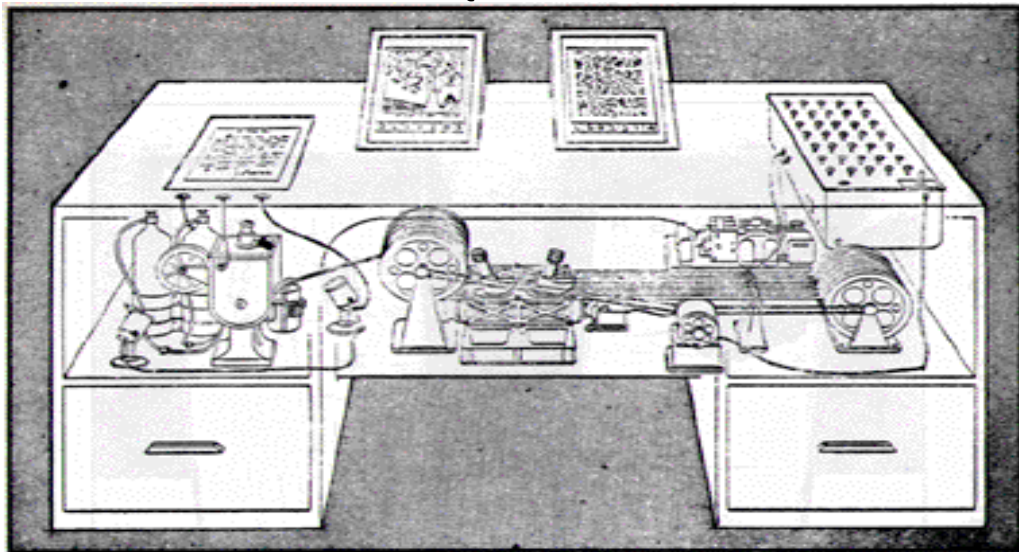
Assim, pode-se constatar que a partir da imprensa de Gutenberg e da cadeira de leitura de Ramelli, já havia o anseio por invenções de natureza hipertextuais, embora não fossem assim chamadas ainda. E Pierre Lévy faz parte do grupo de pensadores que defende a presença da prática hipertextual em tecnologias não virtuais. Ele descreve acerca dos hipertextos como sendo uma realidade anterior ao mundo da informática, portanto não sendo produto exclusivo das técnicas virtuais da comunicação contemporânea. Desta forma, alguns exemplos são citados tais como: as enciclopédias, índices, dicionários, atlas, sumários, o jornal, invenções pré-Internet. Através destas formas de escrita o sujeito já podia ir de um lado a outro do texto sem necessariamente acompanhar uma sequência lógica predeterminada pelo autor como se precisasse seguir, por exemplo, um roteiro fixo, um mapa fechado. O leitor pode escolher por onde começar a sua pesquisa, não existe início, meio e fim; o sujeito diante da tecnologia hipertextual é um sujeito autônomo, no sentido de que pode escolher por onde começar e por onde terminar.

¹⁰ Fonte: <https://abrilguiadoestudante.files.wordpress.com>

Um mapa ou esquema detalhado com legendas já constitui um agenciamento complexo para uma leitura não linear. A nota de pé de página ou a remissão para o glossário por um asterisco também quebram a sequencialidade do texto. Uma enciclopédia com seu thesaurus, suas imagens, suas remissões de um artigo a outro, é por sua vez uma interface altamente reticular e "multimídia". Pensemos na forma de consultar um dicionário, onde cada palavra de uma definição ou de um exemplo remete a uma palavra definida ao longo de um circuito errático e virtualmente sem fim (LÉVY, 2011, p. 37).

Outras invenções, no entanto, parecem não somente tratar sobre uma prática hipertextual, mas parecem ir mais além. Desta maneira, certas invenções hipertextuais foram projetadas em tempos em que não se tinha um suporte eletrônico e técnico adequados ainda, mas que muito tempo depois foram colocadas em prática, conforme se pode comprovar na atualidade. É o caso de Vannevar Bush que veio a publicar na revista americana *Atlantic Monthly*, no ano de 1945, um artigo intitulado: "*As we may thing*" ("Como podemos pensar"), onde descreveu uma máquina futurista chamada *Memex*. Esta máquina seria capaz de proporcionar uma escrita e leitura não-lineares e armazenar uma grande biblioteca não física. Percebe-se, assim, que quase na metade do século passado, já se pensava em um hipertexto, mas não qualquer hipertexto, mas este com caráter virtual. Bush acreditava que a mente humana não funcionava de forma linear e estática, mas através de associação e, desta forma, apresenta ao mundo um instrumento que seria um suporte bem útil para o pensar humano que, por natureza não estava ligado apenas a conteúdos lineares.

Ora, diz Vannevar Bush, a mente humana não funciona desta forma, mas sim através de associações. Ela pula de uma representação para outra ao longo de uma rede intrincada, desenha trilhas que se bifurcam, tece uma trama infinitamente mais complexa que os bancos de dados de hoje ou os sistemas de informação de fichas perfurada existentes em 1945. Bush reconhece que certamente não seria possível duplicar o processo reticular que embasa o exercício da inteligência. Ele propõe apenas que nos inspiremos nele. Imagina então um dispositivo, denominado *Memex*, para mecanizar a classificação e a seleção por associação paralelamente ao princípio da indexação clássica" (LÉVY, 2011, p. 28)

FIGURA 05 - MÁQUINA HIPERTEXTUAL ¹¹

Mas, como teria surgido a expressão *hipertexto*? O termo foi criado somente em 1965 com Theodore Nelson. O termo *hipertexto* foi inventado num entusiasta projeto científico chamado de *Xanadu*. A proposta consistia em implementar uma rede de publicações eletrônicas que fosse instantânea e ao mesmo tempo universal, seria como um verdadeiro universo de documentos. O *hipertexto* para Nelson estaria ligado à concepção de uma leitura e escrita não lineares e informatizados. É bom destacar que em plena década 70 do século passado, onde o desenvolvimento tecnológico não era tão avançado, se comparado com a atualidade, sem a mínima sombra de dúvidas, esta proposta parecia soar a princípio entusiasta, utópica e improvável. Entretanto, o pesquisador em questão descreveu teoricamente com seu estudo muitas ideias que foram implantadas nos sistemas de *hipertexto* atualmente conhecidos. Nelson acreditava que com este projeto *Xanadu* fatos do passado poderiam ser quase como que materializados em um ambiente não material que poderia ser acessado, quando o usuário desejasse.

No início dos anos sessenta, os primeiros sistemas militares de teleinformática acabavam de ser instalados, e os computadores ainda não evocavam os bancos de dados e muito menos o processamento de textos. Foi, contudo nesta época que Theodore Nelson inventou o termo *hipertexto* para exprimir a ideia de escrita/leitura não linear em um sistema de informática. Desde então, Nelson persegue o sonho de uma imensa rede acessível em tempo real contendo todos os tesouros literários e científicos

¹¹ Fonte: <http://www.citi.pt/homepages/espaco/html/memex.html>

do mundo. Xanadu seria uma espécie de materialização do diálogo, incessantes e múltiplos, que a humanidade mantém consigo mesma e com seu passado (LÉVY, 2011, p. 29)

Até aqui, foi visto sobre as duas posturas de autores com respeito a origem do hipertexto e brevemente com respeito a uma trajetória histórica sobre invenções hipertextuais virtuais e não virtuais. Percebe-se, com isso, acompanhando as invenções, ao longo da história, e pelas discussões dos autores uma distinção entre duas modalidades hipertextuais: uma virtual e outra não virtual.

Sem negar a existência do hipertexto não virtual, o conceito de *hipertexto* está em destaque no pensamento de Pierre Lévy, também sob o ponto de vista da virtualidade. Mas para o filósofo francês qual é a distinção entre um e outro? Esta é a diferença: pelo fato de o hipertexto digital ser virtual ele tende a ser mais veloz do que o físico. Um só click sobre o mouse vem abrir não somente uma nova página, mas um mundo de informações em menos de um segundo. É quase como “que um novo sistema de escrita, uma metamorfose de leitura, batizada de navegação” (LÉVY, 2011, p. 37). E em outra obra sua, Lévy assim reforça tal pensamento:

A digitalização permite associar na mesma mídia e mixar finamente os sons, os imagens animados e os textos. Segundo essa primeira abordagem, o hipertexto digital seria, portanto, definido como uma coleção de informações multimodais disposta em *rede* para a navegação rápida e “intuitiva” (LÉVY, 2011, p. 44).

Com o passar do tempo, com o início da *cibercultura*, constata-se que em volumes cada vez menores, os dados de uma navegação se apresentam em velocidade maior. Graças aos dados hipertextuais de caráter virtual aquele que navega na Internet não precisa mais ir de um lado a outro com uma grande bagagem de livros, mas tê-los todos de forma mais prática e acessível em um só lugar. Este lugar, que como foi visto a partir do *ciberespaço*, não é mais territorial, mas pode ser acessado onde quer que o usuário esteja. Tanto a invenção de Ramelli como as invenções menores como os dicionários, enciclopédias e a Bíblia de Gutenberg, por exemplo, mesmo de caráter hipertextual, careciam de praticidade no sentido de o leitor levá-las consigo. Já tal problema não se constata com os hipertextos virtuais. A Internet torna-se, assim, como um grande hipertexto onde todas as demais formas hipertextuais anteriores ao mundo digital podem ser condensadas num único espaço que é o do virtual: “Todos os textos públicos

acessíveis pela rede Internet doravante fazem virtualmente parte de um mesmo imenso hipertexto em crescimento ininterrupto” (LÉVY, 2011, p. 46).

3.4 A Inteligência Coletiva ¹²

Até agora neste capítulo foi visto sobre alguns elementos chaves que caracterizam a *cibercultura*: a *técnica virtual*, o *ciberespaço*, o *hipertexto* virtual e, por fim, será abordado, agora, sobre mais um dado característico da cultura virtual que é a *inteligência coletiva*. Na obra *Cibercultura*, Lévy diz que a *inteligência coletiva* é o “terceiro princípio da cibercultura [...] seria sua perspectiva espiritual, sua finalidade última” (LÉVY, 2010, p. 133).

As concepções de Lévy acerca da *inteligência coletiva* têm como base, em parte, o modo de funcionamento da comunicação digital, considerando os conceitos da tradição aristotélica e neoplatônica. Assim, o autor inicia o capítulo cinco da sua obra *A Inteligência Coletiva* afirmando que uma primeira temática sobre o intelectual coletivo foi tratada pela primeira vez entre os séculos X e XII, em ambiente mulçumano, por pensadores persas e judeus que se baseavam em uma interpretação neoplatônica de Aristóteles. Importante ter bem claro que a formação do pensamento, tanto filosófico como científico, teve na história como grande referência a Grécia Antiga. Com respeito à filosofia, sobretudo foi de grande influência os escritos de aristotélicos: “particularmente, o memorial de Aristóteles constituiu a fonte de inspiração mais unânime e mais presente entre os pensadores de língua árabe” (ATTIE FILHO, 2016, p. 28).

Na origem da discussão sobre a temática com respeito a uma *inteligência coletiva*, segundo Lévy, dois nomes estão em destaque: Al-Farabi e Avicena. É feita pelos dois uma verdadeira teosofia, isto é, uma filosofia com aspectos teológicos, onde Deus é concebido de forma racional e essencialmente como uma *pura inteligência* que pode ser contemplada por todas as inteligências humanas; seria o chamado *consciente coletivo*. Esta característica essencial de uma possível contemplação coletiva da divindade *cognoscível* para todos remeteria já a uma ideia

¹² A Inteligência coletiva é característica da *cibercultura* não tanto no sentido de que nasce com ela, mas que pode ser desenvolvida com eficácia a partir dela.

original sobre o *inteligente coletivo*. E vale ressaltar que esta abordagem foi pensada e estudada em uma época bem anterior ao uso da Internet.

Esse “consciente coletivo” [...] liga os homens a Deus, um Deus concebido essencialmente como pensamento pensando-se a si mesmo, uma divindade cognoscente e conhecimento, em vez de todo-poderosa, uma pura inteligência [...] Por analogia, essa teologia terá algo a nos ensinar sobre o intelectual coletivo e a maneira pela qual ele se pensa ao pensar o mundo (LÉVY, 2015, 86).

No entanto, de modo mais preciso como poderia ser definida e entendida a *inteligência coletiva* com respeito à *cibercultura*? Pierre Lévy em sua obra *A Inteligência Coletiva: por uma antropologia do ciberespaço* traz uma definição detalhada. Segundo ele *inteligência coletiva*: “é uma inteligência distribuída por toda parte, incessantemente valorizada, coordenada em tempo real em uma mobilização efetiva das competências” (LÉVY, 2015, p. 29).

Nesta mesma obra Pierre Lévy vai explicando parte por parte os elementos que compõem este conceito. A princípio ele faz um aprofundamento sobre a primeira ideia: “uma inteligência distribuída por toda a parte”. O que viria a ser isso, concretamente?

Segundo Lévy (2015) o conhecimento não está por completo em um só indivíduo. Uma pessoa só não é detentora de todo o saber universal. Cada ser que compõe a comunidade universal sabe algo, isto é, tem uma pequena parte, de todo o conhecimento global. Um ser humano, segundo ele, não poderia ser capaz de ser um reservatório de todo o saber humano. E, quando Lévy fala sobre conhecimento ou inteligência, não se refere tão somente ao conhecimento acadêmico, científico e universitário. Neste sentido, o filósofo francês, ao defender que cada indivíduo traz uma porção do conhecimento, que está de modo completo em toda a coletividade, o faz a partir do pressuposto que todas as pessoas são inteligentes: “todas as pessoas são inteligentes à sua maneira” (LÉVY, 2011, p. 119). Desta maneira, tendo em vista que Lévy, ao falar sobre a coletividade da inteligência, não está tratando acerca de aptidões extraordinárias de superdotados ou que apenas uns poucos seres humanos poderiam resolver os problemas do mundo pelas suas habilidades cognitivas extraordinárias.

É de suma importância entender, antes mesmo da compreensão do conceito de *inteligência coletiva*, o que para Lévy significa a *inteligência* em si, para em um

momento posterior se fazer uma análise desta mesma inteligência do ponto de vista da coletividade. Desta maneira, em seu livro *O que é o Virtual*, Lévy diz:

Chamo “inteligência” o conjunto canônico das aptidões cognitivas, a saber, as capacidades de perceber, de lembrar, de aprender, de imaginar e de raciocinar. Na medida em que possuem essas aptidões, os indivíduos humanos são todos inteligentes. No entanto, o exercício de suas capacidades cognitivas implica uma parte coletiva ou social geralmente subestimada (LÉVY, 2011, p. 97).

Continuando a explicação das partes que compõem a definição de *inteligência coletiva*, Lévy trata sobre a frase: “uma inteligência incessantemente valorizada”. Neste ponto, ele dá continuidade ao seu pensamento levando em conta o que foi dito anteriormente, isto é, se a inteligência está em toda parte, porque todos os indivíduos que carregam consigo um pouco da inteligência global estão em toda parte, a mesma inteligência deve ser valorizada.

Lévy acredita que em uma época onde se fala com frequência sobre o desperdício do ponto de vista ecológico e financeiro, a *inteligência* é, muitas vezes, desperdiçada. Segundo ele, os métodos empresariais e escolares ao selecionarem as pessoas avaliam de modo não integral o candidato. A inteligência individual de cada ser que tem um grande valor para a construção do coletivo: “Do boletim escolar às grades de qualificação nas empresas, de modos arcaicos de administração à exclusão social pelo desemprego, assiste-se hoje a uma verdadeira organização da ignorância sobre a inteligência das pessoas [...]” (LÉVY, 2015, p. 29).

O terceiro elemento que compõe o conceito de *inteligência coletiva* é a questão da: “coordenação das inteligências em tempo real”. De acordo como foi analisado no ponto anterior acerca do *hipertexto virtual*, viu-se que o hipertexto teve sua existência tanto no campo virtual-eletrônico como em períodos quando a Internet ainda não era utilizada. O mesmo poderia se dizer da *inteligência coletiva em tempo real*? Esta forma de exercer a coletividade das inteligências se deu antes mesmo da grande explosão virtual ou é fruto exclusivo do novo modo de pensar virtual, próprio de uma *cibercultura*?

No caso da coletividade da inteligência não se trata tanto de um elemento material ou de uma realidade externa ao ser humano, como no caso do hipertexto virtual, como, por exemplo, as máquinas não eletrônicas, as enciclopédias ou mesmo os instrumentos informatizados. O ponto em questão se refere a algo

característico da própria composição do ser humano; ao modo de conhecer, à forma como a sua mente funciona, levando em conta a dimensão coletiva. Para Pierre Lévy, o pensar humano, independentemente das tecnologias digitais, é intrinsecamente coletivo: “nossa inteligência possui uma dimensão coletiva considerável porque somos seres de linguagem” (LÉVY, 2011, p. 98).

Entretanto, quando Lévy trata sobre a *inteligência coletiva* “coordenada em tempo real”, surge aqui um elemento a mais acrescentado ao cognoscente coletivo: a questão do “tempo real”. Quer dizer que este tipo de inteligência só poderá ter uma coordenação, em sentido global e em tempo real, se tiver como base, única e exclusivamente, as tecnologias digitais de informação e comunicação. Este “tempo real” faz referência à expressão da informática conhecida como *online*.

Assim, a ideia de uma inteligência coletiva em conexão *online* não seria uma realidade fruto exclusivo do uso das mídias digitais, mas de “como” ela pode ser coordenada universalmente a partir das mesmas. Desta maneira, Pierre Lévy, por várias vezes, afirma que o *ciberespaço*, lugar virtual onde se desenvolve a *cibercultura*, é o ambiente favorável, um verdadeiro *suporte*, para o desenvolvimento da inteligência coletiva¹³.

O ciberespaço como suporte da inteligência coletiva é uma das principais condições de seu próprio desenvolvimento. Toda a história da *cibercultura* testemunha largamente sobre esse processo de retroação positiva, ou seja, sobre a automanutenção da revolução das redes digitais (LÉVY, 2010, p. 29).¹⁴

Por fim, Pierre Lévy explica a última parte que compõe a definição de *inteligência coletiva*: “atingir uma mobilização efetiva das competências”. Para Lévy falar de competências significa levar em conta, ou seja, identificar a grande diversidade de elementos que compõem a sociedade em sua diversidade. Isto é, implica “a valorização técnica, econômica, jurídica e política de uma inteligência distribuída por toda a parte” (LÉVY, 2015, p. 30). Neste ponto, reforçando o que foi dito anteriormente, com respeito às variadas formas de inteligência, em plena época do conhecimento científico e tecnológico e de valorização da diversidade, deixar de

¹³ Mais á frente, no quinto ponto desta pesquisa, será dito como esta coordenação do ponto de vista filosófico acontece a partir no pensamento de Lévy.

¹⁴ A característica da Inteligência coletiva na *Cibercultura* se distingue pelo fato de ter um alcance mais eficaz e global se for comparada a forma como se dá no meio não eletrônico e virtual.

reconhecer o outro, simplesmente porque o seu modo de expressar o saber foge dos padrões de inteligência estipulados por uma cultura é uma postura discriminatória que muitas vezes pode gerar a exclusão e a violência¹⁵. Porém, quando a postura é de valorização da pessoa do outro, tendo em vista que há vários tipos de saberes, consequentemente o coletivo cresce.

Na era do conhecimento, deixar de reconhecer o outro em sua inteligência é recusar-lhe uma verdadeira identidade social, é alimentar seu ressentimento e sua hostilidade, sua humilhação, a frustração de onde surge a violência. Em contrapartida, quando valorizamos o outro de acordo com o leque variado de seus saberes, permitimos que se identifique de um modo novo e positivo, construímos para mobilizá-lo, para desenvolver nele sentimentos de reconhecimento que facilitarão, consequentemente a implicação subjetiva de outras pessoas em projetos coletivos (LÉVY, 2015, p. 30)¹⁶.

Pode-se ver ainda esta ‘mobilização efetiva das competências’ no ambiente do *ciberespaço*, quando Lévy trata sobre as “comunidades virtuais” que fazendo uso dos recursos do ciberespaço permitem, assim, que as mais variadas inteligências possam estar organizadas em rede, ou seja, articuladas entre si.

O ciberespaço surge como ferramenta de organização de comunidades de todos os tipos e de todos os tamanhos em coletivos inteligentes, mas também como o instrumento que permite aos coletivos inteligentes articularem-se entre si (LÉVY, 2010, p. 135).

Portanto, destaca-se que Lévy não vê os recursos concretos do *ciberespaço* por exemplo, a web, correio eletrônico, fóruns, transferência de arquivos, e-mail, links, etc, simplesmente como instrumentos mecânicos e isolados da comunicação. Mas cada um deles em particular e em conjunto, por compor o *ciberespaço*, fazem parte das formas concretas do impulso da *inteligência coletiva*. O uso de cada recurso virtual, como compartilhamento de algum saber, pode tornar possível o que Lévy chama de *sinergia*, isto é, cooperação dos saberes: “Todos reconhecem que o melhor uso que podemos fazer do ciberespaço é colocar em sinergia os saberes, as

¹⁵ Um exemplo de uma possível visão reducionista do campo das inteligências, ao se tratar sobre a educação, poderia ser quando na sociedade se fomenta prioritariamente apenas um aspecto de ensino, como o técnico, em detrimento de outras formas de saberes; este seria um modo equivocado de se interpretar a inteligência coletivamente.

¹⁶ A valorização dos vários saberes e das várias inteligências está relacionada à ideia da *ciberdemocracia* como se verá adiante.

imaginações, as energias espirituais daqueles que estão conectados a ele” (LÉVY, 2010, p. 133).

O *ciberespaço* impulsiona numa intensidade incalculável o intercâmbio de saberes não somente em nível local, tendo em vista que uma das características do ciberespaço é a desterritorialização, mas em âmbito global. Lévy chama esta perspectiva global da *inteligência coletiva* de *Universal*. A característica da universalidade em Lévy pode ser vista a partir de duas ideias. A primeira é que a coletividade não privilegia tão simplesmente poucos “donos” do saber, mas as diversas expressões de inteligência presentes na sociedade, na qual cada um ao seu modo participa coletivamente da construção do saber e cada um individualmente pode acessar de onde quiser os espaços virtuais interativos, chamados por Lévy de *comunidades virtuais*. Em segundo lugar, o ponto de vista *Universal* leva, também, em conta as várias formas de expressões institucionais que como pequenas comunidades participam virtualmente do chamado *programa da inteligência coletiva*.

Universal, pois no limite ideal do programa da cibercultura qualquer um deve poder acessar de qualquer lugar as diversas comunidades virtuais e seus produtos. Universal, enfim, já que o programa da inteligência coletiva diz respeito tanto às empresas como às escolas, às regiões geográficas como às associações internacionais. O ciberespaço surge como a ferramenta de organização de comunidades de todos os tipos e de todos os tamanhos em coletivos inteligentes, mas também como o instrumento que permite aos coletivos inteligentes articularem-se entre si (LÉVY, 2010, p. 135).

4 AS SOMBRAS DA CIBERCULTURA

Depois de se ter constatado as características da *cibercultura* no capítulo precedente será visto neste capítulo sobre possíveis “sombras” que podem surgir tratando-se do mau uso das novas mídias virtuais. É importante frisar que estas sombras não aparecem apenas com o surgimento da Internet e nem são necessariamente resultado da *cibercultura*, isso porque ao longo da história, como se verá adiante, as mesmas “sombras”, de modo semelhante, já estiveram presentes.

Sendo assim, a perspectiva de Lévy foge de qualquer forma de determinismo tecnológico que coloque na virtualidade toda a culpa dos problemas atuais. E, levando em conta, que nesta pesquisa foram lembrados os possíveis pontos negativos presentes na *cibercultura*, quer-se mostrar que o objetivo deste trabalho não é supervalorizar de forma ingênua as novas tecnologias de informação e comunicação, particularmente as redes sociais digitais, como sendo um ambiente neutro e que não traga certos perigos.

Segundo Pierry Lévy, a técnica sempre traz dois lados: um positivo e outro negativo. Do mesmo modo que existem projetos bons para a humanidade, podem estar no mesmo ambiente outras intenções, por sua vez negativas, que de forma acelerada são compartilhados sem nenhum critério.

Por trás das técnicas, agem e reagem ideias, projetos sociais, utopias, interesses econômicos, estratégias de poder, toda a gama dos jogos dos homens em sociedade. Portanto, qualquer atribuição de um sentido único a técnica só pode ser dúbia. A ambivalência ou a multiplicidade das significações e dos projetos que envolvem as técnicas são particularmente evidentes no caso do digital. (LÉVY, 2010, p. 24)

4.1 Os Conflitos de interesse

De maneira bastante consciente e realista Lévy afirma que o fenômeno *cibercultura*, que pelo fato de ser uma realidade bem complexa, na qual estão em jogo várias ideias de pessoas de culturas e com interesses diferentes, e em boa parte do tempo, tratando-se de intenções prejudiciais à coletividade, “simplesmente

não é controlável porque, na maior parte do tempo, diversos atores, diversos projetos, diversas interpretações estão em conflito” (LÉVY, 2010, p. 206).

Projetos, que poderiam ajudar o crescimento tecnológico beneficiando um grupo maior ou de toda uma sociedade, por exemplo, muitas vezes podem ficar estagnados simplesmente por causa de disputas internas. Pierre Lévy cita dois exemplos concretos de ambientes possíveis, que de certa forma são parte integrante da dinâmica social, onde pode ocorrer tal problemática.

Primeiramente, ele fala das empresas nas quais a escolha de ideias inovadoras tecnológicas, será motivada a partir tão somente das competições individuais não possibilitando o crescimento do coletivo. Em segundo lugar, é apresentada por Pierre Lévy a escola como possível local de disputas pessoais. Em um contexto tecnológico o conflito entre “facções” dentro da própria instituição pode trazer como consequência o prejuízo para o crescimento grupal. De modo, particular quando parte de recursos e energias humanas são gastas para medir qual projeto pedagógico irá se sobressair sobre o outro tendo como foco a simples competição. Desta forma, nos dois casos, é possível ver que o *conflito de interesses*, passa a ser o motivador principal das decisões e ações a partir dos instrumentos tecnológicos empregados.

Podemos implementar uma rede de comunicação informatizada em uma empresa de tal forma que seja mantido, ou mesmo reforçado, um funcionamento hierárquico e compartimentalizado. Mas podemos também aproveitar a ocasião para favorecer comunicações transversais, valorizar as competências disponíveis, iniciar novas formas de cooperação, encorajar o acesso de todos à expressão pública e implementar sistemas de ‘memória empresarial’ que estimulem o acúmulo e o compartilhamento de experiências. Em uma escola, é possível limitar a rede de comunicação ao estabelecimento e favorecer prioritariamente o uso de programas de ensino assistido por computador. É possível também abrir a rede local para a Internet e encorajar as compras de equipamentos e programas adequados para sustentar a autonomia e as capacidades de colaboração dos alunos. Aqui, mais uma vez, projetos pedagógicos contraditórios (que talvez encubram conflitos entre facções dentro da instituição) poderão traduzir-se por configurações técnicas diferentes. (LÉVY, 2010, p. 207).

FIGURA 06 - FILME: A REDE SOCIAL ¹⁷

¹⁷ No filme *A Rede Social* é abordada sobre a história real de como se desenrolou toda a problemática de criação da rede social *Facebook*. O estudante de Harvard e gênio da computação Mark Zuckerberg, em uma noite de 2003, dirige-se ao seu computador e começa a trabalhar em um novo



Na verdade, diante destes dois exemplos pontuais de disputas internas no campo da virtualidade, outros tipos de disputas bem maiores podem ser verificadas e isso em escala nacional ou internacional. O conflito de interesses vai muito além de uma escola ou de uma empresa por maiores que sejam elas. Os próprios Estados, tendo a frente os seus chefes, investem fortemente em tecnologia digital, na maioria das vezes, não para a mútua ajuda internacional, mas para fomentar tão simplesmente os interesses particulares como estivessem em uma contínua e cruel disputa. A *inteligência*, neste caso, não é usada de forma *coletiva*, mas de forma reduzida, desleal e estreita. A lógica de desterritorialização do *ciberespaço* é negada pela lógica do apego ao próprio território. No dizer de Pierre Lévy:

Os Estados se enfrentam entre si para fazer prevalecer seus campeões industriais e suas culturas nacionais. Esse conflito é acrescido por uma oposição entre, de um lado, os interesses próprios dos Estados, ligados a sua soberania e territorialidade e, por outro lado, o caráter desterritorializante do *ciberespaço* (LÉVY, 2010, p. 205).

Infelizmente, por causa do *conflito de interesses*, muitos investimentos, que poderiam ter outra destinação mais construtiva, são destinados ao combate de uma nação contra outra. Neste sentido, Lévy diz: “Há máquinas de morte e de

projeto que acaba se transformando em uma rede social conhecida e usada em todo o globo terrestre: o *Facebook*. Seis anos e 500 milhões de amigos mais tarde, Zuckerberg se torna o mais jovem bilionário da história com o sucesso de sua rede social. No entanto todo o sucesso traz complicações jurídicas e pessoais. Neste caso, o contexto do filme mostra um *conflito de interesses* pessoais onde as inteligências individuais são colocadas em primeiro lugar em detrimento da inteligência coletiva. Fonte: <https://www.netflix.com>.

assujeitamento, máquinas de exploração, máquinas loucas lançadas por humanos contra humanos, construídas e mantidas por homens é triturando outros homens” (LÉVY, 2010, p. 193). Neste caso, a violência não seria tanto física, mas moral e ideológica. E, seguindo esta linha de pensamento acerca dos *conflitos de interesses*, sobretudo em referência ao combate de um Estado em ralação ao outro, Andrew Korybko, jornalista e analista de geopolítica russo, fala em seu livro *As Guerras Híbridas*¹⁸, *das revoluções coloridas aos golpes* sobre a “guerra indireta” que seria uma forma eficaz, econômica e estratégica de um inimigo enfrentar o outro, tendo em vista que o adversário é combatido à distância, tendo como recurso instrumentos de comunicação.

Há mais de dois mil anos, estrategista militar da China antiga Sun Tzu se dava conta de que a guerra indireta é uma das formas mais eficazes de combater um inimigo. Ela permite que um oponente derrote um adversário sem enfrentá-lo diretamente, economizando assim os recursos que seriam despendidos em um confronto direto [...]. Além das vantagens táticas, há também as estratégias. Pode ser que existam certas restrições (por exemplo, alianças, paridade militar etc) que impeça de uma parte lançar hostilidades diretamente contra a outra (KORYBKO, 2018, p. 11).

Se a “guerra direta” é marcada pelo uso de bombas e tanques de guerra a “guerra indireta” tem outro estilo. As sangrentas ocupações militares dão lugar a manifestações digitais e imateriais, que com não menos impacto nos adversários, causam reação imediata ou recuo através de um silêncio estratégico com a intenção de não haver mais danos políticos. Desta maneira, uma forma prática e acessível de tornar possível esta guerra indireta é fazendo uso das mídias digitais, sobretudo, pelas redes digitais, que tem um alcance incalculável devido a sua popularização.

No passado, a guerra indireta foi marcada por bombardeiros e tanques de guerra, mas [...] As mídias sociais e tecnologias afins substituirão as munições de precisão guiadas como armas de “ataque cirúrgico” da parte agressora, e salas de bate papo *online* e páginas de *Facebook* se tornarão o novo covil dos militantes [...]. As tradicionais ocupações militares podem dar lugar a golpes e operações indiretas para troca de regime, que tem um melhor custo-benefício e são menos sensíveis do ponto de vista político (KORYBKO, 2018, p. 12).

¹⁸ Em *Cibercultura* há uma breve descrição do cenário destas guerras híbridas: “É certo que alguns Estados e potências econômicas realizam violações de correspondência, roubo de dados, manipulações ou operações de desinformação no *ciberespaço*” (LÉVY, 2010, p.236).

Nestas batalhas políticas, de pressão entre os Estados as mídias digitais passam a ser usadas criando partidários e simpatizantes. O arsenal bélico digital é formado por redes sociais que com os novos recursos tecnológicos, sobretudo dos celulares, podem facilmente ser acessadas por causa de sua praticidade. Assim, através de ferramentas como o *Google Maps*, *YouTube*, *Facebook* e *Twitter*, por exemplo, mensagens contrárias ao inimigo político são lançadas e com rapidez compartilhadas não sendo mais possível o seu controle, justamente pelo fato de serem armas virtuais, ou seja, imateriais e que atravessam a fronteira inimiga com facilidade¹⁹. Neste caso, o aspecto de *desterritorialização* do *ciberespaço* é aproveitada não para o bem, mas como instrumental de perseguição política.

Hoje em dia, o *Google Maps*, *YouTube*, *Facebook* e *Twitter* são partes integrantes do "arsenal" que os Guerreiros Híbridos empunham, sendo os dois últimos especificamente reconhecidos por ter ajudado a concretizar os eventos da Primavera Árabe. É assim que a teoria das Guerras Híbridas vê essas quatro plataformas sociais, todas disponíveis em telefones celulares modernos, trabalhando em conjunto para desestabilizar caoticamente a sociedade e ajudar na formação de enxames (KORYBKO, 2018, p. 62).

Pierre Lévy afirma: “sabemos que o ciberespaço constitui um imenso campo de batalha para os industriais da comunicação e dos programas” (LÉVY, 2010, p. 205). E com respeito à guerra digital entre os Estados existem ainda a questão das *criptografias*²⁰. As *criptografias* são conteúdos confidenciais transformados em códigos. No entanto, em consequência ao seu uso certas problemáticas podem surgir.

¹⁹ Este tipo de combate virtual, não convencional, pela defesa do território de *interesses* convencionou-se ser chamada de *guerras híbridas*. Conforme Korybko: “a Guerra Não Convencional representam os dois componentes que darão origem à teoria da Guerra Híbrida, um novo método de guerra indireta sendo perpetrado pelos EUA” (KORYBKO, 2018, p. 13). Pierre Lévy trata sobre o *hibridismo* em ao falar de uma pretensa oposição entre máquina e homem. Assim, tratando sobre o tema, ele diz: “Chega de nos polarizarmos sobre a posição fácil, grosseira e espetacular entre o homem de corre e a máquina de metal e silicone para que possamos discernir as megamáquinas híbridas, feitas de pedras e homens, tinta e papel, palavras e estradas de ferro, regulamentos e privilégios, redes telefônicas e computadores: estes grandes monstros heteróclitos que são as empresas, as administrações, as usinas, as universidades, os laboratórios, as comunidades e coletivos de todos os tipos” (LÉVY, 2010, 117).

²⁰ “A criptografia pode ser entendida como um conjunto de métodos e técnicas para cifrar ou codificar informações legíveis por meio de um algoritmo, convertendo um texto original em um texto ilegível, sendo possível por mediante um processo inverso recuperar as informações originais” (SIMON, 1999, p. 20). O termo *Criptografia* surgiu da fusão de duas expressões gregas: “*Kryptós*” e “*gráphein*”, que significam respectivamente “oculto” e “grafia” (FERREIRA, 2003). Muitos autores definem a criptografia, seguem algumas definições.

Tendo em vista que de modo geral as leis só podem ser aplicadas dentro do próprio País, com respeito, por exemplo, às censuras de conteúdos e direitos autorais, aquele que está fora de sua jurisdição nacional, facilmente pode conectar-se à Internet e acessar os conteúdos privados sem autorização, sem que nenhuma pena legal o atinja²¹. Por tratar-se de uma estratégia virtual de combate político, a fiscalização de possíveis entradas e saídas de conteúdos torna-se ineficaz pelo modo virtual como se dá o processo. A quebra das *criptografias* seria, portanto, uma invasão de privacidade e este tema é apresentado por Lévy em âmbito internacional.

Além disso, as legislações nacionais obviamente só podem ser aplicadas dentro das fronteiras dos Estados. Ora, o ciberespaço possibilita que as leis que dizem respeito à informação e à comunicação (censura, direitos autorais, associações proibidas etc.) sejam contornadas de forma muito simples. De fato, basta que um centro servidor que distribua ou organize a comunicação proibida esteja instalado em qualquer "paraíso de dados", nos antípodas ou do outro lado da fronteira, para estar fora da jurisdição nacional. Como os sujeitos de um Estado podem conectar-se a qualquer servidor do mundo, contanto que tenham pela rede, bens informacionais (programas, dados, informações, obras de todos os tipos) podem transitar instantaneamente de um ponto a outro do planeta digital sem serem filtradas por qualquer tipo de alfândega (LÉVY, 2010, p. 2010).

FIGURA 07 - FILME SNOWDEN ²²

²¹ No Brasil há um documento de caráter jurídico referente à proteção de dados virtuais criptografados: http://dsic.planalto.gov.br/legislacao/1_Livro_Verde_SEG_CIBER.pdf.

²² O filme intitulado *Snowden* fala sobre um ex-componente da Agência de Segurança dos Estados Unidos, Edward Snowden, vem a se tornar um forte inimigo dos líderes governamentais pelo fato de ter divulgado a jornalistas um certo número de documentos sigilosos que comprovam a forma como o governo americano fazia espionagem ao povo estadunidense e a lideranças de outros países fazendo uso da tecnologia, criptografando as mídias digitais dos cidadãos. O filme mostra que a intenção do personagem principal foi boa. O tema Ética no uso dos meios de comunicação digitais pode ser abordado a partir deste filme em sala de aula. Fonte: <https://www.netflix.com>.



Ainda com espeito ao *conflito de interesses*, como uma das sombras da *cibercultura*, Pierre Lévy apresenta o *totalitarismo* como sendo uma maneira extrema de imposição de interesses. O *totalitarismo* se apresenta como uma “negação mais radical da liberdade” ²³ (ARENDR, 2008, p. 347). Isso acontece quando aqueles que por um momento tem a oportunidade de ter em suas mãos o poder político, motivados por ideais totalitários, não levam em conta a individualidade e dignidade do ser humano.

Sem medir forças, regimes totalitários levam à população a seguinte ideia: em troca de um “mundo perfeito”, faz-se necessário que uma parte deste mundo precise ser exterminada. Estes extermínios “justificados” podem ser classificados pelo que normalmente se chama de genocídio ou massacre em massa. A lógica seria esta: a partir de algum critério de seleção, alguns precisam morrer para o “bem” da coletividade. Muitos são os casos ao longo da história de posturas totalitárias, os quais sobrevivem a partir da *invasão da vida social* a partir do poder a todo custo e de uma propaganda de justificativa do mal. Assim foi com o fascismo, o nazismo, o stalinismo, por exemplo, onde “crimes totalitários” foram realizados.

Sabemos que a vontade de impor “o melhor dos mundos” pode ser o pretexto das piores ditaduras. Mas, no caso, o horror não decorre da busca do melhor, da preocupação com a otimização, mas do caráter forçado, definitivo, exterior de uma solução molar, maciça, válida para todos, e,

²³ Sobre liberdade e autoridade ver o capítulo XII do livro de Darcy Azambuja intitulado *Introdução à Ciência Política*.

portanto, fatalmente inadequada para cada um [...]. A imposição de um mundo perfeito só caracteriza, aliás, um “totalitarismo” teórico ou, a rigor, a tecnocracia, pois os “totalitarismos” reais, históricos como o fascismo, o nazismo, o stalinismo, o maoísmo, distinguira-se menos por sua busca do melhor para todos do que pela invasão da vida social pela problemática do poder [...]. Sem dúvida, essas teorias, religiões, grandes imagens fabricantes de identidades possuem sua importância, mas, de tanto examinar em nome de que os crimes totalitários foram cometidos, parecemos esquecer de quais crimes se trata [...] (LÉVY, 2015, p. 81-82).

Anteriormente, no capítulo referente às características da *cibercultura*, viu-se que faz parte da *inteligência coletiva*, “uma mobilização efetiva das competências” (LÉVY, 2015, 29). Isto é, todas as formas de *inteligência* são valorizadas, não sendo possível a existência de um “subumano”. O problema dos regimes totalitários, pelo seu modo de proceder, é que não contribuem para o crescimento humanitário, tendo em vista que as decisões são tomadas considerando apenas um lado do grupo através da dominação, violência e imposição. A *inteligência coletiva* não é levada em conta, uma vez que as mais variadas expressões de inteligência não são valorizadas, mas pela pressão as diversidades são colocadas num mesmo patamar, menos ao nível dos que tem a voz de comando. Assim, a democracia significando “o poder do povo” (LÉVY, 2015, p. 84), é anulada em vista do ideal totalitário.

O mínimo que se pode dizer é que as práticas efetivas difundidas por esses regimes não respondem exatamente aos ideais de um progresso moral de humanidade. Práticas unilaterais de dominação, de imposição ou de saque; asfixia da criatividade, nivelamento das diferenças, uso da força bruta; desprezo, humilhação, classificação como subumano; desvalorização geral, desperdício e destruição das potências do ser e das qualidades humanas (LÉVY, 2015, p. 82).

Sabe-se que o *totalitarismo* não nasceu com a *cibercultura*, levando em conta que *cibercultura* é um fenômeno contemporâneo e que a própria história da humanidade traz relatos de governos totalitários. Uma filósofa que antecede cronologicamente a *cibercultura*, mas que pode contribuir com o entendimento em relação ao totalitarismo é Hannah Arendt (1906- 1975).

Arendt foi uma filósofa alemã de origem judia, que fez uma experiência marcante no período da Segunda Guerra Mundial diante do regime totalitário nazista e, por isso, escreve com propriedade sobre esta temática. Em seus escritos de forma vasta Arendt discorre pormenorizando acerca do terror do *totalitarismo*. No ano de 1951, Arendt publica a sua obra *Origens do totalitarismo*, onde faz uma análise dos elementos característicos nos regimes totalitários abordando sobre a

sua natureza. Em 1953, ela publica, inicialmente, o ensaio "*Ideologia e terror: uma nova forma de governo*" e em 1954, profere uma palestra intitulada de o "*Totalitarismo*"²⁴.

Reforçando a compreensão de Lévy antes exposta, entende-se o *totalitarismo* como um "domínio total, a mais radical negação da liberdade" (ANDRADE, 2014, p. 211). Deste modo, a partir desta perspectiva do domínio de um grupo em relação a outro, na mesma linha de Pierre Lévy, Hanna Arendt entende o *totalitarismo* como sendo um ataque à democracia. Para Arendt o bom êxito dos movimentos ditos totalitários, fez desaparecer nos países onde foram instalados, o sonho por países verdadeiramente democráticos. Isso porque uma boa parte das pessoas acreditavam estar vivendo de fato uma democracia pelo modo como tudo lhes era apresentado pelos meios de comunicação da época, a partir de certas regras que não faziam bem para a coletividade.

O sucesso dos movimentos totalitários entre as massas significou o fim de duas ilusões dos países democráticos em geral e, em particular, dos Estados-nações europeus e do seu sistema partidário. A primeira foi a ilusão de que o povo, em sua maioria, participava ativamente do governo e todo indivíduo simpatizava com um partido ou outro. Esses movimentos, pelo contrário, demonstraram que as massas politicamente neutras e indiferentes podiam facilmente constituir a maioria num país de governo democrático e que, portanto, uma democracia podia funcionar de acordo com normas que, na verdade, eram aceitas apenas por uma minoria (ARENDR, 1989, p.362)²⁵.

4.2 A massificação midiática

No caso do totalitarismo os *conflitos de interesse* surgem justamente quando uma minoria privilegiada pelo posto que ocupa manipula a informação e a comunicação. A manipulação das informações e comunicações facilmente pode ser facilmente feita pelos controladores legais dos meios de comunicação de massa.

Entende-se por mídias de massa, segundo Pierre Lévy:

²⁴ Neste ponto referente aos *conflitos de interesse*, por enquanto, será colocado em destaque a visão geral do pensamento de Hanna Arendt com respeito ao tema *totalitarismo*. Mais à frente outros elementos serão explicitados, porém em relação mais estreita com a temática da propaganda midiática das massas.

²⁵ Com respeito à segunda ilusão democrática, fruto do domínio totalitarista, de modo particular com respeito à passividade das massas será visto no ponto a seguir.

Os dispositivos de comunicação que difundem uma informação organizada e programada a partir de um centro, em direção a um grande número de receptores anônimos, passivos e isolados uns dos outros. Imprensa, cinema, rádio e televisão clássicos são os representantes típicos dessas mídias (LÉVY, 2010, p. 2007).

Lévy destaca o fato de que estas mídias de massa tem, hoje, um alcance universal assim como aconteceu com a chegada da cultura escrita. De fato, para uma melhor compreensão da influência que os meios de comunicação de massa têm na sociedade contemporânea, Lévy faz um convite a se refletir sobre o passado quando aconteceu de certa forma uma revolução da comunicação.

Ao usufruir das tecnologias, no geral, não há a reflexão de como tudo aconteceu para determinada tecnologia estar ali. No entanto, às vezes pensar em como se deu o processo ajuda a se ter um entendimento melhor sobre os fatos. Por exemplo, a passagem do modo de comunicação oral para o da escrita não foi apenas uma simples mudança na forma de se comunicar, mas marcou o início de uma nova mentalidade sobre a necessidade de se comunicar. Com a mídia escrita a mensagem, que antes estava restrita apenas a uma tribo ou família, pôde ser ampliada de uma maneira imensurável, pelo menos para aqueles que davam início a esta nova forma de registro comunicativo. Mensagens, anteriormente transmitidas apenas para um pequeno grupo, “ao pé do ouvido”, puderam com o recurso da escrita, ser conhecidas além-fronteiras, ou seja, houve uma ampliação da dimensão coletiva.

Para realmente entender a mutação contemporânea da civilização, é preciso passar por um retorno reflexivo sobre a primeira grande transformação na ecologia das mídias: a passagem das culturas orais às culturas da escrita [...] A escrita abriu um espaço de comunicação desconhecido pelas sociedades orais, no qual tornava-se possível tomar conhecimento das mensagens produzidas por pessoas que encontravam-se a milhares de quilômetros, ou mortas há séculos, ou então que se expressavam apesar de grandes diferenças culturais ou sociais. A partir daí, os atores da comunicação não dividiam mais necessariamente a mesma situação, não estavam mais em interação direta (LÉVY, 2010, p. 116).

Com respeito às novas mídias de massa (TV, rádio, cinema, imprensa) o alcance se dá de modo muito mais eficaz e global, fazendo com que o coletivo seja alcançado em uma proporção muito mais significativa. Ao passo que uma determinada mensagem não é somente lida, como se dava com o surgimento da cultura escrita, mas desta vez, ouvida, assistida, gravada e reproduzida, ela atinge

um número incalculável de destinatários. As mídias de massa, por ter um alcance maior da coletividade, servem como canais de comunicação à longa distância. No entanto, são justamente elas que, muitas vezes sem considerar a liberdade do indivíduo, sistematicamente passam a ser utilizadas para rigidamente formar determinada opinião. São instrumentalizadas fabricando um único público, que embora sejam de culturas e nações distintas, passam a ter pensamentos e comportamentos padronizados, onde suas individualidades e capacidades pessoais de interpretação da mensagem não são levadas em conta.

As mídias de massa: imprensa, rádio, cinema, televisão, ao menos em sua configuração clássica, dão continuidade à linhagem cultural do universal totalizante iniciado pela escrita. Uma vez que a mensagem midiática será lida, ouvida, vista por milhares ou milhões de pessoas dispersas, ela é composta de forma a encontrar o "denominador comum" mental de seus destinatários. Ela visa os receptores no mínimo de sua capacidade interpretativa. Este não é o lugar adequado para desenvolver todas as distinções entre os efeitos culturais das mídias eletrônicas e os da imprensa. Quero apenas destacar uma semelhança. Circulando em um espaço privado de interação, a mensagem midiática não pode explorar o contexto particular no qual o destinatário evolui, e negligencia sua singularidade, seus links sociais, sua microcultura, sua situação específica em um momento dado. É este dispositivo ao mesmo tempo muito redutor e conquistador que fabrica o "público" indiferenciado das mídias de "massa" (LÉVY, 2010, p. 118).

A descontextualização tem sido uma das características desta forma de comunicação de massa, onde a individualidade de cada indivíduo e os poderes de decisão são comprometidos. E, hoje, em intensidade muito maior em comparação às sociedades orais, onde a comunicação se dava de pessoa a pessoa, tendo como único recurso a própria fala: “nas sociedades ágrafas, a palavra se constituía como principal canal de acesso à informação, característica esta pertencente às sociedades orais primárias” (MILL; JORGE, 2013, p. 40)²⁶. As mensagens transmitidas nas sociedades orais primitivas tinham a tendência de não perderem o seu contexto, tendo em vista que a cultura comunicativa era a cultura da memória. Se não podiam registrar da forma como se faz hoje, através de vídeos ou gravações digitais, o meio privilegiado de instrumento primitivo era a lembrança através da

²⁶ De acordo com Pierre Lévy (2010, p. 77), em *As Tecnologias da Inteligência*: “a oralidade primária remete ao papel da palavra antes que uma sociedade tenha adotado a escrita, e a oralidade secundária está relacionada a um estudo da palavra que é complementar ao da escrita, tal como a conhecemos hoje”.

palavra: “encontrava-se identificada com a memória, principalmente a auditiva [...] aprendiam ouvindo os mais velhos” (LÉVY, 2010, 77).

Outra característica atual das mídias de massa destacada por Lévy é a redução da comunicação e da informação apenas ao aspecto emocional. Neste apelo emocional a capacidade de cognição e, conseqüentemente, das decisões racionais são comprometidas, se levar em conta, o modo como a *inteligência* da coletividade é trabalhada nos programas de rádio e TV, por exemplo. Com facilidade, a partir destes meios, uma notícia é descontextualizada fabricando um contexto oposto ao original, em alguns casos “quase tribal” ²⁷. A televisão cria por meio de suas programações e em interação com outros tipos de mídias uma armadilha de emoções fazendo com que a sociedade atual, herdeira de um vasto repertório de possibilidades de registros, passe a ser uma sociedade sem memória, ao contrário dos povos primitivos. A realidade criada pelas mídias de massa a partir dos jogos de emoções será sempre uma realidade distante do público, tornando as pessoas passivas e isoladas.

A descontextualização que acabo de citar instaura, paradoxalmente, um outro contexto, holístico, quase tribal, mas em maior escala do que nas sociedades orais. A televisão, interagindo com as outras mídias, faz surgir um plano de existência emocional que reúne os membros da sociedade em uma espécie de macrocontexto flutuante, sem memória, em rápida evolução. O que pode ser percebido particularmente nos fenômenos da transmissão “ao vivo” e, em geral, quando as notícias são quentes [...]. O contexto global instaurado pelas mídias, em vez de emergir das interações vivas de uma ou mais comunidades, fica fora do alcance daqueles que dele consomem apenas a recepção passiva, isolada (LÉVY, 2010, p. 118-119).

É fato, que uma grande força midiática e tecnológica é usada em muitos casos, não para o desenvolvimento de um país, mas para subjugar aqueles que não tem poder em suas mãos de formar opinião através das grandes mídias de massa. Neste sentido, Pierre Lévy faz referência ao *totalitarismo*, já abordado no tema anterior, como algo que sufoca a *inteligência coletiva*, ou seja, os regimes totalitários são verdadeiras ditaduras, onde uns poucos centralizam os mais variados veículos de comunicação e informação que possibilitam a difusão do conhecimento, não permitindo a consciência política da valorização do coletivo. Esta centralização da

²⁷ O filósofo alemão Peter Sloterdijk desenvolve sua caracterização do humanismo em seu polêmico livro *Regras para o parque humano* ao falar sobre a “bestialização das massas” que remete a ideia do “quase tribal” trazida por Pierre Lévy.

inteligência, isto é, das mais variadas formas do saber, estrategicamente faz com que a grande massa esteja numa situação de passividade social.

Pois é, precisamente quando o coletivo não conhece a si mesmo, não controla sua própria dinâmica e não consegue produzir enunciados complexos que um poder é “necessário”. Para se manter, esse poder procura incessantemente impedir o surgimento de uma inteligência coletiva que levaria a comunidade a prescindir dele (LÉVY, 2015, p. 80).

Segundo Hanna Arendt, “eminentes homens de letras e estadistas europeus predisseram, a partir do começo do século XIX, o surgimento do homem da *massa* e o advento de uma era da *massa*” (ARENDT, 1989, 360). Arendt, ao tratar mais especificamente da natureza do *totalitarismo*, em sua obra *Origens do Totalitarismo*, afirma que a existência de um regime totalitário se dá em um ambiente onde existe a presença das *massas* que, naturalmente, necessitam de serem articuladas politicamente: “os movimentos totalitários são possíveis onde quer que existam massas que por um motivo ou outro, desenvolveram certo gosto pela organização política” (ARENDT, 1989, 360).

A necessidade natural desta “organização política” é entendida pelo fato de que as massas possuem uma abertura natural por uma liderança que a encabece. Entende-se bem tal concepção essencial antropológica em relação à necessidade social de liderança a partir da afirmação de Darcy Azambuja: “o homem sempre viveu em sociedade. A sociedade só sobrevive pela organização, que supõe a autoridade e a liberdade como elementos essenciais” (AZAMBUJA, 2001, p. 100). No entanto, o problema surge quando as massas tornam-se vulneráveis diante de líderes que, ao invés de numa preocupação coletiva diante da necessidade de uma “organização política”, passam a manipulá-las e as dominam.

Entende-se as *massas* na concepção de Arendt como se referindo às pessoas indiferentes, que não se engajam em interesses voltados para a coletividade, tanto no sentido político partidário como profissionalmente falando. As massas poderiam, assim, ser encontradas em qualquer parte do globo terrestre e teria como característica principal o colocar-se como estado de indiferença em questões que se referem ao todo e fazem preferência pela neutralidade não exercendo seus direitos de escolha e decisão.

O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto (ARENDT, 1989, p. 360).

A partir da visão de Hannah Arendt, as massas se caracterizariam por uma apatia na participação social e política. Porém, vale destacar que o termo *político* ou *política*, analisado superficialmente, costuma ser associado apenas à filiação partidária. Entretanto, Arendt em outra obra sua intitulada *Entre o Passado e o Presente*, frisa que a expressão tem sua origem grega, a qual está relacionada ao envolvimento nos problemas da *polis* (πόλις), isto é, da cidade. A palavra *cidadão*, que por sua vez é originária do latim *Civita*, seria sinônimo de político (πολιτικός). Isto é, o verdadeiro cidadão (“civis” como era chamado em Roma) é necessariamente um autêntico ser político (“*politikós*” como era chamado na Grécia)²⁸. Neste sentido bem recorda Danilo Marcondes ao afirmar: “a etimologia do termo política, já o indica, e uma palavra nunca se desvincula de sua etimologia. O adjetivo grego “*politikós*”, tal como era usado por Platão e Aristóteles, significa precisamente aquilo que diz respeito aos cidadãos” (MARCONDES, 2012, p. 63).

A partir das palavras de Hannah Arendt este pensamento é bem compreendido da seguinte forma:

A *polis* grega foi outrora precisamente a forma de governo que proporcionou aos homens um espaço para aparecimentos onde pudessem agir – uma espécie de anfiteatro onde a liberdade podia aparecer. Empregar o termo “político” no sentido da *polis* grega não é nem arbitrário nem descabido. Não é apenas etimologicamente e nem somente para os eruditos que o próprio termo, que em todas as línguas europeias ainda deriva da organização historicamente impar da cidade-estado grega, evoca as experiências da comunidade que pela primeira vez descobriu a essência e a esfera do político. Na verdade, é difícil e até mesmo enganoso falar de política e de seus princípios sem recorrer em alguma medida às experiências da Antiguidade grega e romana [...] Tudo o que acontece nesse espaço de aparecimentos é político por definição, mesmo quando não é produto direto da ação. O que permanece de fora [...] não é político (ARENDT, 2014, p. 201).

²⁸ Quis-se usar aqui a expressão “ser político” no lugar de simplesmente “político”, para não confundir a política como entende Hanna Arendt, isto é, como participação social, com a política simplesmente partidária.

Ora, se a necessidade por liderança faz parte da essência do ser humano, como foi visto anteriormente, este modo de se comportar das massas baseado no não comprometimento com as causas da *polis*, isto é, a atitude de não participação política e neutralidade é, por sua vez, não inerente ao ser humano, mas produzido e motivado pelo *totalitarismo*, mas vem de fora. E de que forma estratégica e sistemática acontece nos sistemas totalitários a formação de uma grande massa apática e não participativa?

Pierre Lévy ao tratar, anteriormente, sobre a exagerada emoção²⁹ fabricada pelas mídias em detrimento da *inteligência coletiva* traz uma resposta a esta indagação: “é o caso, de forma muito mais violenta, da *propaganda* do partido único dos totalitarismos no século XX: fascismo, nazismo, stalinismo” (LÉVY, 2010, p. 123). Assim, entendem-se as *propagandas* como um poderoso instrumental para a formação do modo de pensar das massas.

Segundo Wolf, em seu livro *Teorias da Comunicação*, o isolamento e o anonimato, são uma forma de manobrar as opiniões das pessoas através dos meios comunicação de massa. Este isolamento, mesmo que não seja físico, por se tratar sobretudo de um isolamento psicológico e comportamental, é importante para os que monopolizam os *mass media* porque o conteúdo das propagandas enviadas através deles é repleta de mensagens que ferem os possíveis valores do indivíduo. E se o indivíduo estivesse engajado e não isolado no seu grupo social, dificilmente aderiria à tal propaganda. Portanto, percebe-se, aqui, uma estreita relação entre o isolamento ou anonimato do indivíduo na massa e a eficácia que a propaganda terá sobre ele. Seria como pelo próprio fato de estar pertencendo à massa o indivíduo pouco a pouco passasse a orientar a atenção “para longe das suas esferas culturais e de vida, para áreas não estruturadas por modelos ou expectativas” (FREIDSON, 1972, p. 199). Neste sentido, a própria propaganda, neste contexto de massificação, terá como um dos objetivos afastar a pessoa do seu convívio ou comprometimento social.

O isolamento do indivíduo na massa anônima é, pois, o pré-requisito da primeira teoria sobre os *mass media*. Esse isolamento não é apenas físico e espacial. [...] o indivíduos, na medida em que são componentes da massa, estão expostos a mensagens, conteúdos e acontecimentos que vão para

²⁹ Ver LÉVY, 2010, p. 118.

além da sua experiência, que se referem a universos com um significado e um valor que não coincidem necessariamente com as regras do grupo de que o indivíduo faz parte. [...] Portanto, o isolamento físico e “normativo” do indivíduo na massa é o fator que explica em grande parte o realce que a teoria hipodérmica atribui às capacidades manipuladoras dos primeiros meios de comunicação. Os exemplos históricos dos fenômenos de propaganda de massas durante o fascismo e nos períodos de guerra, forneciam naturalmente amplas provas a tais modelos cognoscitivos (WOLF, 2008, p.08).

Lévy, por sua vez, como já foi visto, mostra o nazismo como um forte exemplo de *totalitarismo*, que perversamente fez uso estratégico da propaganda através dos meios de comunicação de massa. Jean-Marie Domenach, escrito francês, em seu livro *A propaganda Política* fazendo referência, sobretudo, ao partido nazista e a propaganda hitleriana afirmou:

“O Partido e o Chefe estavam presentes em toda a parte: nas ruas, nas fábricas e até dentro das casas, nas paredes dos quartos. Jornais, cinema e rádio repetiam incessantemente a mesma coisa [...] a propaganda é a ‘violação psicológica’, de que o nazismo nos deu trágico exemplo” (DOMENACH, 2001, p. 140).

Hannah Arendt relata sobre o fenômeno *totalitarismo* de modo mais específico tratando acerca do *nazismo*. Ela descreve o nazismo como um desrespeito à individualidade do ser humano e sua liberdade considerando que o nazismo realizou seus feitos como se tudo fosse possível para ele, independente dos meios a serem utilizados.

O pensamento de que tudo é possível e permitido, somente para os membros do *partido nazista*, fez gerar uma infinidade de atos que desmereciam os valores humanos. E dentro deste contexto e mentalidade de autoritarismo e repressão que o nazismo, em sua época, fazendo uso das tecnologias disponíveis para si, disseminou seus ideais através das *propagandas* invasivas. Os “fatos” reproduzidos nestas *propagandas nazistas*, na verdade, eram produzidos e não correspondiam à realidade.

Em seus estudos do totalitarismo, tentei mostrar que o fenômeno totalitário, com seus berrantes traços antiutilitários e seu estranho menosprezo pela fatalidade, se baseia, em última análise, de que tudo é possível, e não apenas permitido, moralmente [...] Os sistemas totalitários tendem a demonstrar que a ação pode ser baseada sobre qualquer hipótese e que, no curso da ação coerente guiada, a hipótese particular se tornará verdadeira, se tornará realidade fática e concreta [...] A hipótese que subjaz à ação coerente pode ser tão louca quanto se queira; ela sempre terminará

por produzir fatos que são então “objetivamente” verdadeiros (ARENDT, 2011, p. 123-124).

FIGURA 08 - FILME: A MENINA QUE ROUBAVA LIVROS ³⁰



Tanto com respeito ao *totalitarismo nazista* como em relação à *propaganda nazista*, a contribuição de Hannah Arendt se torna válida nesta pesquisa tendo em vista que, mesmo não falando dos meios contemporâneos de comunicação e informação da cultura virtual, ela toca em problemas presentes, hoje, na *cibercultura*³¹. Por exemplo, na cultura atual digital existe também uma *propaganda falsa*. Esta não leva em conta a dignidade e a verdade sobre os fatos e as pessoas, são as chamadas *Fake News*, cujo conceito está relacionado à utilização por parte de diferentes grupos “dentro do espaço social, como meio de desacreditar, atacar e deslegitimar adversários políticos” (FARKAS; SCHOU, 2016). Nota-se que na mesma linha estava, num período histórico bem distante da cultura digital, a lógica

³⁰ O Filme *A Menina que roubava livros* (2013), foi produzido a partir de um livro do escritor australiano Markus Zusaktraz que traz o relato de como o totalitarismo nazista perseguia a cultura (não nazista) a partir da queima dos livros que não faziam parte de sua propaganda. Desta forma o próprio nazismo reconhecia o poder que a *mídia* escrita (livro) tinha na formação das pessoas. Fonte: <https://www.pinterest.com>.

³¹ Tais artifícios já utilizados na metade do século passado são um indício também, que a *cibercultura* ou o *ciberespaço* não podem ser tratados como vilões. Neste sentido, Pierre Lévy, como se verá mais à frente, propõe o uso em vista de uma interação social, isto é, da inteligência coletiva, para superar os problemas da cibercultura.

da propaganda totalitarista nazista. O primeiro ministro desta propaganda totalitarista, Joseph Goebbels, chegou a dizer certa vez: “uma mentira dita mil vezes se torna verdade” (FLESCH, 2005).

Adolf Hitler usa cento e setenta e duas vezes o termo *propaganda* em seu livro *Minha Luta (Mein Kampf)*. Nas várias páginas deste escrito redigido em forma de manual de guerra para seus adeptos ele reconhece o poder que tem a *propaganda*, mas desmerecendo por completo os valores humanos, a liberdade ou a veracidade dos fatos. Pelo contrário, reconhece de forma explícita, em primeiro lugar, a facilidade de manipular as massas, formada por “ignorantes”, segundo adjetivação sua, e, em segundo lugar, a força de alcance dos meios técnicos de comunicação de sua época.

Se na atualidade, é fato de que muitos conteúdos compartilhados na Internet são tidos facilmente como verdade, Adolf Hitler já percebia o poder da mídia na repetição constante a partir da *propaganda*. Estes dois elementos, ignorância das massas e estratégia de repetição midiática são constatadas em seu escrito. A imprensa midiática, por sua vez, precisaria ser fiscalizada e censurada para não se correr o perigo de haver propagação de ideias contrárias ao Partido.

Toda propaganda deve ser popular e estabelecer o seu nível espiritual de acordo com a capacidade de compreensão do mais ignorante dentre aqueles a quem ela pretende se dirigir. Assim a sua elevação espiritual deverá ser mantida tanto mais baixa quanto maior for a massa humana que ela deverá abranger. Tratando-se, como no caso da propaganda da manutenção de uma guerra, de atrair ao seu círculo de atividade um povo inteiro, deve se proceder com o máximo cuidado, a fim de evitar concepções intelectuais demasiadamente elevadas [...] fiscalizando a atuação da imprensa em particular, pois a sua influência sobre o espírito público é a mais forte e a mais penetrante de todas, desde que a sua ação não é transitória mas contínua. Sua imensa importância está no fato da uniforme e persistente repetição da sua propaganda (HITLER, 1983, p. 80-107).

FIGURA 09 – VÍDEO FEITO POR ALUNOS DE SOCIOLOGIA ³²



Ao seu modo, Adolf Hitler, nesta mesma obra trata amplamente sobre a temática *política*. Expressões relacionadas a este tema, como por exemplo: político, política e politicamente são usadas seiscentos e quarenta e duas vezes. Anteriormente, viu-se a partir da concepção grega, como Hannah Arendt, abordou sobre o significado de ser *político*, como algo ligado à participação e engajamento livre nas questões da cidade, da *pólis*. Hitler, por sua vez, tinha consciência do poder de quem entendia de *política*, a tal ponto de dizer: “Quem nada entende de política perde o direito a qualquer crítica, a qualquer reivindicação”. E segundo ele, a formação política, chamada de a “escola dos adultos”, acontecia através imprensa midiática, de modo particular através da *propaganda*.

A quota mais eficiente na ‘educação’ política, que, no caso, com muita propriedade, é chamada “propaganda”, é a que cabe à imprensa, a que se reserva a ‘tarefa de esclarecimento’ e que assim se constitui em uma espécie de escola para adultos (HITLER, 1983, p. 40).

Entretanto, esta “educação” política através da mídia nazista estava ligada à manipulação dos fatos onde somente uma parte, e não a coletividade, era levada em conta. Desta maneira, Tanto Hitler como Joseph Goebbels, primeiro ministro da

³² Vídeo intitulado: A grande queima de livros; fonte: <https://www.youtube.com>

propaganda nazista, acreditavam que o rígido controle dos meios de comunicação de massa e da formação da cultura nazista era uma forte arma para o seu triunfo. As palavras do próprio chefe da propaganda nazista, confirmam a presença de disseminação de “fatos inventados”:

O propagandista tem que construir sua própria verdade. O que for útil ao progresso do partido é verdade. Se coincidir com a verdade real, tanto, melhor; se não coincidir será preciso fazer adaptações. A grande e absoluta verdade é que o partido e o *Führer* estão certos. Eles sempre estão certos [...] Tudo interessa no jogo da propaganda: mentiras, calúnias; para mentir, que seja grande a mentira, pois assim sendo nem passará pela cabeça das pessoas arquitetar tão profunda falsificação da verdade (GOEBBELS, Diaries).

FIGURA 10 - PRIMEIRO MINISTRO DA PROPAGANDA NAZISTA ³³



Sobre a difusão da mentira a nível global como estilo dos regimes totalitários por meio de uma propaganda não ética foi tratado por Hannah Arendt em seu livro *Origens do Totalitarismo*. Formar, segundo ela, “organizações de massa” seria um dos objetivos principais destes grupos. Nota-se que a expressão “organizações” remete a Partidos, escolas e doutrinas construídas, sistematicamente, para a fabricação “da verdade”; para a “enganação” midiática. Os próprios relatos de Hitler

³³ <https://www.brasil247.com>

e de seu ministro de propaganda, por exemplo, deixam claro que, de fato, toda esta “organização de massas” era orquestrada e formada, sem um mínimo de escrúpulo, para a construção de uma mentalidade massificante do povo.

Mentir ao mundo inteiro de modo sistemático e seguro só é possível sob um regime totalitário, no qual a qualidade fictícia da realidade de cada dia quase dispensa a propaganda. Na fase que antecede o poder, os movimentos não se podem dar ao luxo de esconder a esse ponto os seus verdadeiros objetivos — afinal, o que eles visam é inspirar organizações de massa (ARENDT, 1989, p. 353).

4.3 A Cibercultura como mercadoria

Pierre Lévy em seu livro *Cibercultura* afirma: “As tecnologias digitais surgiram [...] também como novo mercado da informação e do conhecimento” (LÉVY, 2010, p. 34). A realidade mercadológica está ligada, segundo seu pensamento, de forma necessária ao crescimento informacional e ao conhecimento. Neste sentido, apresenta nesta obra como desenvolvimento da *cibercultura* e, conseqüentemente, do *ciberespaço*, o desenvolvimento tecnológico no sentido positivo em relação ao surgimento de novos lançamentos no campo das artes em geral e particularmente da música, por exemplo:

A partir de agora os músicos podem controlar o conjunto da cadeia de produção da música e eventualmente colocar na rede os produtos de sua criatividade sem passar pelos intermediários que haviam sido introduzidos pelos sistemas de notação e de gravação (editores, intérpretes, grandes estúdios, lojas). Em certo sentido, retornamos dessa forma à simplicidade e à apropriação pessoal da produção musical que eram próprias da tradição oral (LÉVY, 2010, p. 144).

Tem-se clara a perspectiva de Lévy acerca deste espaço virtual em desenvolvimento. Este mesmo espaço que cresce no sentido tecnológico é o mesmo espaço do ser humano, isto é, *espaço antropológico*. E conforme abordagem sua, o que seria um *espaço antropológico*? Seria um espaço onde a técnica não é inimiga do ser humano, mas, de acordo como vimos no capítulo anterior, pelo fato de a técnica ser produto do trabalho homem³⁴, estaria este espaço ao seu dispor: “um

³⁴ Sobre a dimensão da técnica como fruto do trabalho do homem Pierre Lévy, em seu livro *As Tecnologias da Inteligência*, trata sobre a dimensão do *homo faber* (LEVY, 2010).

sistema de proximidade (espaço) próprio do mundo humano (*antropológico*), e, portanto, dependente de técnicas, de significações, da linguagem, da cultura, das convenções, das representações e das emoções humanas” (LÉVY, 2015, p. 18).

O ser humano por sua *inteligência*, sendo ele *homo sapiens*, tem a capacidade de criar e, conseqüentemente, a própria cultura vai sendo construída a partir da arte do fazer humano, pois ele é *homo faber*. Reforçando o que já foi dito com outras palavras, é da natureza do ser humano a exploração da técnica tendo em vista que “o *homo sapiens* faz surgir a cultura, que corre mais rapidamente que a evolução biológica” (LÉVY, 2015, p. 69). Esta cultura que “corre mais rapidamente” é a cultura do virtual na qual está inserida a prática do mercado. Segundo Lévy, falar de mercado não se trata de uma realidade intrinsecamente má. Isso, porque de forma lógica, se a técnica essencialmente não é inimiga do homem e sendo o mercado, de certa forma, uma técnica, logo também ela, por natureza, estaria a serviço do ser humano. A partir desta perspectiva, o mercado seria um meio de facilitação e crescimento coletivo e não uma forma de exploração e exaltação apenas de um grupo social; se há alguma forma de competição para Lévy esta se daria de forma colaborativa, ou seja, a produção de riquezas aconteceria a partir de uma “competição cooperativa” onde todos se beneficiariam (LÉVY, 2010)

O *ciberespaço* constitui este meio porque é a grande sociedade virtual planetária, onde nenhum poder territorial, nenhuma distância física vem refrear as interações, a competição cooperativa, a comunicação, a sociabilidade multiforme e a abertura que estão subjacentes, tanto aos processos de inteligência coletiva, como ao desenvolvimento da iniciativa e do dinamismo econômico (LÉVY, 2000, p. 38).

A dimensão do mercado associada ao *ciberespaço* traz vantagens para os consumidores tendo em vista que as “ofertas *on-line*”, muitas vezes mais requisitadas pela questão de praticidade, apresentam melhores preços em relação à “oferta local”. Os conteúdos presentes no mercado *online* passam a conhecer um desenvolvimento mais eficaz. A praticidade do mercado *online* acontece porque as pessoas podem encontrar com rapidez o produto desejado levando em conta a economia por não haver necessidade deslocamentos. Filmes, eletrodomésticos, e serviços podem ser adquiridos com facilidade graças ao *ciberespaço* que por sua natureza de *desterritorialização* faz com que a prática do mercado e da economia sejam independentes do deslocamento físico e geográfico.

Começamos a perceber que, para o mesmo serviço, os consumidores preferem a oferta on-line à oferta local, e isto em todos os domínios, incluindo os bancos, os serviços financeiros, o ensino superior e a medicina. Tudo o que está on-line vai conhecer um desenvolvimento rápido, muitas vezes em detrimento das ofertas puramente locais, pela boa razão que o ciberespaço oferece globalmente mais opções por um melhor preço. É on-line que se poderá encontrar exatamente o que se procura. Imaginemos, por exemplo, a diferença de escolha entre a pequena loja de aluguel de vídeo da esquina da rua e a dos dois ou três grandes distribuidores de vídeo on-line do planeta, onde encontraremos *todos* os filmes e *todas* as emissões de televisão que foram difundidos. A não ser que reinventem radicalmente os serviços que oferecem, as pequenas lojas tenderão a desaparecer, salvo aquelas que prestam um serviço original ou difícil de virtualizar (os cabeleireiros, por exemplo) (LÉVY, 2000, p. 29).

O ser humano, pela sua criatividade e inteligência (*Homo sapiens*) foi a primeira espécie que decidiu explorar o infinito. Lévy descreve acerca deste infinito: “O infinito dos sons, das imagens, das ideias, dos gostos, dos perfumes, dos atos, das técnicas, dos conhecimentos, das formas de todos os tipos e o infinito supremo que compreende todos os outros” (LÉVY, 2000, p. 93). Porém, esta criatividade tem seus custos, economicamente falando, e neste sentido o mercado é auxiliado pela economia. O *homo sapiens* se torna, a partir desta visão, o *homo economicus*. E a razão de ser da economia é que ela seria serva deste *homo economicus* e não o contrário. Por si só, desconectada da realidade humana, isolada da cultura global, da sociedade, a economia não teria o mínimo de sentido e a sua prosperidade estaria em relação essencial com os aspectos éticos e com a liberdade dos indivíduos não torando o ser humano como um refém do lucro.

A este respeito afirma Lévy:

Prosseguirei também a ideia esboçada na seção precedente, segundo a qual a prosperidade econômica mantém relações estreitas com a moralidade e a liberdade. Por que esta defesa do *homo economicus*? [...] isolada do resto do devir cultural, social, espiritual, a “economia” não tem estritamente qualquer sentido (LÉVY, 2000, p. 40).

Em si, “a economia não é culpada” (LÉVY, 2000, p. 40) dos problemas do mundo ou do *ciberespaço*. O problema surge quando há uma inversão de perspectivas quando o *homo sapiens*, senhor da técnica, é colocado em segundo plano. O fim da técnica mercadológica e econômica passa a não ser mais o êxito coletivo da humanidade, a partir desta visão reduzida de economia e mercado. Desta maneira, o meio (*instrumentum*), isto é, o mercado e a economia, passam

descabidamente a ser o fim: "os sentidos são degradados em fins, segue-se que os próprios fins não mais são compreendidos, de modo que, finalmente, todos os fins são degradados e se tornam meios". (ARENDT, 2011, p.114).

A lógica agora seria o "acúmulo de capital", com a justificativa da superação de possíveis futuras crises econômicas. Neste caso, todo sacrifício material a ser aceito para um equilíbrio econômico, por exemplo, é apresentado como proposta razoável, mas no fundo não levam em conta a dignidade do ser humano. Na prática o que se dá é o controle do presente em vista de supostos problemas futuros, sem esquecer que tal sacrifício passa a ser imposto aos menos favorecidos da sociedade. O ser humano, segundo esta lógica, chega a ser instrumentalizado a partir de uma *propaganda* de um futuro progresso da nação.

Esse processo de constante acúmulo de poder, necessário à proteção de um constante acúmulo de capital, criou a ideologia "progressista" de fins do século XIX e prenunciou o surgimento do imperialismo. Não a tola ilusão de um crescimento ilimitado de propriedade, mas a compreensão de que o acúmulo de poder era o único modo de garantir a estabilidade das chamadas leis econômicas, tornou irresistível o progresso. A noção de progresso do século XVIII, tal como era concebido na França pré-revolucionária, pretendia que a crítica do passado fosse um meio de domínio do presente e de controle do futuro; o progresso culminava com a emancipação do homem. Mas essa noção tinha pouco ou nada em comum com a infundável evolução da sociedade burguesa, que não apenas não desejava a liberdade e autonomia do homem, mas estava pronta a sacrificar tudo e todas as leis históricas supostamente supra-humanas (ARENDT, 1989, p. 135).

Outro elemento surge, aqui, neste ambiente mercantil e econômico de desvalorização do humano. Trata-se de um elemento menos positivo se considerando a criatividade coletiva do *homo sapiens* e do *homo economicus*. Quando a economia e o mercado têm apenas como foco os resultados econômicos, há uma banalização da dignidade da pessoa e o homem se torna o "lobo" de si mesmo (*Homo lupus*).

O que está em jogo é a natureza humana em si; e, embora pareça que essas experiências não conseguem mudar o homem, mas apenas destruí-lo, criando uma sociedade na qual a banalidade niilística do *homo homini lupus* é consistentemente realizada, é preciso não esquecer as necessárias limitações de uma experiência que exige controle global para mostrar resultados conclusivos (ARENDT, 1989, p. 389).

O ser humano, fazendo uso da técnica, neste caso da técnica econômica, contra si mesmo adota a postura de autossuficiência em relação aos demais.

Hannah Arendt percebe esta autossuficiência como uma contradição em relação à “pluralidade”, ou *coletividade* (termo de Pierre Lévy) do ser humano: “o ideal da inflexível autossuficiência e autodomínio contradiz a própria condição humana da pluralidade. Nenhum homem pode ser soberano porque a Terra não é habitada por um homem, mas pelos homens [...]” (ARENDT, 2008, p. 246).

Esta autossuficiência faz do *ciberespaço* um palco de disputas entre *inteligências individuais*, em detrimento da *inteligência coletiva*. É neste clima que, para Lévy, ocorre a grande “batalha” midiática entre as indústrias, sobretudo em relação à comunicação e aos programas. Segundo ele, mesmo não fazendo parte essencial do *ciberespaço*, embora alguns críticos da *Internet* defendam o contrário, colocar o mercado acima dos valores humanos é uma visão meramente consumista que ofusca o “movimento social” de difusão da *cibercultura* na qual deveria acontecer o compartilhamento de saberes e de uma “criação coletiva”.

Sabemos que o ciberespaço constitui um imenso campo de batalha para os industriais da comunicação e dos programas. Mas a guerra que opõe algumas grandes forças econômicas não deve mascarar a outra que coloca em choque uma visão puramente consumista do ciberespaço, a dos industriais e vendedores — a rede como supermercado planetário e televisão interativa —, e uma outra visão, a do movimento social que propaga a cibercultura, inspirado pelo desenvolvimento das trocas de saberes, das novas formas de cooperação e de criação coletiva nos mundos virtuais (LÉVY, 2010, p. 197).

5 O ENSINO DE FILOSOFIA NAS REDES SOCIAIS DIGITAIS

Em seu livro *Filosofia World* Pierre Lévy afirma: “o *ciberespaço* será o epicentro do mercado, o foco da criação e da aquisição dos conhecimentos” (LÉVY, 2000, p. 29). Depois da questão mercadológica, tratada no ponto anterior, agora a dimensão do conhecimento será levada conta.

Esta dimensão dos conhecimentos faz referência à questão educacional, tema este explorado amplamente por Lévy. Há uma fusão, segundo Lévy, entre o *homo economicus* e o *homo academicus*, ao passo que a economia passa a ser virtual. Este ser humano *academicus* voltado para o campo educacional, de modo particular com respeito à filosofia, é aquele que não está fora da realidade que o cerca e esta realidade é a do virtual, a da *cibercultura*. Levando em conta que as *redes sociais digitais* são um meio mais usual e acessível de se estar no *ciberespaço*, nos dias de hoje, a filosofia é chamada a dialogar com as sombras da realidade virtual.

5.1 As redes sociais digitais

Na primeira parte deste capítulo referente às redes sociais digitais convém tratar sobre o sentido de se estar conectado em *rede*. Uma visão mais aprofundada sobre este ponto se faz importante, pelo fato da atual banalização no uso de tais recursos digitais. É um fato que exista uma concepção negativa generalizada sobre a credibilidade destes recursos virtuais de comunicação e informação que são as redes sociais como consequência do modo como são utilizadas geralmente.

Considera-se que com a *popularização* virtual surgiu a democratização das mídias virtuais, no entanto a adequada utilização parece não ocorrer na mesma proporção. Entretanto, sabendo que “as técnicas carregam consigo projetos, esquemas imaginários, implicações sociais e culturais bastante variados” (LÉVY, 2010, p. 25), para superar possíveis preconceitos com respeito às redes sociais digitais, julga-se como importante uma análise técnica sobre o sentido do seu uso.

De maneira geral, poderia se definir *rede* como: “um conjunto de entidades (que podem ser objetos, pessoas, instituições, grupos etc.) interligadas umas com as outras, permitindo a circulação de elementos materiais e imateriais” (ZANON, 2018, p. 07). E a partir do pensamento de Manuel Castells e Pierre Lévy, pode-se

conceber conceitualmente as *redes* em suas diversas dimensões, não necessariamente dependendo de plataformas virtuais. Esta *conexão* em *rede* entre seres humanos, seria o que Castells chama de “conjunto de nós” (CASTELLS, 1999, p. 07) que também pode ser relacionada em Lévy à “valorização da inteligência coletiva” (LÉVY, 2015, p. 28).

Na realidade, há um princípio importante a ser considerado: o fato de “o homem um ser social por natureza (BUENO, 2015, p. 4). Neste sentido, se a capacidade do ser humano em construir *nós*, isto é, laços sociais, não está atrelada apenas ao campo virtual, faz parte, portanto, da sua própria essência manter relações sociais.

Como no capítulo referente à *cibercultura*, quis-se mostrar de que forma o *hipertexto*, a *inteligência coletiva* e a própria *tecnologia* eram realidades existentes já em um mundo pré-Internet, da mesma forma em relação às redes sociais quer se mostrar como elas já existiam antes mesmo da *cibercultura*. Porém, esta capacidade humana de estar em *rede*, sem auxílio da Internet, pode ser comprovada em que momentos da história da humanidade?

Geralmente, em contexto de comunicação e informação, o termo *rede* ou *redes sociais*, são associados de imediato ao mundo virtual, porém em um passado remoto, na pré-história da Internet, podem ser encontrados exemplos de organizações humanas em *rede*. Na Grécia Antiga, quando Sócrates discursava na Ágora, que era o espaço de encontro da população, de discussão e de ensino a céu aberto dos filósofos antigos, aí se podia constatar, de certa forma, a presença de uma *rede*. *Rede* porque estavam filósofos, discípulos, cidadãos, todos unidos em “conjunto de nós”, isto é, estavam ligados por um “laço comum”: a filosofia. E por se tratar de um espaço de discussão referente a questões sociais como a política, os direitos do cidadão, sua participação, por exemplo, a Ágora poderia ser denominada como uma “*rede social* não digital”.

Nos primeiros séculos do cristianismo, época em que as cartas em pergaminho eram a forma de comunicação e informação da época, quando Saulo de Tarso enviava notícias aos seus irmãos e lhes orientava à distância, verdadeiros *nós*, isto é, “laços comuns” podiam ser verificados, pelo fato da organização em

comunidade (*koinonia*)³⁵. Deste modo frisa Zanon: “É importante, introduzir aqui também uma referência das primeiras comunidades cristãs [...] As primeiras comunidades cristãs eram estruturadas em forma de *rede*, com vários núcleos interligados” (ZANON, 2018, p. 28).

Na Idade Média, as ordens religiosas espalhadas pela Europa compartilhavam os ensinamentos comuns de seus fundadores através dos escritos dos copistas. Com a necessidade da formação comum, sobretudo para os novos membros destas ordens precisava-se da reprodução fidedigna dos ensinamentos do fundador. Neste sentido, havia a instrução escrita a partir de “laços comuns” de estilo de vida e ensinamento, através das regras monásticas, que desta forma perpetuavam suas tradições até hoje conhecidas. Tal prática de compartilhamento escrito, que antecede à invenção da imprensa e à Internet, remete a esta ideia da necessidade natural do ser humano de se organizar em *rede* (GUENÉE; NORA, 1997).

A dimensão humana de estar em *rede*, também aparece na modernidade. As próprias invenções tecnológicas, anteriores à computação e à informática tiveram a partir do pensamento de seus inventores um objetivo coletivo um olhar para a *coletividade*, isto é, a intenção de criar *redes* ou pelo menos muitas das invenções criadas trouxeram benefício não somente para os seus inventores, mas um grupo maior foi beneficiado. Na perspectiva de Pierre Lévy, a tecnologia deve ser vista não apenas empiricamente, ou seja, a partir de uma visão utilitarista pessoal e pontual (“aqui e agora”), mas transcendendo as necessidades pessoais e do tempo presente dos seus autores, desta forma tendo um olhar para o todo e para o futuro, neste sentido a *rede* está relacionada a criação de *nós* entre as pessoas e a humanidade no sentido mais amplo se é levado em conta a sua própria história ao longo do tempo.

Eu mesmo tentei mostrar, em *La Machine Univers*, que o computador havia se tornado hoje um destes dispositivos técnicos pelos quais percebemos o mundo, e isto não apenas em um *plano empírico* (todos os fenômenos apreendidos graças aos cálculos, perceptíveis na tela, ou traduzidos em listagens pela máquina), mas também em um *plano transcendental* hoje em dia, pois, hoje, cada vez mais concebemos o social, os seres vivos ou os

³⁵ Sobre o sentido da expressão grega *Koinonia*: comunhão (ver MÉNOUD, P.-H. *La vie de l'Église naissante*. Paris: Neuchâtel, 1952).

processos cognitivos através de uma matriz de tortura informática (LÉVY, 2010, p. 15)

Depois de se ter esclarecido, em sentido geral, que o termo *redes* não está necessariamente associado ao ambiente virtual chama-se, agora, a atenção para a expressão: *rede digital*. O que faria de uma *rede* estar ligada ao mundo da *cibercultura*, isto é, à Internet? A expressão digital unida ao termo *rede* acrescenta a característica do virtual. Assim, esclarece Castells que “cada vez mais as pessoas estão organizadas não simplesmente em redes sociais, mas em redes sociais mediadas por computador” (CASTELLS, 1999, p. 110).

Franco (2010), considerado um dos grandes pesquisadores na temática redes sociais digitais, em seu livro *Buscadores e Polarizadores*, traz uma alerta para o fato de que são as ações dos usuários que constituem as *redes*; enfatiza ainda Franco que as *redes digitais*: “são ambientes de interação e não apenas de mera participação” (FRANCO, 2010, p. 83). Recuero, por sua vez, traz a distinção básica entre às *redes sociais digitais* e as plataformas digitais chamadas comumente de *sites*, mais usados para pesquisas, consultas e que não implicam necessariamente lugar de interatividade. Tal distinção é relevante, pois nem sempre os dois suportes virtuais são diferenciados. Desta maneira, Recuero define: “embora os sites de *redes sociais* atuem como suporte para as interações que constituirão as redes sociais, eles não são em si *redes sociais*; estas por sua vez proporcionam necessariamente a interação” (RECUERO, 2011, p. 76).

O termo genérico *rede*, do qual provém a expressão mais ampla *rede social digital*, como expressão metafórica para designar a interação entre usuários “foi usada pela primeira vez pelo matemático suíço Leonhard Euler, em 1736” (ARAÚJO; LEFFA, 2016, p. 83). E conforme Castells, os primeiros usuários destas *redes*, voltadas especialmente para uso em conjunto de computadores em tempo real criaram, deste modo, as primeiras “comunidades virtuais”, as quais se tornaram espaço coletivo de trocas de valores humanos e de articulação social, fazendo com que a *rede* fosse reconhecida como um espaço virtual de comunicação com o objetivo de estimular a mútua colaboração comunicativa através de uma interação eficaz, algo novo que não poderia ser feito através dos *sites* convencionais, onde apenas conteúdos eram postados e lidos.

Os primeiros usuários de redes de computadores criaram comunidades virtuais que se tornaram fontes de valores, moldando comportamento e organização social, o que veio proporcionar que a rede seja identificada como um meio de comunicação que estimula muitos sentidos do homem e impulsiona uma interatividade que os meios de comunicação não ofereciam até então (CASTELLS, 1999, p. 47)³⁶.

Bueno ressalta que a interação virtual faz parte essencial da comunicação em *rede* quando diz: “o *feedback* e a interação são características evidentes da comunicação chamada [...] de mão dupla” (BUENO, 2015, p. 80). Esta ideia da criação de *redes*, através da interconexão computacional possibilitou ações interativas em tempo real no *ciberespaço*, que antes eram impensadas. A criação das *redes* virtuais, através da Internet “permitiu a qualquer usuário conhecer o que acontece no mundo e interagir com todos” (MAGALHÃES, 2016, p. 38).

Como exemplo destes espaços interativos em *rede* digital podem ser citados os “ambientes coletivos” os quais tem a capacidade de reunir um número quase incalculável de usuários independentemente da sua localização geográfica. E as interações virtuais, que são possíveis somente em *rede*, possibilitaram o contato entre pessoas de culturas e pensamentos diferentes permitindo a troca de riquezas humanas no campo dos saberes para que, antes de qualquer competição de mercado ou ideológica, existisse o crescimento colaborativo, conjunto e global (D'ANDRÉA; PUGAS E SANTOS, 2019).

Após tal esclarecimento, surge a seguinte pergunta: o que faz das *redes digitais* não simples *sites* de informação e comunicação, mas verdadeiros espaços de interação e construção social? Percebe-se que a comunicação em *rede digital*, possibilita que os seus usuários não sejam apenas espectadores de notícias, informações e comunicações, caindo numa possível passividade de ação e reflexão, mas se tornem verdadeiros *atores*³⁷.

Com respeito às *redes sociais digitais* o sujeito se torna um *ator*, dentro desta interatividade de *comunidade virtual*, quando ele mesmo pode produzir seus conteúdos de forma reflexiva. Esta produção criativa e não simples compartilhamentos de postagens de origem e veracidade duvidosas se torna

³⁶ Esta característica de interação social presente nas redes sociais digitais como característica diferenciadora dos simples sites, também, remete à ideia de que tais ferramentas voltadas para o ensino filosófico não ficam apenas resumidas em um uso mecânico de compartilhamento de conteúdos.

³⁷ No subtítulo a seguir será abordado sobre o sentido de *atores virtuais em rede*, segundo Pierre Lévy.

significativa, tendo em vista que as redes sociais digitais são, hoje, um espaço onde várias sombras, através de vozes e pensamentos não refletidos, são disseminados, desde as *Fake News* até publicações que não trazem nenhum crescimento para a coletividade tendo como único objetivo chamar a atenção para um indivíduo ou para um grupo, como acontece no caso do “narcisismo digital” (SAID, 2016). Portanto, as *redes sociais digitais*, antes de ser um espaço de entretenimento não produtivo, permitem com que os seus usuários sejam estes *atores* isto porque “esse sujeito *online* tem ganhado ‘voz’ na polifonia e no dialogismo dos múltiplos espaços da Internet” (BUENO, 2015, p. 80).

Não se pode negar o fato, porém, considerando a visão comercial e do conhecimento do poder *markentig* digital que algumas plataformas virtuais de redes sociais utilizam seus espaços com fins de comercialização e propaganda e muitas vezes o poder de voz dos usuários estão ofuscados quando os mesmos tem que navegar meio a um oceano de outros interesses (ARAÚJO; LEFFA, 2016). Assim, diante disso, a filosofia teria algum papel concreto? As redes sociais seriam inevitavelmente um espaço de corrupção das mentes e de passividade não restando outra alternativa? A solução seria a recusa radical a tais instrumentos? Haveria alguma forma de utilização no campo educacional filosófico? No ponto a seguir, luzes a este respeito serão trazidas para uma discussão acerca das problemáticas aqui levantadas.

5.2 A filosofia e a rede digital social

Segundo Miriam Grinspun, “a filosofia se volta em cada época para aqueles problemas que se nos apresentam com maior premência” (GRISPUN, 2002, p. 87). E é fato que grandes problemas (“sombras”) surgiram com o passar do tempo com respeito a um certo uso das novas tecnologias virtuais, de modo particular, com respeito às redes sociais digitais às quais se pode ter fácil acesso nos dias de hoje. É bem certo que em alguns casos se carece de instrução sobre o uso destas plataformas, mas não se pode negar outro fato: mesmo havendo a orientação necessária de um lado de outro surge a prática de “desobedecer às instruções, tomar caminhos transversais, produzir dobras interditas, estabelecer redes secretas, clandestinas” (LÉVY, 2010, p. p. 68).

A realidade que se apresenta hoje diante do ser humano, a cultura atual denominada como *cibercultura*, é inegavelmente a das novas tecnologias. Seria impossível fugir a este fato. Se alguém pretendesse fugir literalmente da realidade tecnológica, precisaria fazer uso da própria tecnologia: “Para se chegar a estes supostos refúgios será necessário viajar de automóvel ou de lancha, de avião ou de navio. Quer dizer, será forço dispor de tecnologia para fugir-se dela (GRINSPUN, 2002, p. 75).

Entretanto, a fuga para não se deparar com os problemas reais não é própria de uma postura filosófica: “Não se produz filosofia sem um problema, o que nos leva a afirmar que o problema é o *motor* da experiência filosófica do pensamento” (GALLO; KOHAN, 2000). E, hoje, os problemas reais estão no campo do virtual; não se pode separar um do outro como foi visto, quando se esclareceu a relação entre *virtual* e *real*, segundo a perspectiva de Pierre Lévy. É papel da Filosofia, e sempre foi ao longo da história, a partir da arte do questionar, o de não se contentar com a realidade que parece ser imposta como se não “tivesse jeito”, como se não pudesse haver mudanças; mas é papel da Filosofia e do filósofo, o de criar espaços de não apatia social nem intelectual. Pierre Lévy mesmo deixa claro que, mesmo existindo aspectos positivos da tecnologia, ele não nega os problemas existenciais virtuais: “talvez pensem que o tipo de proposições filosóficas, existenciais, poéticas e espirituais desenvolvidas neste livro nos desvia dos verdadeiros problemas” (LÉVY, 2010, p. 95).

Tendo consciência dos problemas existentes na *cibercultura*, Pierre Lévy em seu livro *Filosofia World*, esclarece que o foco da reflexão não estaria em procurar culpados, ou melhor, colocar no banco dos réus o *ciberespaço* com tudo o que nele está contido. Tal postura de aversão ao virtual parece dar a entender que todos os problemas atuais como a injustiça, as falsas notícias, o comércio desleal, a pornografia, etc, teriam como razão de ser, necessariamente, o uso da Internet. Lévy recorda que antes da Internet, já havia o mal no mundo. Antes da *cibercultura* a morte e a injustiça já eram compartilhadas no espaço não digital; a causa das tragédias ou os culpados a serem encontrados seriam mais antigos que a própria Internet.

É a ideia de procurar culpados que é falsa. Porque antes da globalização, antes dos capitalistas, antes dos neoliberais, antes dos comunistas, antes dos judeus, antes dos feudais, antes dos estrangeiros de todas as

naturezas, antes de todos os culpados, designados pelo nome, já havia o sofrimento, a injustiça, a miséria, a loucura, a morte. Se continua a haver um culpado diferente para os mesmos males, males tão antigos, talvez a raiz do mal não se encontre onde procuramos! Se abandonarmos esta obsessão dos culpados a acusar, a combater, talvez haja um pouco mais de doçura no mundo! Só um pouco mais de doçura (LÉVY, 2010, p. 95).

No entanto, na história existiram movimentos filosóficos em oposição à técnica ou à passividade do sujeito produzida pela técnica. E assim, como no capítulo referente às sombras da *cibercultura*, pôde-se aprofundar sobre problemas presentes hoje no mundo virtual, mas que já existiam na pré-história virtual da humanidade, como o caso do *totalitarismo* ou das *propagandas de massa* a partir de Pierre Lévy e de Hannah Arendt, pretende-se aqui relembrar algumas vozes da Filosofia que se voltaram contra uma propaganda massificante, reflexo de um autoritarismo midiático. Uma discussão filosófica, mais geral sobre problemas anteriores ao uso das redes sociais digitais pode dar à Filosofia contemporânea acerca da realidade virtual uma maior compreensão sobre as raízes de determinadas “sombras virtuais”.

Assim, no contexto de uma reflexão filosófica sobre as redes sociais digitais, tal discussão é válida tendo em vista que nos dias de hoje os meios de comunicação de massa, devido à Internet, estão todos em “fusão” como bem frisa Pierre Lévy: “A fusão das telecomunicações, da informática, da imprensa, da edição, da televisão, do cinema e dos jogos eletrônicos em uma indústria unificada da multimídia é o aspecto da revolução digital que os jornalistas mais enfatizam” (LÉVY, 2015, p. 09).

Assim, alguns estudiosos no século passado através de sua Filosofia, enquanto *homo academicus* (LÉVY, 2010), manifestaram descontentamento em relação à nova tecnologia que surgia e, segundo eles, instrumentalizava as massas. Pode-se citar como exemplo a Escola de Frankfurt, na Alemanha, chamada primeiramente de Instituto de Pesquisa Social que teve como principais representantes: Adorno, Horkheimer, Benjamin e Habermas. O que teria sido a Escola de Frankfurt?

Os filósofos de Frankfurt, escola fundada em 1920, fizeram assim um estudo conhecido como “teoria crítica” a qual era oposta à chamada “teoria tradicional”. A tradicional teria uma postura passiva na sua forma de lidar com as notícias recebidas pelos meios de comunicação de massa, uma vez que a crítica passaria a analisar todas as condições sociopolíticas: “os meios de comunicação tornam-se

meios de violência simbólica e são encarados como meios de poder e dominação (ARMAND; MATTELART, 2000, p. 73)”.

A teoria crítica representa um esforço sofisticado para continuar a transformação da filosofia moral em crítica social e política [...] A teoria crítica é fundamentalmente uma maneira de fazer filosofia, integrando os aspectos normativos da reflexão filosófica às realizações das ciências sociais” (AUDI, 2006, p. 284).

Vários pensadores retomam as ideias da Escola de Frankfurt, ora tomando-a como base ora reinterpretando alguns elementos. John B. Thompson, filósofo e sociólogo americano, é um destes pensadores que retoma as ideias de Frankfurt. Ele trata sobre o tema da influência da mídia no ponto de vista da formação das sociedades modernas. Thompson, parte dos filósofos de Frankfurt mais precisamente com respeito a “teoria crítica” reapresentando-a com um enfoque diferente em alguns detalhes.

Thompson em sua obra *Ideologia e Cultura Moderna: Teoria Social Crítica na era dos meios de comunicação de massa* traz assuntos pertinentes que servirão como base para a reflexão sobre o pensar crítico com respeito às comunicações transmitidas através das novas mídias. Nesta obra ele aprofunda temas tais como as várias concepções de ideologia, o desenvolvimento das indústrias de mídia e suas tendências, o impacto social das novas tecnologias da comunicação e faz uma análise da comunicação de massa, os *mass media*. Sobre os meios de comunicação de massa Thompson fala, neste seu trabalho, sobre o desenvolvimento acelerado em larga escala de tais meios fazendo um recorrido histórico a partir do século XV. Faz uma análise do crescimento dos *mass media* a partir da chamada indústria da mídia ligando-os às questões econômicas, políticas e tecnológicas. Traz a questão da enorme variedade de indústrias midiáticas que estão estreitamente associadas à produção de informação e comunicação, destacando o aspecto acelerado e febril tanto da compra e venda destes meios, materialmente falando, como também das mensagens que bombardeiam os lares atingindo inúmeras pessoas.

Esses processos levaram à formação de conglomerados de comunicação de grande porte, que possuem grandes interesses numa variedade de indústrias associadas à produção e difusão da informação e comunicação. Esses conglomerados com características de multimídia e de multinacionais se difundem pelo globo, comprando e vendendo de forma febril, empresas específicas ligadas à mídia, transferindo informação e comunicação de um hemisfério a outro de forma instantânea (ou praticamente instantânea),

bombardando mensagens às salas de estar de uma infinidade de pessoas, em escala mundial. (THOMPSON, 1998, p. 31 e 32)

Outro ponto a ser destacado por Thompson é o da influência do mercado de consumo nos meios de comunicação. Para ele houve uma mudança de perspectiva e finalidade originais destes meios, antes destinados a serem lugares de reflexões críticas, agora, com a comercialização da comunicação, a cultura passou a ser transformada em produto de consumo, justificando a expressão “indústria cultural”. O tema da indústria cultural com acento para o campo de uma comercialização midiática está relacionado ao que Pierre Lévy aborda sobre a mercantilização midiática: “Os vendedores invadem a Internet, segundo a manchete do *Le Monde Diplomatique*. Tornou-se uma questão de dinheiro envolvendo os pesos pesados” (LÉVY, 2010, p. 17).

A comercialização da comunicação de massa alterou seu caráter de maneira fundamental: o que tinha sido, numa época, um fórum privilegiado de debate racional-crítico se transformou em apenas mais um campo de consumo cultural, e a esfera pública emergente se transformou num mundo fraudulento de pseudoprivacidade que é criado controlado pela indústria cultural. (THOMPSON, 2011, p. 148)

A partir deste tipo de comercialização para Thompson os meios de comunicação de massa passam a perder a sua função de formar a consciência política dos cidadãos, isto é, o seu poder de participação social e de emitir sua voz acerca dos fatos transmitidos através dos instrumentos comunicativos. A comunicação de massa, por isso, passa a adquirir uma característica sensacionalista somente no intuito de favorecer o consumo dos produtos ofertados pela mídia. O investimento na publicidade torna-se prioridade, pois se percebe que ela faz gerar novos lucros.

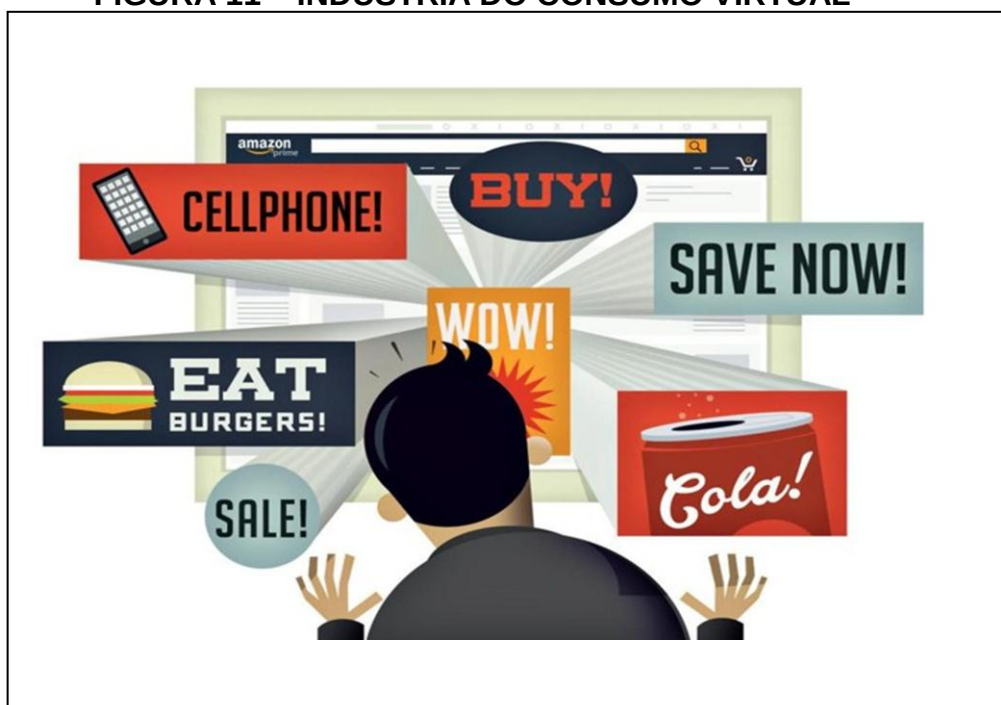
A comercialização da comunicação de massa destruiu, progressivamente, seu caráter como um meio da esfera pública, pois o conteúdo dos jornais e dos outros produtos foi despolitizado, personalizado e transformado em sensacionalismo com o fim de aumentar as vendas, e os receptores foram tratados mais e mais como consumidores tanto dos produtos da mídia quanto daqueles produtos dos quais as organizações da mídia recebem suas rendas pela publicidade. (THOMPSON, 2011, p. 148)

Esta característica de uma vertente de *sensacionalismo* midiática foi, também, abordada por Pierre Lévy em seu livro *Cibercultura* e nesta pesquisa o sensacionalismo do mundo mercantil é apresentado como uma das sombras do

mundo virtual. Lévy, por sua vez, faz notar que a comunicação sensacionalista acontece quando diversas mídias fazem uso indevido do *ciberespaço* atingindo o “gosto” do público por certos conteúdos sem profundidade. Esta estratégia é bem presente nas comunicações virtuais da contemporaneidade, de modo particular nas redes sociais digitais, que são objeto de estudo desta pesquisa, quando se percebe que, para atingir a audiência ou para se chegar a um grande número de compartilhamentos, o conteúdo é produzido simplesmente a partir do seguinte critério: chamar e prender a atenção do público.

Mas a conotação negativa ou angustiante da apresentação da rede por algumas mídias vem também do fato de que, como já enfatizei diversas vezes, o ciberespaço é justamente uma alternativa para as mídias de massa clássicas. De fato, permite que os indivíduos e os grupos encontrem as informações que lhes interessam e também que difundam sua versão dos fatos (inclusive com imagens) sem passar pela intermediação dos jornalistas (LÉVY, 2010, p. 201).

FIGURA 11 – INDÚSTRIA DO CONSUMO VIRTUAL³⁸



³⁸ A imagem mostra, a partir da ideia de uma indústria do consumo virtual, como a publicidade virtual em excesso pode distrair tirando o foco. Fonte: www.gazetadopovo.com.br

Neste jogo de sensacionalismo o que menos valeria seria a participação consciente dos usuários midiáticos. Quando a opinião do público é levada em conta pelos que tem o poder das mídias, ela aparece como sendo manipulada por profissionais especializados no assunto através de agências preparadas com o fim de formar ideologicamente esta opinião. Isto é, quando neste contexto, parece haver a participação popular, na verdade de forma velada o público é induzido a uma resposta esperada por alguns grupos de interesse específico. E esta “pseudoprivacidade” abordada por Thompson faz recordar a prática de inúmeras pessoas, hoje, que com seu *smartphone* podem comprar sem sair de casa, participar de programas de TV enviando seus vídeos, avaliando sobre este ou aquele produto, mas quando na verdade suas opiniões estão sendo influenciadas. Seria a chamada “manipulação de opinião” que nas redes sociais pode acontecer, por exemplo, através da estratégia tão conhecida de fazer o público compartilhar de forma desmedida e não reflexiva o maior número possível determinadas mensagens virtuais.

Somadas à comercialização da comunicação de massa, nova técnicas de “gerenciamento de opinião” foram desenvolvidas e cada vez mais empregadas naquelas áreas da comunicação de massa que ainda tem a ver diretamente com assuntos políticos. [...] Por detrás do véu de um suposto interesse público, os serviços de manipulação de opinião promovem os objetivos particulares de grupos de interesse organizados. (THOMPSON, 2011, p. 148)

No entanto, considerando o que foi exposto até aqui, tratando-se da influência midiática e, hoje, de modo mais intenso considerado o uso da Internet que leva as mensagens a espaços impensáveis justamente pela questão da desterritorialização do *ciberespaço*, surge uma pergunta. Frente a realidade frenética de consumo cultural onde há uma negativa influência midiática através da forte manipulação de comunicação e informação, a liberdade do ser humano seria comprometida? Isto é, ele seria determinado em suas decisões sem o uso da liberdade?

Os filósofos de Frankfurt acreditavam haver um “determinismo” considerando a influência dos meios de comunicação de sua época, isto é, as ações humanas não eram apenas influenciadas, mas necessariamente determinadas pela técnica. Este pensamento traz uma conclusão clara, a partir da filosofia frankfurtiana: que substancialmente não se pode haver um diálogo positivo entre o agir racional e

crítico e os meios tecnológicos. Trazendo este modo de ver as tecnologias para os dias de hoje, tempos da *cibercultura* é como se para produzir conhecimento racional os usuários das redes sociais digitais precisassem abdicar incondicionalmente dos recursos tecnológicos virtuais que estão ao seu dispor. Esta postura não seria propícia para o agir filosófico, a partir da perspectiva do referencial teórico principal desta pesquisa: Pierre Lévy.

Sobre o poder de determinar decisão das massas, proposto pela Escola de Frankfurt, John Thompson também com seu suporte conceitual traz um melhor entendimento acerca deste questionamento. Em outra obra sua denominada *A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia* Thompson aprofunda o tema do sujeito frente aquilo que os frankfurtianos denominaram de “indústria cultural”. Para ele o indivíduo não é apenas um objeto, um produto que necessariamente teria o seu agir determinado e, por sua vez, acabaria sendo manobrado pelas mídias, de forma irracional como uma “esponja que absorve água”. O ser humano é sempre racional e livre, segundo Thompson, para exercer seu poder crítico e de discernimento no processo da comunicação das massas.

Devemos abandonar a ideia de que os destinatários dos produtos da mídia são espectadores passivos cujos sentidos foram permanentemente embotados pela contínua recepção de mensagens similares. Devemos também descartar a suposição de que a recepção em si mesma seja um processo sem problemas, acrítico, e que os produtos são absorvidos pelos indivíduos como uma esponja que absorve água (THOMPSON, 1998, p. 31).

Neste trabalho sobre a mídia e a modernidade Thompson desenvolve a ideia de que as mídias não são más em si, no sentido de que o público pode seguir suas orientações ou não, ou seja, ser passivo ou ter senso crítico dependerá de quem as recebe. A partir desta linha de raciocínio as mídias poderão influenciar, mas não determinar a ação dos indivíduos. E esclarecendo sobre o termo “comunicação de massa”, Thompson diz ser um erro de pensamento usar tal expressão como crítica negativa aos meios de comunicação de alta escala como se obrigatoriamente eles sempre atingissem de forma ruim as massas levando-as a uma postura de alienação.

Há um outro aspecto que o termo massa pode enganar. Ele sugere que os destinatários dos produtos da mídia se compõem de um vasto mar de passivos e indiferenciados indivíduos. Esta é uma imagem associada a

algumas das primeiras críticas à “cultura de massa” e à “sociedade de massa” críticas que geralmente pressupunham que o desenvolvimento da comunicação de massa tinha um impacto negativo na vida social moderna, criando um tipo de cultura homogênea e branda, que diverte sem desafiar, que prende a atenção sem ocupar as atividades críticas. [...] Devemos abandonar a ideia de que os destinatários dos produtos da mídia são espectadores passivos cujos sentidos foram permanentemente embotados [...]. (THOMPSON, 2011, p. 148)

Não se quer negar, a partir desta pesquisa, ingenuamente, a existência de possíveis problemas referentes a um determinado uso da técnica. Quando nesta pesquisa, enfatizou-se em um capítulo as sombras da *cibercultura*, levou-se em conta, logicamente, a existência delas e seus malefícios. Já na Grécia Antiga, tanto Sócrates como Platão levantaram, também, questionamentos sobre consequências negativas devido à abertura a determinadas tecnologias adotadas. Por exemplo, no *Fedro*³⁹, Sócrates chega a afirmar que a escrita poderia ser causa de uma menor valorização da memória; neste caso haveria homens aparentemente eruditos, mas não verdadeiros sábios levando em conta que o filósofo, considerando a etimologia do termo grego, referia-se ao amante da sabedoria⁴⁰. Platão, por sua vez, levantou a questão de que a escrita poderia trazer interpretações errôneas, mais do que a fala, pois quando se escreve não se tem conhecimento do público receptor da mensagem.

Sócrates, no *Fedro*, defende a opinião de que a escrita nos levaria a negligenciar o cultivo da memória; saberíamos muito, mas coisas mas não as relações existenciais entre elas; nós nos tornaríamos *doxophoi*, eruditos de aparência, mas não *sopohoi*, sábios. Platão argumenta que com a linguagem escrita é muito maior o risco de interpretações equivocadas do que com a linguagem falada, já que quando se escreve, não se conhece o leitor futuro nem a situação concreta de quem lê (KOLB; ESTERBAUER E RUCHENBAUER, 2001, p. 59).

O diálogo entre homem e técnica, longe de haver uma postura de “demonização” das novas tecnologias, é fundamental na filosofia de Pierre Lévy, pois embora reconhecendo os possíveis problemas virtuais, ele prefere olhar com bons olhos, também, para os aspectos positivos da técnica. Lévy, de modo amplo em seus escritos, fala do fim da oposição criada por alguns pensadores entre

³⁹ No original em grego, *Φαῖδρος* – Faidros; ver: PLATÃO. *Fedro*, *Cartas* e *O primeiro Alcibíades*. [Tradução Carlos Alberto Nunes] Belém: EDUFPA, 1973.

⁴⁰ “A palavra *filosofia* significa literalmente amor à sabedoria, um questionamento dedicado de ideias, tradições, inovações e modos de pensar” (OZMON; CRAVER, 2004, p. 16).

homem e máquina e de maneira muito consciente faz uma análise de estudos que colocaram a técnica como vilã de incontáveis problemas. Pierre Lévy trata em seu livro *As Tecnologias da Inteligência* sobre a existência de um verdadeiro movimento “antitécnica” surgido na França, fazendo questão de denominar cada um de seus principais representantes. Comenta Lévy sobre a visão de técnica destes autores: de acordo com estes pensadores, a técnica seria uma encarnação da própria forma contemporânea do mal. Porém, ao mesmo tempo, Lévy percebe que este e outros posicionamentos de não abertura para com a tecnologia estão separados de todo um contexto de coletividade e de uma visão mais profunda da técnica como fruto necessário da cultura.

Nestes últimos anos, efetivamente, numerosas obras de reflexão sobre este assunto foram publicadas em língua francesa. Entre elas, destaca-se um grupo importante que compartilha uma orientação globalmente antitécnica. Jacques Ellul, Gilbert Hottois, Michel Henry e, talvez em menor grau, Dominique Janicaud têm em comum a concepção de uma ciência e de uma técnica separadas do devir coletivo da humanidade, tornando-se autônomos para retornarem e imporem-se sobre o social com a força de um destino cego. A técnica encarna, para eles, a forma contemporânea do mal. Infelizmente, a imagem da técnica como potência má, inelutável e isolada revela-se não apenas falsa, mas catastrófica; ela desarma o cidadão frente ao novo príncipe, o qual sabe muito bem que as redistribuições do poder são negociadas e disputadas em todos os terrenos e que nada é definitivo. Ao exprimir uma condenação *metá* a priori sobre um fenômeno artificialmente separado do devir coletivo e do mundo das significações (da “cultura”), esta concepção nos proíbe de pensar ao mesmo tempo a técnica e a tecnodemocracia (LÉVY, 2011, p. 07).

A filosofia de Pierre Lévy acerca da técnica percebe que “ciência e a técnica representam uma questão política e cultural excessivamente importante para serem deixadas à canga dos irmãos inimigos” (LÉVY, 2011, p.07) para ser colocada no patamar de um simples fenômeno estranho. É este olhar positivo de Lévy sobre a técnica que serve de base para uma análise positiva nesta pesquisa mais especificamente sobre as redes sociais digitais, tendo em vista que as mesmas estão dentro de um contexto maior: o da cibercultura, fruto do criar humano.

Portanto, levando em conta esta posição de simpatia de Lévy frente à tecnologia, coloca-se aqui a seguinte questão: é possível, em meio às sombras da cibercultura, tornar possível um discurso filosófico, isto é, uma reflexão madura e crítica, sem desconsiderar os recursos tecnológicos do ciberespaço. É possível fazer Filosofia na cibercultura a partir dos próprios instrumentos oferecidos por ela, neste

caso a partir das redes sociais. Entretanto, a partir de quais elementos concretos poderia se realizar este pensar filosófico virtual? Quais ideias poderiam ser tomados como suporte filosófico diante da presente problemática?

No período das primeiras publicações de Pierre Lévy sobre a inteligência coletiva, a França, seu país natal, passava por uma verdadeira disputa ideológica. Os países, os grupos e as pessoas individualmente eram identificados por duas opções políticas: ora alguém era socialista ou capitalista. Ao invés de haver uma rede de discussão colaborativa, na qual embora cada um com suas individualidades pudessem manifestar seus pensamentos para o engrandecimento do coletivo, o que havia eram “muros” ideológicos. Nesse contexto, compreende-se a insistência de Lévy em dar destaque à importância de existirem outras formas de caminhos de inserção dos indivíduos em comunidades que não sejam caracterizadas por identidades de separação. O caminho sugerido por Lévy é a construção de um *laço social* que tome como base não a disputa de inteligências, mas a valorização em coletividade de todas elas.

A questão da construção ou reconstrução do laço social é especialmente sensível ao momento em que os grupos humanos implodem, cancerizam-se, perdem seus pontos de referência e veem suas identidades se desagregar. É urgente explorar outras vias [...] (LÉVY, 2015, p. 27).

O *laço social* proposto por Pierre Lévy remete diretamente a ideia de redes sociais digitais. Isto é, o laço seria a uma metáfora para a ação em conjunto; de acordo com conceitos anteriormente aprofundados, seriam os *nós* realizados a partir de ações conjuntas (CASTELLS, 1999). A dimensão social do laço, também, de maneira lógica remete à ideia da dimensão humana social do ser humano (BUENO, 2015). E porque este laço social se dá de forma eficaz no ciberespaço (LÉVY, 2015) é que nele surge a particularidade do digital.

É neste contexto que se dá a inteligência coletiva, expressão cujo significado pode ser aqui lembrado como não sendo exclusão de inteligências, mas valorização de todas elas (LÉVY, 2015) em contraposição às disputas de inteligências, ou seja, de ideologias, de conflitos de interesses, de totalitarismos e publicidades virtuais apelativas. Para reforçar mais ainda o sentido de laço social ligado ao conceito de inteligência coletiva, basta ter em mente o que Lévy entende por inteligência: “trabalhar em comum acordo ou no sentido de entendimento com o

inimigo” (LÉVY, 105, p. 26). O *ciberespaço* seria, portanto, uma ferramenta não de divisão, mas de participação e construção conjunta.

A valorização de todas as inteligências (inteligência coletiva) presentes no *ciberespaço* está relacionada aquilo que hoje se costuma chamar de “democratização das mídias” ou “ciberdemocracia”. Esta “democratização das mídias” ou “ciberdemocracia” é, também, chamada por Pierre Lévy de “democracia eletrônica”. E conforme seu pensamento, não seria apenas de modo simplista colocar tecnologias nas mãos das pessoas, mas de favorecer e permitir a “colaboração coletiva” no espaço virtual levando em conta os problemas sociais dos grupos envolvidos neste *ciberespaço*. De fato, significa estar atento e não distraído às questões problemáticas que possam atingir a realidade do ser humano.

“A democracia eletrônica”, vamos esclarecer novamente que não se trata de fazer votar instantaneamente uma massa de pessoas separadas quanto a proposições simples que lhes seriam submetidas por algum demagogo telegênico, mas sim de incitar a colaboração coletiva e contínua dos problemas e sua solução cooperativa, concreta, o mais próximo possível dos grupos envolvidos (LÉVY, 2010, p. 194).

É fato que a popularização midiática digital e o desenvolvimento do *ciberespaço* trouxe a chamada “democratização” das mídias digitais (MILL, 2013). As redes sociais digitais são hoje este espaço democrático que, se bem aproveitado, pode ligar através do *laço social* as mais variadas inteligências em prol de bens coletivos criando a “ciberdemocracia”. Através das produções, dos compartilhamentos e reflexões críticas, a participação coletiva pode acontecer frente aos problemas existentes na sociedade. E, no caso das redes sociais digitais, por ser de fácil acessibilidade os conteúdos podem ser produzidos e compartilhados “por todos aqueles que demonstrarem interesse em fazê-lo, sem, no entanto, haver um controle prévio, como ocorre nos chamados meios de comunicação tradicionais, a exemplo da televisão, do jornal e do rádio” (OLIVEIRA; RODEGHER, 2012, p. 122), como aconteceu ao longo da história em sistemas totalitaristas.

Percebe-se, ainda, de modo mais significativo ainda que esta “ciberdemocracia” está ligada, a partir do pensamento de Pierre Lévy, à ideia da atuação política no *ciberespaço*. E o sentido do termo política é entendido aqui conforme o pensamento que já foi introduzido no capítulo precedente em relação ao engajamento frente às questões da *polis*, da cidade (ARENDT, 2014).

Para Lévy a “organização do território” está relacionada ao exercício da *inteligência coletiva* através do *laço social* e, longe de serem apenas espaços de exploração econômica, de sensacionalismo e de alienação, “as redes de comunicação interativa nada mais são que ferramentas a serviço de uma política” (LÉVY, 2010, p.190). O exercício da democracia, e por isso da política no *ciberespaço*, não estando atrelados a estruturas físicas rígidas, mas estando no contexto da desterritorialização possibilita, por sua vez, o exercício da cidadania de um modo mais abrangente tendo em vista que as redes sociais digitais estão à disposição de todos.

As instituições territoriais são antes hierárquicas e rígidas, enquanto as práticas dos cibernautas têm tendência a privilegiar os modos transversais de relação e a fluidez das estruturas. As organizações políticas territoriais repousam sobre a representação e a delegação, enquanto as possibilidades técnicas do ciberespaço tornariam facilmente praticáveis formas inéditas de democracia direta em grande escala (LÉVY, 2010, p. 194).

A obra intitulada *O futuro da Internet: Em direção a uma ciberdemocracia planetária* é uma tradução feita por Lemos, a qual foi intencionalmente modificada, a partir da obra de Pierre Lévy *Cyberdémocratie: Essai de Philosophie Politique*⁴¹, originariamente publicada na França, em 2002. As modificações realizadas a partir da tradução fazem referência a determinados sites da Internet e a expansão do *ciberespaço* com a chamada Web 2.0⁴². Estas novidades não existiam na época da publicação original em francês. Este livro com 11 capítulos faz uma análise das mutações contemporâneas referentes a espaços de interação pública virtual salientando perspectivas associadas à democracia. No início deste livro é possível já constatar essa interconexão entre *ciberespaço* e política. Assim, entendem os dois autores sobre a Internet como sendo um movimento ao encontro de “novas modalidades de emissão livre, de formas de compartilhamento de informação, de cooperação alcançando mudanças globais da esfera política em direção a uma *ciberdemocracia*” (LEMOS; LÉVY, 2010, p. 28).

Como consequência lógica, em contraposição a possíveis conflitos de interesse ou totalitarismo atuais que possam inibir a livre iniciativa dos cidadãos, a

⁴¹ Ciberdemocracia: Ensaios da Filosofia Política.

⁴² Web 2.0 faz referência a criação de *Blogs*, *microblogs*, redes sociais digitais, por exemplo.

ciberdemocracia, expressão política da cibercultura (LÉVY, 2015), pode permitir a participação consciente no ciberespaço. A partir deste pensamento, a democracia ou “tecnodemocracia” é na prática uma valorização da técnica na sua dimensão de engajamento social, ou seja, a técnica é interpretada, essencialmente, “como uma questão política” (LÉVY, 2011, p. 05). Sendo assim, a “tecnodemocracia” ou “ciberdemocracia” não estaria ligada simplesmente a participação popular na eleição de seus representantes através de um voto digital, como se costuma pensar, mas à construção coletiva no ciberespaço da vida da cidade (*polis*).

O ideal da democracia não é a eleição de representantes, mas a maior participação do povo na vida da cidade. O voto clássico é apenas um meio. Por que não conceber outros, com base no uso de tecnologias contemporâneas que permitiriam uma participação dos cidadãos qualitativamente superior à que confere a contagem de cédulas depositada nas urnas? (LÉVY, 2015. p. 64)

Ainda, pode-se entender que em Lévy a dimensão da *inteligência coletiva* é “concebida como teoria das relações entre os espaços antropológicos” (LÉVY, 2015, p. 33). A expressão “espaços antropológicos” faz entender a inteligência coletiva cultivada no *ciberespaço* tem também um caráter de *humanismo*. Isso porque para ele o desenvolvimento da técnica num contexto de “ciberdemocracia” não está relacionada à mera disputa de conhecimentos e saberes, desembocando assim num *conflito de interesses* ou *totalitarismo*, duas realidades que não consideram a pessoa humana em sua dignidade.

Esse projeto convoca um novo humanismo que inclui e amplia o “conhece-te a ti mesmo” para um “aprendamos a nos conhecer para pensarmos juntos”, e que generaliza o “penso logo existo” e um “formamos uma inteligência coletiva”, logo existimos eminentemente como comunidade. Passamos do *cogito* cartesiano para o *cogitamos* (LÉVY, 2015, p. 32).

No campo da economia, abalado pelas “sombras” do mercantilismo (lucro pelo lucro), “as atividades de produção de bens deveriam ter por objeto o enriquecimento do humano” (LÉVY, 2015, p. 43). Entende-se tal enriquecimento, segundo a proposta de Lévy, não está no campo simplesmente de competitividade desleal, mas a partir da lógica da promoção da “sociabilidade e do reconhecimento recíproco” (LÉVY, 2015, p. 43). Segundo este enfoque, o uso das novas tecnologias estaria “dentro de uma perspectiva humanista” (LÉVY, 2010, p. 17). Por isso, não se pode compreender, conforme é frisado várias vezes por Lévy em suas obras, que a

técnica pode ser má em si mesma, caindo-se assim num “determinismo” tecnológico como se o desenvolvimento do ciberespaço ameaçasse a civilização e os valores humanos. Para Lévy o desenvolvimento do ciberespaço é acompanhado pelo crescimento e valorização do humano.

Se, para uma filosofia mecanicista intransigente, um efeito é determinado por suas causas e poderia ser deduzido a partir delas, o simples bom senso sugere que os fenômenos culturais e sociais não obedecem a esse esquema. A multiplicidade dos fatores e dos agentes proíbe qualquer cálculo de efeitos deterministas. Além disso, todos os fatores “objetivos” nunca são nada além de condições a serem interpretadas, vindas de pessoas e de coletivos capazes de uma invenção radical. Uma técnica não é nem boa, nem má (isto depende dos contextos, dos usos e dos pontos de vista), tampouco neutra (já que é condicionante ou restritiva, já que de um lado abre e de outro fecha o espectro de possibilidades) (LÉVY, 2010, p. 28).

Assim sendo, considerando que o *ciberespaço*, por não ser mal em si, pode ser lugar de se cultivar o humanismo, fala-se sobre uma “ética do acolhimento” (LÉVY, 2015, p. 81). Em um ambiente onde parece imperar muitas vezes um mercado desumanizante, as batalhas virtuais, as competições, da Internet como espaço de consumo fala-se em “hospitalidade”. E pode-se entender “hospitalidade” em dois sentidos. O primeiro seria no sentido da luta no *ciberespaço* com respeito à miséria que não seria apenas uma fatalidade ou um acaso na vida da sociedade, mas um mal fabricado conscientemente por ideias totalitaristas.

As redes sociais seriam, por isso, um oportuno espaço de promoção desta luta, tendo em vista que a popularização da Internet (MILL, 2013) de certo modo permite que seus usuários, sem uma “produção midiática” para filtrar e censurar os conteúdos, compartilhem facilmente as suas publicações. O segundo sentido, estaria relacionado ao ato de “inserir” o outro dentro de um *laço social*, em uma “comunidade”; seria o movimento inverso ao ato de exclusão. Assim, se as redes sociais digitais tem razão de ser por causa da sua capacidade de criar laços, seria contraditório usá-las para separar e dividir (LÉVY, 2010). Portanto, a rede social digital não seria um ambiente de perseguição e competição, mas por sua própria natureza, seria espaço da construção mútua e coletiva.

Ora a hospitalidade representa eminentemente o sustentáculo do laço social, concebido segundo a forma de reciprocidade: o hóspede é tanto aquele que recebe como aquele que é recebido. E cada um deles pode se tornar estrangeiro. A hospitalidade assegura a possibilidade de viajar, de

encontrar o outro em geral. Pela hospitalidade, aquele que é separado, diferente, estranho, é acolhido, integrado, incluído em uma comunidade ⁴³. A hospitalidade consiste em atar o indivíduo a um coletivo (LÉVY, 2015, p. 39).

5.3 O ensino filosófico e as redes sociais digitais

Enquanto, anteriormente, se discutiu com respeito a abordagens filosóficas em relação às redes sociais digitais, aqui será visto de modo mais particular com respeito as redes sociais digitais em ligação mais direta ao ensino filosófico. Abordar-se-á, sobretudo, pontos práticos ligados ao modo de ensino filosófico voltado para a sala de aula, tendo em vista o caráter profissional deste mestrado. A “práxis” filosófica estando mais diretamente ligada ao ensino não perde, por sua vez, a característica essencial da Filosofia no *ciberespaço* a partir da perspectiva de Pierre Lévy que é de participação democrática e de transformação política (LÉVY, 2015).

Antes de se analisar diretamente sobre o ensino filosófico nas redes sociais digitais, para não dar a entender que o objetivo desta pesquisa seria apenas trazer formas dinâmicas de “ensinar filosofia” na sala de aula, faz-se necessário ter bem claro o contexto do ensino de Filosofia na atualidade. Entretanto, também, levando em conta que não se pode fazer ensino sem considerar o aspecto da *educação* lança-se a seguinte pergunta nesta pesquisa: a partir de uma visão mais profunda sobre *educação* e ensino, sobre qual tipo de ensino filosófico se está falando?

Segundo Evandro Ghedin, a atitude do filósofo não estaria em repetir o que já se sabe ou compartilhar saberes prontos sem o mínimo de senso crítico (GHEDIN, 2009). Assim sendo, o verdadeiro filósofo deve fazer, pois, como pensador próprio, “um uso livre e pessoal de sua razão, não um uso servilmente imitador” (SOLIS, 2009, p. 206). O ensino de Filosofia estando preso a este patamar de entendimento e interpretação consistiria apenas em uma reprodução mecânica de conteúdos; em uma linguagem mais próxima da cultura digital, estaria resumido apenas em “compartilhar” mecanicamente certos conteúdos.

⁴³ O tema sobre as comunidades virtuais tão tratado por Pierre Lévy remete a ideia da comunidade humana, onde há a preocupação recíproca entre os seus membros: Não se pode compreender ou apreciar o que se desenrola no ciberespaço a não ser pela participação ativa, ou então ouvindo as narrativas de pessoas integradas em comunidades virtuais ou “surfando na Net” e que contarão suas histórias de leitura e escrita (LÉVY, 2010, p. 201).

A partir disso, o ensino de Filosofia nas redes sociais digitais poderia ser qualificado simplesmente como uma forma dinâmica apenas de se “dar uma aula”. Considerando o aspecto essencial do ensino e da prática filosófica, para reforçar o que foi dito antes em outras palavras, a Filosofia e seu ensino nas redes sociais digitais deveriam ser vistos de outra forma: como “um papel prático e político para a cidadania” (SOLIS, 2009, p. 207).

Conforme Ghendin, em seu artigo *A problemática da Filosofia no Ensino Médio*: “o ensino de filosofia no Brasil não foi concebido com um conjunto de questões e de questionamentos, mas (somente) como uma disciplina e o ensino superior não tem mudado esse quadro” (GHEDIN, 1999, p. 223), pelo modo como a Filosofia é apresentada como sendo “alguma coisa” desligada da realidade, dos problemas do ser humano e de sua própria cultura. Assim, como consequência a este modo de ensino filosófico, tanto nas licenciaturas como no ensino básico, vai como que sendo pouco a pouco se formando uma cultura de aversão ou preconceito à própria Filosofia. Conforme esta prática de ensinar e entender a Filosofia, um “muro” passa a ser criado, despercebidamente, entre a realidade humana, seus problemas e a Filosofia (RODRIGUES, 1993). Desta maneira, levando em conta tal contexto, por ocasião do ingresso no ensino médio público, entrando em contato pela primeira vez com a disciplina filosófica, como se deparam os jovens com Filosofia?

Assim sendo, é importante entender a problemática do ensino filosófico dentro de um contexto mais amplo: o da *educação*. Esse ponto de partida se faz importante tendo em vista que a prática de ensino ou prática pedagógica é “anterior ao próprio projeto de ensino de filosofia” (ARANHA; MARTINS, 2009, p. 13). Se na Grécia Antiga, Sócrates orientava os cidadãos e jovens com a máxima “conhece-te a ti mesmo”, a mesma máxima vale para o caso do ensino de Filosofia. No sentido de que os responsáveis por ele devem conhecer mais a fundo em qual contexto tal ensino está colocado.

Portanto, mesmo não sendo o objetivo principal desta pesquisa, analisar as redes sociais digitais como simples instrumento pedagógico para a sala de aula, não se quer aqui desconsiderar a importância da *educação* em si ou das práticas pedagógicas. Levar em conta o contexto presente da *educação* no Brasil dá um maior suporte para uma melhor compreensão sobre qual terreno se está

percorrendo quando o assunto é *cibercultura* e novas tecnologias no ensino filosófico.

Em boa parte dos concursos públicos muito se cobra sobre as leis educacionais, sobretudo se tratando da LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira). Mas qual lei é basilar tanto para as leis educacionais como para as demais leis?

A Constituição Federal é chamada de lei suprema de um país porque é nela que foi estabelecida a estrutura e organização política do Estado. É na Constituição Federal que se podem encontrar as normas fundamentais, que são superiores às outras normas jurídicas. É de suma importância entender que os documentos referentes às leis complementares brasileiras tem como fonte primeira a Constituição Federal.

Destaca-se aqui que a Constituição Brasileira de 1988, chamada de “Constituição Cidadã”, tem certa ligação com a Declaração Universal dos Direitos Humanos não somente num sentido de coincidência histórica. A partir de um olhar mais profundo, o que se percebe nestes dois documentos históricos é justamente que se antes a *cidadania* foi desmerecida, pelo *totalitarismo* a nível internacional através do nazismo e a nível nacional com a ocupação militar, com a proclamação da Declaração dos Direitos Humanos e, para o Brasil, da Constituição Federal de 1988, a *cidadania* passou a ser frisada através de documentos legais como um direito inalienável da pessoa.

Pode-se dizer que “a *cidadania* poderia ser definida como a faculdade do participar ativamente da vida social e do governo de uma determinada nação” (DALLARI, 1998, p.14). A *cidadania* é o pleno exercício da pessoa nos assuntos referentes à sociedade, ou seja, refere-se à participação ativa nos assuntos relacionados à democracia. Assim, considerando o processo de elaboração e aprovação das outras seis constituições brasileiras, na Constituição de 1988 se permitiu pela primeira vez a participação popular na sua elaboração. Logo em seu início, a Carta Magna destaca em cinco pontos fundamentais do Estado Democrático de Direito os aspectos relevantes da *cidadania*:

A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I—a soberania; II—a *cidadania*; III—a dignidade da pessoa humana; IV—os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V—o pluralismo político. Parágrafo único. Todo o

poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição. (BRASIL, 1988, Art. 01).

Com respeito à *educação*, elemento que concretiza a *cidadania*, a Constituição de 1988, em seu artigo 205 reforça que a mesma é um direito de todos havendo assim um desenvolvimento pleno da pessoa e o preparo para um “exercício da *cidadania*”. Percebe-se, deste modo, que o fator *educação* vem em íntima ligação com a questão da *cidadania*: “A *educação*, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da *cidadania* [...]” (BRASIL, 1988, Art. 205) ⁴⁴.

Após esta breve análise da concepção educativa tendo como base a Constituição Federal de 1988, destacando-se especificamente a dimensão da *cidadania*, recorda-se o sentido filosófico da palavra *cidadania* conforme o pensamento de Hannah Arendt. Para Arendt, o cidadão seria alguém comprometido com as causas e problemas da cidade (*polis*); a ação destes cidadãos comprometidos, portanto, seria uma ação necessariamente política (ARENDT, 2014).

Assim sendo, Franklin Leopoldo no livro *A Filosofia e seu Ensino* quando diz que o objetivo principal do filósofo é contemplar a verdade, porém segundo ele esta contemplação não seria “desencarnada” da realidade dos seres humanos, isto é de sua cultura, tendo em vista que todo filósofo é um ser humano que pensa e age em meio aos outros. O filósofo contempla sim, porém tem a função de “guardião da cidade” conduzindo os outros seres humanos ao caminho do bem comum e da justiça (*cidadania*). Desta maneira, o ensino de Filosofia dentro do contexto mais amplo da educação, a qual está ligada à *cidadania*, pode ser entendido a partir dos problemas da cidade, isto é, da política. Poder-se-ia concluir que o ensino de

⁴⁴ O sentido mais profundo ou, poder-se-ia dizer até mesmo político, do sentido de *cidadania* muitas vezes é esvaziado de forma geral. *Cidadania* poderia ser interpretada simplesmente como ter oportunidades de voto ou de ir à escola, por exemplo. Com respeito à educação a *cidadania* está no contexto do que o artigo 43 da Constituição Federal de 1988 afirma com respeito mais especificamente à educação superior: “estimular o conhecimento dos problemas do mundo presente, em particular os nacionais e regionais, prestar serviços especializados à comunidade e estabelecer com esta uma relação de reciprocidade” (BRASIL, 1988, Art. 43).

Filosofia, por fazer parte do contexto da educação, para ser autêntico deve ser um ensino político⁴⁵.

A contemplação é a finalidade última do filósofo: mas esta finalidade está temperada por uma outra que se mantém como finalidade, enquanto o filósofo é um homem entre outros seres homens, e não uma alma desencarnada em contato com as ideias. No plano do humano, o filósofo é o que contempla, mas é também o *guardião* da cidade, o condutor, o mantenedor da justiça que deve reinar (ARANTES, 1995, p. 14).

Portanto, é neste contexto geral do ensino de Filosofia, enquanto repensar político, no qual o estudante deve ser um sujeito reflexivo da sua própria realidade social, é que a reflexão sobre o uso das redes sociais surge. Tendo este pressuposto, compreende-se de modo claro o sentido filosófico em conjunto com a prática de ensino, essencialmente construtora de *cidadania*, como forma concreta na atuação consciente da *polis* através do espaço virtual (ciberespaço).

Pierre Lévy mesmo faz uma relação entre os termos chaves desta reflexão filosófica: *ciber* e *cidade*. A partir da concepção de Pierre Lévy a construção desta “cibercidade”, que está ligada à ideia de “ciberdemocracia”, dá-se quando há o poder de participação nas questões sociais no campo virtual; seria o exercício da cidadania através do ciberespaço. Assim, Lévy afirma: a “auto-gestão das cidades reais pelos seus próprios habitantes, o que permite a organização, solução e elaboração dos problemas da cidade física, por meio da colocação em comum das competências dos recursos e das ideias” (LÉVY, 2015, p. 25).

Partindo desta concepção de uma *educação* filosófica na *cibercultura* ligada à *cidadania*, pode-se dizer que o uso das redes sociais no ambiente educacional filosófico liga o estudante à sua própria realidade, a sua cultura a qual é predominantemente tecnológica e virtual. Se ao longo da história do ensino de Filosofia se cristalizou a tendência de se construir “muros” entre a realidade e a filosofia (RODRIGUES, 1993), o ensino filosófico que leva em conta a *cibercultura*, por sua vez, constrói laços (*nós*) entre a cultura do virtual e a prática do ensino de Filosofia.

⁴⁵ A expressão cidadania, do latim *Civita*, pode ser melhor interpretada, segundo o enfoque da política, expressão grega (*polis*) que também está ligada à causa da cidade. Para uma discussão atual se o ensino em geral ou filosófico deve ser político ou não tomar como base Hannah Arendt (filosofia grega) ou mesmo Pierre Lévy (*ciberdemocracia*) é ter um bom referencial teórico filosófico.

Sem dúvidas, trabalhar com a Internet no ensino em geral e no ensino filosófico exige um novo tipo de educação. No entanto, esta mudança não se trata, como diz Lévy, de simplesmente colocar máquinas nas mãos dos jovens (LÉVY, 2010). O uso de redes sociais digitais no ensino filosófico não estaria resumido agora na aquisição de salas de informática e de nova aparelhagem a ser usada em sala. A tecnologização da escola é algo importante, mas a ideia aqui, a partir de uma perspectiva filosófica, ou seja, da filosofia sobre o ensino de filosofia⁴⁶, é focar sobre a questão de uma mudança de mentalidade. Desta maneira, tal mudança de mentalidade sobre o uso das tecnologias no ensino de Filosofia, sobretudo com respeito às redes sociais digitais deve levar em conta “todos os envolvidos no processo de ensino-aprendizagem, incluindo gestores e alunos” (MILL, 2013, p. 67).

Como manter as práticas pedagógicas atualizadas com esses novos processos [da cibercultura] de transação do conhecimento? Não se trata aqui de usar as tecnologias a qualquer custo, mas sim de acompanhar consciente e deliberadamente uma mudança de civilização que questiona profundamente as formas institucionais, as mentalidades e a cultura dos sistemas educacionais tradicionais e, sobretudo os papéis do professor e do aluno (LÉVY, 2010, p. 172).

FIGURA 12 – TECNOLOGIAS USADAS DE FORMA MECÂNICA⁴⁷



⁴⁶ A filosofia do ensino de filosofia é uma das disciplinas do Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO). A existência desta disciplina mostra que o refletir sobre o ensino de filosofia de forma filosófica já é filosofia e não apenas um elemento pedagógico isolado.

⁴⁷ Fonte: www.gepoteriko.pbworks.com

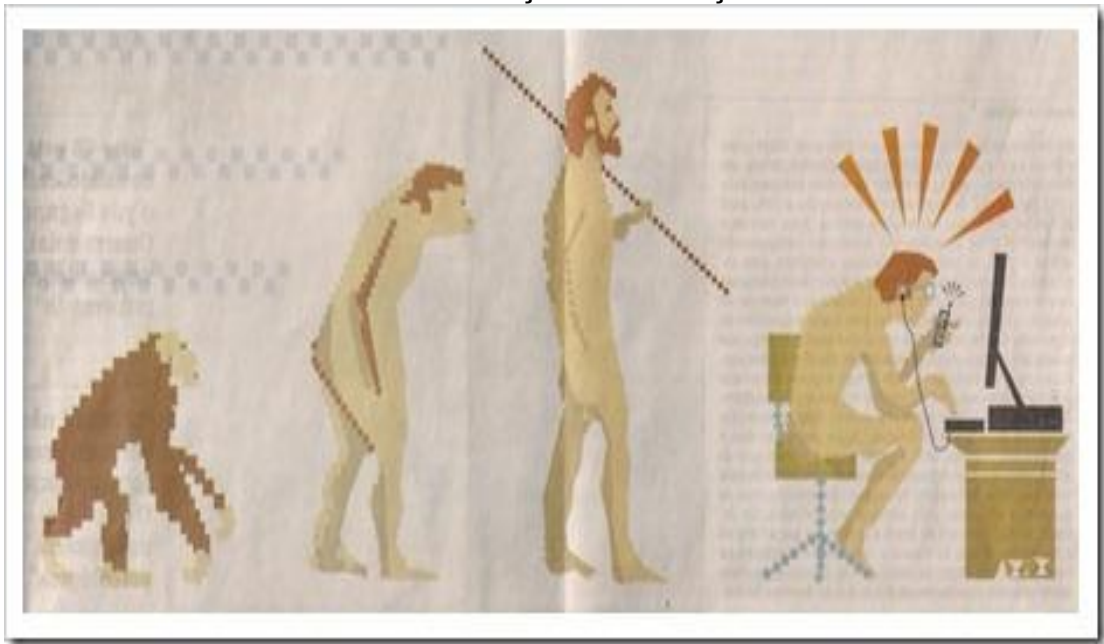
Mas concretamente como se daria esta mudança de mentalidade? Se aderir às redes sociais digitais no ensino de Filosofia não significa colocar simplesmente aparelhos nas mãos dos estudantes, como se pode entender este processo de uma forma mais profunda?

Os jovens naturalmente, pelo menos de forma técnica, sabem mais do que ninguém manusear as novas tecnologias e, não somente manusear, mas também criar novas ferramentas virtuais como aplicativos, por exemplo. Deste modo, poderia falar até do surgimento de um *Homo Zappiens*, que é o ser humano que nasceu em uma cultura tecnológica e virtualizada.

A expressão *Homo zappiens* é o título de uma obra de dois holandeses Wim Veen e Ben Vrakking. Esta expressão remete àquela ação frequente ligada ao mundo da comunicação virtual que é o *zappiar*, novo verbo originado do uso do *Whatsapp*, aplicativo usado para trocas de mensagens instantâneas, prática comum hoje, sobretudo pelos jovens e adolescentes. Esta geração seria a de crianças e jovens que usam a tecnologia de forma diferente, sendo mais íntimos de tal tecnologia, mas nem por isso deveriam ser considerados com desprezo ou serem tidos como uma ameaça, mas dentro do contexto da “valorização dos saberes” (LÉVY, 2015), deveriam ser vistos como aliados para o crescimento futuro da sociedade.

O *Homo zappiens* não apenas representa uma geração que faz as coisas de maneira diferente - é um expoente das mudanças sociais relacionadas à globalização, à individualização e ao uso cada vez maior da tecnologia em nossa vida. Neste sentido, considero os valores e o comportamento do *Homo zappiens* uma oportunidade para nos ajudar a dar nova forma à educação do futuro. Em vez de considerá-los uma ameaça e de negligenciar suas práticas, sugiro que olhemos para os valores dessa geração como uma fonte de inspiração e orientação para ajustarmos nossos sistemas educacionais ao melhor atendimento das necessidades de nossa sociedade futura (VEEN; VRAKKING, 2009, p. 04).

FIGURA 13 – ILUSTRAÇÃO EVOLUÇÃO DIGITAL ⁴⁸



A partir desta contextualização, não é difícil de entender que certas ferramentas como *Facebook*, *Instagram*, *Whatsapp*, *Twitter*, *Youtube*, dentre outros, estão facilmente ao alcance dos estudantes de hoje. A mudança de mentalidade seria neste caso a abertura para o seu uso voltado no ensino filosófico. Tendo em vista que o ensino de Filosofia nas redes sociais digitais, mesmo que seja um recurso didático, não estaria no patamar de uma mera dinâmica a ser usada em sala de aula, deve-se considerar que a Filosofia não deixa sua característica de questionar a realidade pelo fato de estar em um ambiente de ensino. Metaforicamente falando, a partir do Mito da Caverna de Platão, o professor de Filosofia teria o papel político, a partir da educação filosófica, de auxiliar os estudantes de filosofia a saírem das “sombras” da caverna. Estas “sombras” aqui poderiam representar de modo particular nesta pesquisa, as formas equivocadas do uso do *ciberespaço*, como foi bem explicitado no capítulo referente às sombras da *cibercultura*. Não se podendo negar que para boa parte dos jovens, nascidos no virtual, “falta em geral consciência de seu papel social como estudante, cidadão [...]”

⁴⁸ Fonte: <https://joserofasilho.wordpress.com>

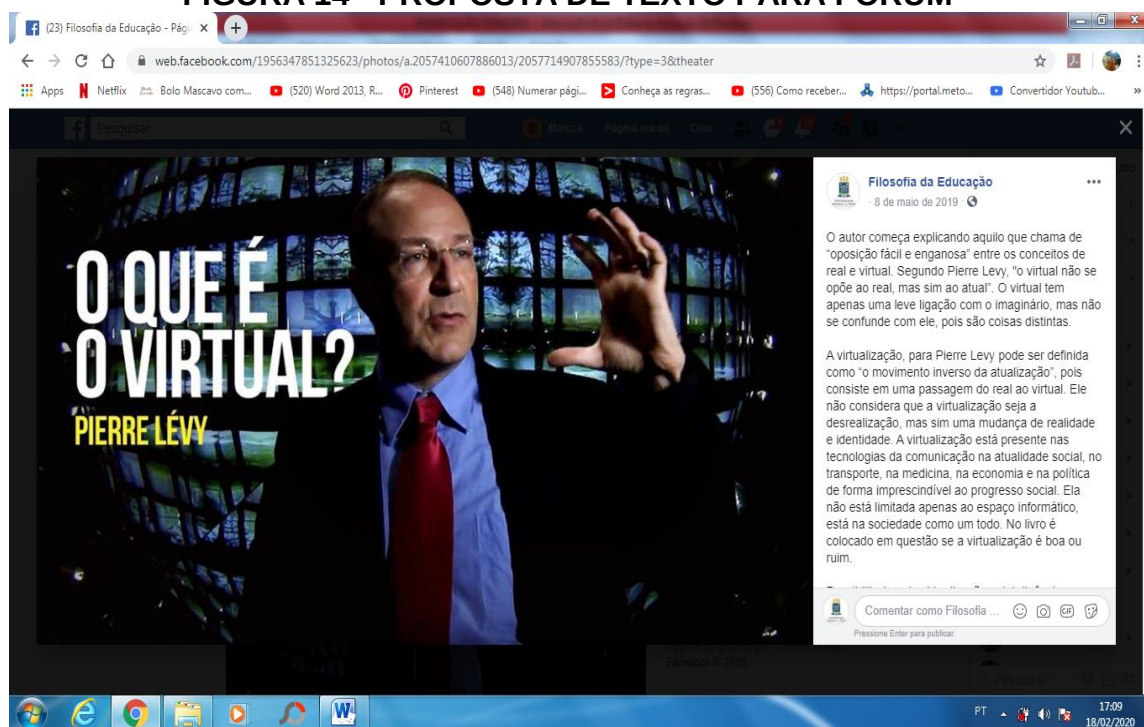
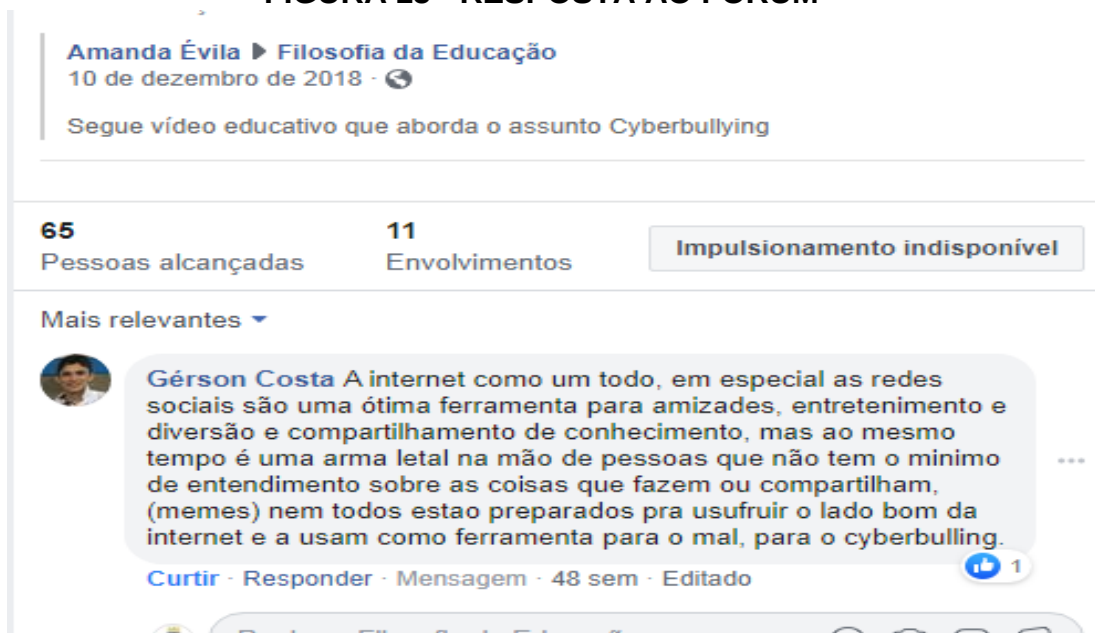
(MACÊDO, 2013, p. 87) e o ensino de filosofia a partir das redes sociais digitais deveria ser de tal forma que propiciasse à saída da “caverna”.

Há algo de condutor, de guia no espírito filosófico tal como o entende Platão. Aquele que se alçou às alturas da contemplação não deseja naturalmente retornar à Caverna [...] O filósofo é político se for educador, e a política do filósofo, a interferência no social simbolizada pela volta à Caverna, caracteriza-se principalmente pela educação. O poder de dirigir a educação dos cidadãos é, na verdade, o único poder que o filósofo reivindica, porque é o único de que precisa (ARANTES (org.), 1995, p. 15).

E mais, se o estar na caverna remete a ideia de isolamento, as redes digitais por serem terem a dimensão de sociabilidade remetem, ao contrário, à ideia da coletividade. O termo coletividade ligado à inteligência coletiva em Pierre Lévy pode ser relacionado à participação nas *comunidades virtuais*. Ou melhor dizendo, as redes sociais digitais podem ser interpretadas como autêntica *comunidades virtuais*. E estes ambientes coletivos permitem o acesso e o compartilhamento de comunicações e informações, antes controlados por um grupo reduzido de jornalistas.

Deste modo, Lévy descreve um elenco de possibilidades de participação ativa no *ciberespaço* através destas comunidades virtuais, recursos estes encontrados todos eles também nas redes sociais digitais. Levando em conta o pensamento de Lévy, sair da postura mecânica ou meramente instrumental de um possível uso de redes sociais no ensino de Filosofia seria perceber a possibilidade do debate *on-line* como um modo de fórum criativo onde o estudante possa, de forma democrática participar ativamente no *ciberespaço*.

Se cada pessoa pode emitir mensagens para várias outras, participar de fóruns de debates entre especialistas e filtrar o dilúvio informacional de acordo com seus próprios critérios (o que começa a tornar-se tecnicamente possível), seria ainda necessário, para se manter atualizado, recorrer a esses especialistas da redução ao menor denominador comum que são os jornalistas clássicos? Essas novas formas de organização cooperativa, hoje exploradas em diversos dispositivos locais ou internacionais do ciberespaço, têm como principal característica valorizar e compartilhar a inteligência distribuída em toda parte nas comunidades conectadas e coloca-la em sinergia em tempo real (LÉVY, 2010, p. 107-108).

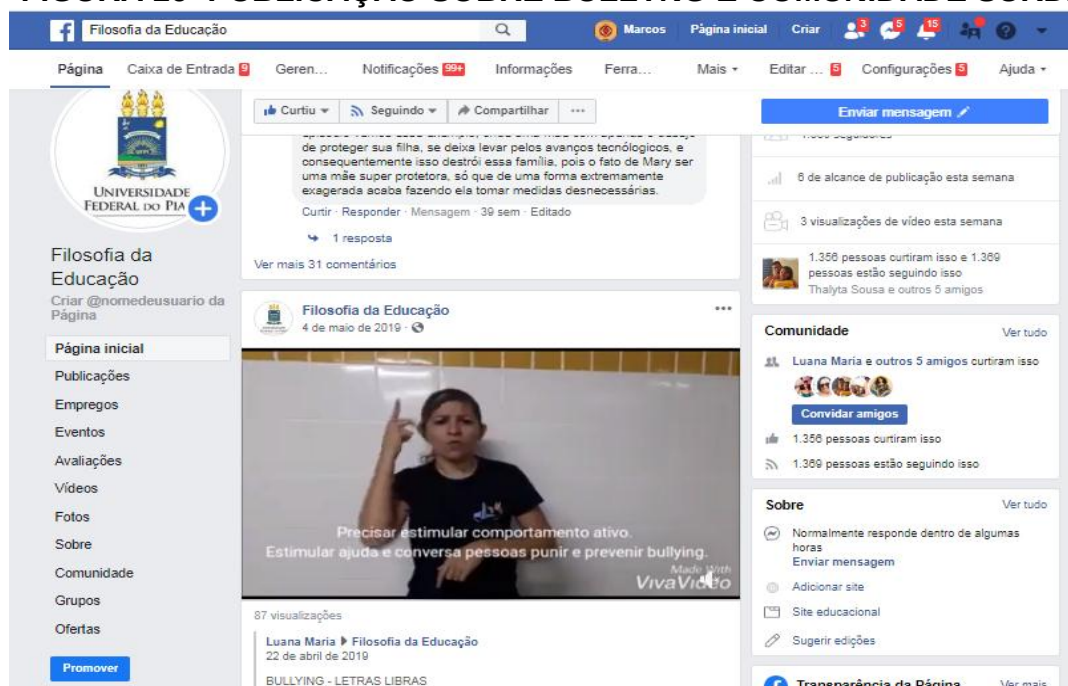
FIGURA 14 - PROPOSTA DE TEXTO PARA FÓRUM ⁴⁹FIGURA 15 - RESPOSTA AO FÓRUM ⁵⁰⁴⁹Fonte: <https://web.facebook.com>⁵⁰Fonte: <https://web.facebook.com>

Na verdade, com o uso das redes sociais digitais no ensino de Filosofia é uma forma concreta da “desterritorialização do saber”, no sentido de que o processo de ensino-aprendizagem ou a discussão filosófica não fica apenas na sala de aula. Mais uma vez os “muros”, ou a individualização do saber ou da educação são quebrados em vista da construção de um coletivo. Com esta desterritorialização do saber “os instrumentos do ciberespaço permitem rumar para formas que atenuam a separação entre administradores e administrados, professores e alunos, organizadores e visitantes, autores e leitores, etc” (LÉVY, 2010, p. 188).

A própria escola com o uso das redes sociais digitais voltado para o ensino filosófico ganha seu aspecto *hipertextual*⁵¹ de estar, graças à Internet, conectada em vários espaços. E isso não somente no sentido de que os alunos acessem conteúdos on-line em sala, mas que eles mesmos podem estar conectados com o mundo através do digital. O conhecimento e o debate filosófico passam a ser liberados do ambiente da sala de aula e passam a ser um bem para toda a coletividade. Neste sentido, a “individualização” do saber não teria razão de ser, se é levado em conta o crescimento em conjunto das “inteligências”, na perspectiva de Lévy, a partir da qual todas elas devem ser compartilhadas (LÉVY, 2015). A socialização (compartilhamento) dos discursos, das vozes individuais dos estudantes, portanto acontece com a “conexão generalizada” (“tudo em rede”) (LEMOS; LEVY, 2010).

Em consequência, o elemento “social” das redes digitais acontece na verdade quando há o uso emancipatório destas mesmas redes; quando através delas acontece a construção coletiva do social e assim se percebe, a ciberdemocracia (LEMOS; LÉVY, 2010). Portanto, através de uma prática de ensino filosófico, nota-se que a participação em debates virtuais, por exemplo, em forma de fóruns de discussão, compartilhamento de conteúdos beneficiando a coletividade, seria uma forma de sair das “sombras” da Caverna do saber individualizado; isso seria não resumir o ensino Filosófico virtual apenas ao uso mecânico de instrumentos para se alcançar uma nota no fim do período escolar.

⁵¹ O conceito de *hipertexto* foi explorado no capítulo posterior à metodologia o qual tratou sobre as características da cibercultura, dentre estas características está o *hipertexto*.

FIGURA 16- PUBLICAÇÃO SOBRE BULLYNG E COMUNIDADE SURDA⁵²

Como se viu, com a Internet a escola não está “territorializada” fixamente em um espaço físico; ela vai além dos muros que a circunda, pois o mundo virtual se torna um prolongamento da própria escola. Se o professor, antes da popularização da Internet, era tido como o único detentor do saber, em épocas de *cibercultura* e *ciberespaço*, tal concepção não tem mais sustentação. O próprio debate escolar não está mais preso ao tempo nem ao espaço, pois cada um pode virtualmente acessar a “sala de aula” onde quer que esteja.

A Internet, especialmente, provoca mudanças significativas na forma de aprender do homem, podendo-se aprender a partir dos vários lugares, não só do banco da escola, mas também de casa, do trabalho, não apenas síncrona, ao mesmo tempo, mas assíncrona, cada qual a seu tempo (GUEDES, 2010)

Em consonância a este pensamento de Guedes (2010), está relacionada a ideia de que com o surgimento das tecnologias virtuais, segundo Pierre Lévy, a imagem de um espaço do saber hierarquizado em formato de pirâmide, onde um

⁵² A figura mostra uma aluna de Letras Libras da Universidade Federal do Piauí tratando sobre um tema social de importância para a coletividade que é o *Bullyng* para com a pessoa do surdo. Ver em: <https://web.facebook.com>

seria mais importância que o outro, não teria sentido. A partir desta nova ótica virtual, deve-se preferir modelos de espaços “não lineares” e abertos onde cada membro deste espaço do saber ocuparia uma posição de importância no crescimento do conhecimento.

Devemos construir novos modelos do espaço dos conhecimentos. No lugar de uma representação em escalas lineares e paralelas, em pirâmides estruturadas em “níveis”, organizadas pela noção de pré-requisitos e convergindo para saberes “superiores”, a partir de agora devemos preferir a imagem de espaços de conhecimentos emergentes, abertos, contínuos, em fluxo, não lineares, se reorganizando de acordo com os objetivos ou os contextos, nos quais cada um ocupa uma posição singular e evolutiva (LÉVY, 2010, p. 160).

O ensino de Filosofia através das redes sociais pode ainda contar de forma prática com os recursos do ensino à distância. Lévy mesmo reforça que os recursos utilizados pela educação EaD (ensino aberto e à distância) às práticas do ensino presencial é uma forma significativa e “essencial”, tendo em vista que a partir destes recursos digitais e virtuais a educação passa a fazer uso das tecnologias que são próprias da *cibercultura*. Mas segundo Lévy, o “essencial” nesta forma de ensino ligado à *cibercultura* está no fato de surge com ela um nova maneira de pedagogia através das quais as duas formas de aprendizagem são contempladas: a aprendizagem pessoa a pessoa e a aprendizagem em *rede*⁵³. Assim sendo, neste novo formato educacional, da mesma forma como sublinha Guedes (2010) com respeito ao estudante que está conectado ao *ciberespaço* que é motivado a ter “autonomia própria, com potencial para fazer e aprender” (GUEDES, 2010), Lévy fala desta mesma autonomia frisando o papel do professor como “animador da inteligência coletiva” em vez de um simples “fornecedor de conhecimentos”.

Em primeiro lugar, a aclimação dos dispositivos e do espírito do EaD (ensino aberto e a distância) ao cotidiano e ao dia a dia da educação. A EaD explora certas técnicas de ensino a distância, incluindo as hipermídias, as redes de comunicação interativas e todas as tecnologias intelectuais da *cibercultura*. Mas o essencial se encontra em um novo estilo de pedagogia, que favorece ao mesmo tempo as aprendizagens personalizadas e a aprendizagem coletiva em rede. Nesse contexto, o

⁵³ Conforme a colocação de Lévy na valorização dos dois aspectos do saber (tecnologia e encontro humano), não há a intenção de se propor uma substituição do ensino presencial ou supervalorização de um ensino à distância. Tanto um como o outro apresentam avanços e imperfeições, mas não se quer aqui entrar nesta discussão.

professor é incentivado a tornar-se um animador da inteligência coletiva de seus grupos de alunos em vez de um fornecedor direto de conhecimentos (LÉVY, 2010, p. 60).

Tendo como base este pressuposto, a associação entre redes sociais digitais e ensino filosófico, de certa forma, traz uma ideia prática que não poderia ser descartada, considerando a importância dos recursos educacionais que o docente e estudantes necessitam. Não somente para a realidade dos centros urbanos, mas da zona rural as redes sociais podem ser usadas como instrumento de ensino à distância, para que o contato entre estudantes e docentes não se resuma somente às quatro paredes da sala de aula, sobretudo se é considerada a realidade atual do ensino de filosofia no Brasil nas escolas do Ensino Médio onde a carga horária se resume à uma hora aula por semana apenas.

Reforça-se, ainda, aqui nesta pesquisa que o recurso das redes sociais digitais para manter a interação estudante-professor não quer substituir o encontro presencial no ensino filosófico, mas dar suporte a ele, principalmente por ser ainda tão minimizada a oportunidade do debate filosófico nas escolas⁵⁴. Um dos objetivos específicos da pesquisa não seria fomentar a substituição do ensino presencial filosófico no Ensino Médio pelo ensino à distância, sem querer negar a relevância deste dependendo dos casos específicos, mas tratar da relação ensino de Filosofia através das redes sociais como suporte para o ensino presencial. O próprio ensino de Filosofia na cibercultura seria concretamente um ensino realizado em *rede* onde docente e estudantes estariam ligados por um laço em construção comum da sociedade.

⁵⁴ Após quase 40 anos, as disciplinas de filosofia e sociologia foram novamente incorporadas ao currículo do ensino médio, em junho de 2008, com a entrada em vigor da Lei nº 11.684. A medida tornou obrigatório o ensino das duas disciplinas nas três séries do ensino médio. Elas haviam sido banidas do currículo em 1971 e substituídas por educação moral e cívica (<http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/32546>).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Filosofia sempre teve ao longo da história da humanidade um papel na arte do perguntar-se, do questionar-se, ou seja, não faz parte dela aceitar passivamente as coisas aparentemente acabadas. É fato que no passado e na atualidade, no campo das leis educacionais, percebe-se a tendência da não valorização da Filosofia como se ela não pudesse acrescentar nada para a realidade. No entanto, diante do atual contexto cultural educacional da velocidade de informação e comunicação é que o ensino de Filosofia pode ser visto não apenas como uma disciplina teórica e especulativa, presa às bibliotecas ou apenas tendo utilidade como preparativo de vestibulares. O ensino de Filosofia pode ser um importante instrumental de formação integral do cidadão e de transformação da sociedade. A capacidade do pensar crítico diante da enxurrada de “verdades” virtuais levando a uma ação consciente e não passiva seria um dos frutos do ensino filosófico. Neste sentido é que acontece a autêntica atividade política do ser humano, enquanto partícipe dos problemas da “*cibercidade*”, assim como na Grécia Antiga os cidadãos estavam envolvidos com as causas da “*polis*”.

Não se pode negar, contudo, é que a cultura virtual atual está em constante e acelerada mutação e juntamente com este processo não deixam de estar presentes certas sombras. Assim, Hannah Arendt em sua obra *Entre o Passado e o Futuro*, ao tecer um comentário sobre o *mito da caverna* de Platão traz a seguinte afirmação: “o início de toda a filosofia é (...) o espanto maravilhado face a face tudo como é” (ARENDR, 2014, p.156). Levando em conta o contexto do sentido do *mito da caverna* e a característica filosófica da autora, que teve sua experiência marcante, nos tempos do *totalitarismo* nazista, pode-se claramente perceber que este “espanto maravilhado” não está relacionado a uma mera atitude apática de desligamento da cultura ou da realidade.

Hanna Arendt é uma filósofa contemporânea que, através de seus escritos, tratou acerca de temas ligados à realidade como a questão do *totalitarismo*, da *autoridade*, da *política*, por exemplo. A Filosofia, conforme sua perspectiva é o do comprometimento com a vida social, com o meio onde o indivíduo se encontra, com a sua cultura. Este espantar-se diante dos acontecimentos, que é próprio do filósofo, só pode acontecer quando o ser humano não está acorrentado às “sombras”. Estas “sombras”, como bem descreve o *mito da caverna*, pode ser

entendido como tudo que é mostrado como oposição à verdadeira vocação do filósofo. Metaforicamente, estar preso às sombras da caverna e de costas para a saída da mesma a é estar “desconectado” do mundo e de seus problemas.

O estudante de hoje pode acompanhar em seu *smartphone*, através de aplicativos na palma da mão, no trânsito, em seu quarto, na sala de aula, notícias ocorridas do outro lado do mundo. Mas de que forma? Como um espectador distraído e ingênuo ou com um olhar reflexivo, sendo capaz de transformar o espaço onde vive? Percebe-se com isso que a Filosofia pode ser uma ferramenta muito útil e não apenas uma disciplina presa aos muros da escola, mas transcendendo ao espaço físico escolar, estando intimamente ligada à vida das pessoas.

O processo de educação, sobretudo filosófico, não pode estar fora de um contexto cultural. E em qual contexto cultural está inserido o ensino de Filosofia? O modo como acontece a comunicação na atualidade é rápida, dinâmica e em tempo real. Um acontecimento que se dá do outro lado do mundo, pode ser em pouco tempo acessado com detalhes graças às novas tecnologias de comunicação e informação.

Por isso, nesta pesquisa, a partir da colaboração de Pierre Lévy, quis-se demonstrar que a partir das próprias mídias digitais pode acontecer uma comunicação participativa na sociedade. Lévy não entende as mídias digitais a partir de um olhar negativo como se elas em si levassem necessariamente à dispersão, ao narcisismo, às *Fake News*, por exemplo. Tendo consciência de certos problemas presentes na *cibercultura*, Lévy percebe que, a partir de um olhar positivo para com as novas mídias se pode transformar o meio positivamente; as inteligências todas podem ser valorizadas em prol da construção coletiva do espaço.

Sem dúvidas, a formação sobre a importância da *ética* e dos *valores* no uso das novas tecnologias virtuais seria uma prevenção para muitas das sombras do *ciberespaço*. Este seria um trabalho em longo prazo e lento, mas que deve ser fomentado tendo sempre de vista o valor da pessoa humana. Na instantaneidade das mensagens e dos processamentos acelerados o valor e a dignidade do ser humano não deveria ter prazo de validade. A própria atitude política de engajamento e responsabilidade social não teria sentido se não fosse considerada a valorização da pessoa e conseqüentemente a atitude ética frente ao ser humano.

Tem-se consciência dos desafios que os educadores e educandos podem enfrentar diante da ideia de uso das redes sociais no ensino de Filosofia. Mesmo

depois de tantos avanços tecnológicos e da popularização da Internet, é fato de que para uma grande parte das pessoas o uso de novos meios tecnológicos ainda pode ser tímido ou a abertura para esta prática pode ser difícil para muitos (MILL, 2013). Provavelmente, isso se dá por conta de preconceitos motivados por uma visão tradicionalista da educação ainda restrita exclusivamente a um ambiente físico da escola. Esta é, infelizmente, uma realidade encontrada por muitos educadores que possivelmente serão tentados a desanimar pela falta de apoio e incentivo, sobretudo da parte da gestão escolar.

Porém, é bom lembrar que sempre ao longo da história, a Filosofia esteve em diálogo com a realidade e a cultura virtual é, inegavelmente, a cultura dos jovens que estão hoje nas salas de aula. E porque esta cultura tem suas sombras a Filosofia não deixa de questioná-la. Provavelmente, por isso, até hoje a Filosofia não é bem quista em alguns espaços, porque por natureza questiona e tira da zona de conforto, da passividade intelectual. Como Sócrates foi levado ao banco dos réus por ensinar a juventude do seu tempo a pensar, ela poderá possivelmente ser enquadrada como mais uma disciplina entre tantas como se não produzisse nada de útil, não dando nenhum retorno imediato.

O exercício de debate filosófico no *ciberespaço* implica estar em *rede*, estar em conexão, fugindo de todo e qualquer isolamento e apatia intelectual. Estar em *rede* é criar laços de solidariedade e colaboração coletiva. A *interatividade* como exercício na discussão filosófica a partir das redes sociais deveria criar em nós a sensibilidade pelos problemas do outro, tendo como consequência a atuação política como corresponsabilidade pelas questões do coletivo, da sociedade, superando toda lógica da instrumentalização da pessoa. Nesta perspectiva da solidariedade e do comprometimento social e político, Pierre Lévy em sua obra *A Inteligência Coletiva*, a partir de uma perspectiva antropológica mostra que o coletivo inteligente, ao contrário daquele massificante e passivo, leva as pessoas a uma *ética da hospitalidade* e da cultura do encontro (LÉVY, 2015).

Foi objetivo desta pesquisa falar ainda sobre o uso das redes sociais no ensino de Filosofia tendo como pano de fundo a semelhança que elas têm com o ensino à distância. Assim, a própria visão crítica acerca das redes sociais, possibilitando vê-las a partir de um olhar mais amplo já é também uma abordagem filosófica. Sabe-se que a educação à distância é um suporte eficaz para aqueles que por questão de trabalho ou deslocamento não podem estar em cursos universitários

presenciais. Para a educação presencial no Ensino Médio as redes sociais digitais podem ser um recurso útil para que estejam conectados em rede professor e educandos, desterritorializando o espaço do ensino.

Para muitos educadores que moram na cidade e devem ter contato com estudantes da zona rural, por exemplo, as redes sociais seriam uma ferramenta a ser usada no ensino de Filosofia nos moldes da EaD. Isso é possível, pelo fato de muitas escolas e casas na zona rural usufruírem hoje do uso da Internet. As redes sociais podem ser usadas, conforme esta proposta, como ambientes virtuais de educação (AVE) através da utilização de alguns recursos presentes também nestes portais virtuais: As ferramentas podem ser as usuais da *internet* como, correio eletrônico, fórum de discussão, bate-papo e links com textos específicos do contexto abordado (GUEDES, 2019, p. 19).

Tem-se consciência dos possíveis preconceitos que as redes sociais possam ter dentro do ambiente educacional e se constatou também nesta pesquisa da parte dos próprios estudantes, por ocasião do curso de extensão realizado. As razões desta visão podem ser diversas, inclusive o fato de que muitos educadores e estudantes ainda têm dificuldade do manuseio das novas tecnologias ou que as redes sociais sejam vistas simplesmente como instrumento de passividade ou passatempo somente. Notou-se, por ocasião dos trabalhos práticos realizados, que o problema não estava somente na presença deste pensamento, mas na postura de fechamento por parte de alguns em não perceber a possível associação entre redes sociais digitais e ambientes virtuais de educação (AVE). Diga-se de passagem, que esta postura negativa de não aceitação das redes sociais como instrumento educacional, deu-se por parte de uma minoria dos participantes do curso de extensão.

Outra barreira que o educador no ensino de Filosofia pode encontrar, neste sentido, é a da instrumentalização e comercialização da educação. Essa comercialização educacional se dá quando a escola está focada tão simplesmente nos resultados dos exames nacionais ou avaliação do ENEM, por exemplo. Assim, consequentemente a reflexão filosófica em si já estaria longe dos espaços escolares. Como trabalhar a partir deste contexto? Eis o desafio para muitos educadores e também educandos que almejam não somente memorizar fórmulas e conceitos. Tendo apenas esta perspectiva utilitarista do saber como estilo de ensino, as próprias tecnologias virtuais poderiam ser encaradas como recursos didáticos

apenas ou reduzidas ao uso instrumental de aparelhos eletrônicos dinâmicos. No entanto, o uso das redes sociais digitais no campo filosófico tem como essência a problematização e o não conformismo com certos conteúdos compartilhados simplesmente sem verificação.

Se deve haver esta mudança de mentalidade como foi explicitado, como utilizar no ensino de Filosofia as redes sociais digitais de forma não mecânica apenas tornando o ensino filosófico uma mera transmissão de conteúdos? A resposta a esta pergunta seria quase lógica, se com atenção se percebe o modo como os jovens utilizam as redes sociais digitais. De forma natural eles participam de enquetes virtuais sobre assuntos de seus interesses, compartilham fotos, vídeos, links, áudios. O estudante de hoje, sendo um ser familiarizado com o tecnológico, não tem dificuldades em fazer uso dos meios virtuais, de forma especial das redes sociais digitais.

Sabe-se que muito do que é compartilhado não leva em conta a ética e o respeito pelo coletivo nem os valores humanos. O papel do professor de Filosofia seria, não tanto de fiscalizador, mas de ser suporte diante de uma ferramenta tão poderosa de alcance incalculável. Como facilitador deste processo o professor no ensino de Filosofia tem a missão de que as habilidades individuais no manuseio das tecnologias possa estar a serviço da construção coletiva. Em outras palavras, que as inteligências individuais estejam a serviço da inteligência coletiva, como bem se percebeu na proposta de Pierre Lévy.

Mas, qual a forma concreta de se trabalhar no campo educacional filosófico o uso das redes sociais? Através dos vários recursos virtuais o educador no ensino de Filosofia poderá fomentar nos seus estudantes a prática do refletir crítico. O educador em geral, e, sobretudo no ensino filosófico, pode sempre a partir dos conteúdos propostos pelo currículo escolar motivar nos estudantes o gosto pelo debate, neste caso o debate no campo virtual. Com criatividade através das redes sociais se pode fazer uso de recursos já utilizados pelos próprios estudantes de maneira informal, mas agora tendo como objetivo o ensino filosófico. Desta forma, tanto o professor como o estudante poderão utilizar um meio anteriormente visto apenas para entretenimento, como lugar de reflexão e produção de pensamento filosófico.

Em formato de fóruns de discussão os debates filosóficos podem ser motivados no ensino de Filosofia através das redes sociais. Estes fóruns de

discussão são uma prática virtual comumente usada no ensino à distância e presencial, os quais possibilitam, através da *interatividade* e da mediação do professor, criar no estudante a prática da participação consciente e dialógica. Esta prática não deveria ter como foco principal apenas somar pontos para uma nota. Deveria ser um exercício de ensino aprendizagem para levar o ser humano como pessoa a debater em sociedade, questionando racionalmente e conscientemente acerca dos problemas que o rodeiam.

Vale destacar o conceito de *rede social* a partir desta simples e poderosa prática de interação dialógica que são os fóruns de discussão. O conceito de *rede* no sentido virtual remete a ideia de criar *laços*. A partir daí não teria sentido haver usuários desligados da realidade e que não reagem frente aos problemas sociais. A prática educacional filosófica do debate virtual quer justamente provocar no estudante de hoje, a partir do próprio uso das redes sociais, o seu engajamento com as questões políticas e sociais. Destaca-se que o conceito de *ciberespaço* é apresentado por Pierre Lévy como sinônimo de *rede* em sua obra *cibercultura* (LÉVY, 1999). Estar conectado em *rede*, ou seja, no *ciberespaço* é estar conectado em atitude de *interatividade*.

Estar em *interatividade* tem relação com estar em rede com outras pessoas, isto é em sociedade. Daí vem o segundo conceito ligado à expressão *rede social*. A dimensão *social* remete a ideia de se viver em sociedade e comprometido com ela; este é um elemento próprio da essência humana (LÉVY, 2018). Se a pessoa foge desta realidade, poderia estar provavelmente enferma intelectualmente ou psicologicamente, pois está deixando de ser o que ela é em essência. Desta maneira, de forma concreta, a partir dos compartilhamentos de conteúdos, das participações nos debates virtuais, das reflexões fomentadas através das mediações do educador no ensino de Filosofia, um dos frutos significativos para o uso maduro e consciente das redes sociais na educação filosófica é o da preocupação social com o mundo, com o outro em vista de uma construção política ativa.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Flávio Rovani de. **Crise educacional e mundo pré-totalitário: a compreensão de Hannah Arendt.** – Teresina, PI: EDUFPI, 2014.

ARANHA, M. L.; MARTINS, M. H. P.. **Filosofando: introdução à Filosofia.** 4ª ed. São Paulo: Moderna, 2009.

ARANTES, P. (org.). **Filosofia e seu ensino.** Petrópolis/RJ, Brasil, Vozes, 1995.

ARAÚJO, J. LEFFA, V..(org.). **Redes sociais e ensino de línguas: o que temos de aprender?** 1. ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2016.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana.** Tradução de Roberto Raposo, posfácio de Celso Lafer. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **Compreender: formação, exílio e totalitarismo** (ensaio 1930-1954). Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras: Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. **Entre o passado e o futuro.** Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo Perspetiva, 2014.

_____. **Origens do Totalitarismo.** Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

ATTIE FILHO, M.. **Falsafa: a filosofia entre os árabes - 2ª.** 2a. ed. São Paulo: Attie Editora, 2016. v. 1. 369p.

AUDI, Robert et al. **Dicionário de filosofia de Cambridge.** Tradução de João Paixão Netto; Edwino Aloysius Royer et al.. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

AZAMBUJA, D.. **Introdução à ciência política.** 13. ed. São Paulo: Globo, 2001.

BAUMAN, Z.. **Amor Líquido: Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado, 1988.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 19 de jun. 2019.

BRASIL. LDB – **Lei de Diretrizes e Bases da Educacional. Lei 9394/96.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L9394.htm. Acesso em: 19 de fev. 2020.

BENAKOUCHE, T.. **Fatores Sociais e Culturais na Utilização Diferenciada de Redes Eletrônicas no Brasil: notas para discussão.** 1995. Disponível em: <http://flanelografo.com.br/esocius/t-tamara.html>. Acesso em 19 de fev. 2020.

BERTERO, C. O. . **Teses em Mestrados Profissionalizantes.** Revista de Administração Contemporânea, UFPR-Curitiba/PR, 1998. Disponível em: <https://docplayer.com.br/4080998-Teses-em-mestrados-profissionais.html>. Acesso em : 15 de jan. 2020.

BOLTER, J. D.. **Writing space: the computer, hypertext and the history of writing**, Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1991.

BUENO, W. D. C.. **Estratégias de comunicação nas mídias sociais.** Barueri, SP: Manole, 2015.

CAPALBO, C.. **Fenomenologia e ciências humanas.** Londrina (PR): UEL; 1996. <http://www.scielo.br/pdf/reben/v61n2/a18v61n2.pdf>. Acesso em: 09 de nov. 2019.

CASTELLS, M.. **A sociedade em rede – a era da informação: economia, sociedade e cultura.** Trad. de Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CERVO, A. L. BERVIAN, P. A. **Metodologia científica**. 5.ed. São Paulo: Prentice Hall, 2002.

DALLARI, D. D.A.. **Direitos humanos e cidadania**. São Paulo: Moderna, 1998.

Deleuze, G.. **O atual e o virtual**. In: E. Alliez. Deleuze filosofia virtual. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DIAS, C. A.. **Hipertexto: evolução histórica e efeitos sociais**. Ciência da Informação, n. 3, v. 28, 1999.

DOMENACH, J. M.. **A propaganda política**. 2001. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/proppol.pdf>. Acesso em: 26 de novembro 2019.

D'ANDRÉA, C. F. D. B; PUGAS, C. H. D. S; SANTOS, A.dos. **As ferramentas da internet e interação social: usos e apropriações por jovens de uma faculdade particular brasileira**. IV Congresso ONLINE del Observatório para la Cibernsiedad. Disponível em: <http://www.cibersociedad.net/congres2006/gts/comunicacio.php?id=611&llengua=en>. Acesso em: 09 de Set. 2019.

Educação a Distância, Batatais, v. 7, n. 1, p. 55-71, jan./jun. 2017.

FARKAS, Johan; SCHOU, Jannick. **Fake News as a Floating Signifier: Hegemony, Antagonism and the Politics of Falsehood**. Javnost - **The Public Journal of the European Institute for Communication and Culture**, 2018.

FLESCHE, C. et al. **Triunfo da mentira**. Um projeto político fundamentado em mentiras, farsas e supostas verdades. Eclética, 2005. Disponível em: <http://puc-riodigital.com.puc-rio.br/media/7%20-%20triunfo%20da%20mentira.pdf>. Acesso em: 01 de Dez. 2019.

FRANCO, A. **Buscadores e polonizadores.** Disponível em: <http://pt.slideshare.net/augustodefranco/buscadores-polonizadores-4ª-verso>.

Acesso em 24 de out. 2019.

FREIDSON, E.. **Communications Research and the Concept of the Mass.** American Sociological Review, vol. 18, n.º 3, pp. 313-317 (reeditado in Schramm-Roberts (eds.) 1972, pp. 197-208).

GALLO, S.; KOHAN W. O. **Filosofia no ensino Médio.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

GERNERT, Folke. **De la rueda de libros a la escritura enciclopédica.** Olivar: revista de literatura y cultura españolas, ISSN 1515-1115, Año 16, Nº. 23, 2015.

GHEDIN, Evandro. **Ensino de filosofia no ensino médio.** São Paulo: Cortez, 2009.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social.** 5.ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GOEBBELS, Joseph. **The Goebbels Diaries.** 1939-1942 (org. por Fred Taylor). Harmondsworth: Penguin, 1984.

GORENDER, Jacob. **Estratégias dos estados nacionais diante do processo de globalização.** Sociologia Geral. 7. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

.

GRINSPUN, M. P. S. Z. (org.). **Educação Tecnológica: desafios e perspectivas.** 3. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

GUEDES, Gildásio Fernandes. **Introdução à Educação a Distância.** Teresina: EDUFPI/UAPI, 2010.

_____. **Avaliação de Software: uma Abordagem na Interface Humano-Computador.** Teresina: EDUFPI/UAPI, 2012.

_____. **Educação a Distancia na Prática.** Tutor virtual. 2019.

GUENÉE, B. **Histoire et culture historique dans l'occident medieval**. NORA, P. Les Lieux de mémoire. Paris: Éditions Gallimard, 1997.

GUSMÃO, P. D. de. **Manual de Sociologia**. 4. ed. São Paulo, Forense Rio, 1973.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. Trad. Enio Paulo Giachini. 2. ed. ampl. Petrópolis, Vozes, 2017.

HEIDEGGER, M. **A questão da técnica**. Scientiae Studia, v. 5, n. 3. 1959. Trad. Marco Aurélio. S.P. 2007. In: http://www.scientiaestudia.org.br/revista/PDF/05_03_05.pdf. Acesso em 19 de fev. 2020.

HITLER, Adolf. **Minha luta**. São Paulo. Editora Moaraes LTDA., 1983.

KOLB, A.; ESTERBAUER, R.; RUCKENBAUER, H. (orgs.). **Ciberética Responsabilidade em um mundo interligado pela rede social**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, 2001.

KORYBKO, Andrew. **Guerras híbridas — das revoluções coloridas aos golpes**. Coleção: Debates e Perspectivas. Expressão Popular, 2018.

KOCH, I. G. V.. **O texto e a construção dos sentidos**. 9ª Ed. São Paulo: Contexto, 2007.

LEMOIS, Andre. LÉVY, Pierre. **O futuro da Internet: Em direção a uma ciberdemocracia planetária**. São Paulo: Paulus, 2010.

LÉVY, Pierre. **A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço**. Tradução Luiz Paulo Rouanet. 10. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015

_____. **As tecnologias da Inteligência**. O futuro do pensamento na era da informática. Tradução de Carlos Irineu da Costa. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. **Cibercultura.** Tradução de Carlos Irineu da Costa. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2018.

_____. **O que é virtual? Tradução de Paulo Neves.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2017. 160 p.

_____. **Filosofia World:** o mercado, o ciberespaço, a consciência. Lisboa, Instituto Piaget, 2000b.

MÂCEDO, M. D. F. U. D. C. **Internet e leitura.** Teresina: EDUFPI, 2013.

MAGALHÃES, R. S. R.. **Internet e produção acadêmica:** a inscrição de docentes e discentes nos processos midiáticos.

MARCONDES, D.. **Filosofia, linguagem e comunicação.** 5. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

MATTELART, A.; MATTELART, M.. **História das Teorias da Comunicação.** 3. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

MÉNOUD, P.-H. **La vie de l'Église naissante.** Paris: Neuchâtel, 1952.

MILL, D. JORGE, G.. **Escritos sobre educação:** desafios e possibilidades para ensinar e aprender com tecnologias emergentes. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

MOREIRA, D. A. **O Método Fenomenológico na Pesquisa.** São Paulo: Thompson Pioneira, 2002.

OLIVEIRA, R. S. de; RODEGHERI, L. B.. **Ciberdemocracia:** análise dos desafios e possibilidades de iniciativa popular via internet no Brasil. Soc. e Cult., Goiânia, v. 15, n. 1, 2012. Disponível em: file:///G:/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20TEXTOS%20E%20ANEXOS/Ciberdemocracia_analise_dos_desafios_e_p.pdf. Acesso em 26 de nov. 2019.

OLIVEIRA E SILVA, J. M. J. M. de (org.). **Fenomenologia**. Maceió, AL, 2006.

OZMON, Howard A. e CRAVER, Samuel M. **Fundamentos filosóficos da educação**. 6. ed. Porto Alegre; Artmed, 2004.

RAMELLI, Agostino. **Le diverse et artificiose machine del capitano**. Paris: In casa dell'autore, 1588.

RECUERO, R. **Brincando com o NodeXL: anatomia de um retweet**. Disponível em: http://www.raquelrecuero.com/arquivos/brincando_com_onodexl_anatomia_de_um_retweet.html. Acesso em 24 de out. 2019.

RODRIGUES, J. A.. **O professor enquanto mediador do conhecimento crítico-emancipatório no ensino da filosofia no 2º grau**. 1993. Centro Pedagógico da Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória. Dissertação de Mestrado.

SIGAA: **Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas** [Informações Gerais]. Disponível em <http://www.sigaa.ufpi.br>. Acesso em: 07 março de 2020.

SNYDER. I.. **Antes, agora, adiante: hipertexto, letramento e mudança**. Belo horizonte: Educação em revista, 2010.

SOLIS, D. E. N.. **O Ensino de Filosofia, a Leitura e a Escrita Filosóficas**. Revista de Filosofia SEAF , v. 8, p. 200-228, 2009.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Tradução de Wagner de Oliveira Brandão; revisão de tradução Leonardo Avritzer. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

_____. **Ideologia e Cultura Moderna**. Teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Tradução do grupo de estudos sobre ideologia, comunicação e representações sociais da pós-graduação do Instituto de Psicologia da PUCRS. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

ULLMANN Reinholdo Aloysio. **Antropologia: O homem e a cultura**. 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

VEEN, Wim; VRAKKING, B. **Homo Zappiens**: Educando na era digital. Tradução de Vinícius Figueira. Porto Alegre: Artmed, 2009.

VEIGA, José Eli da. **O Brasil rural ainda não encontrou seu eixo de desenvolvimento**. In: Estudos Avançados. Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Avançados. vol. 15, nº 43. São Paulo: IEA, 2001.

WOLF, M.. **Teorias da Comunicação**. Trad: Karina Jannini. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ZANON, Darlei **Igreja e sociedade em rede: impactos para uma cibereclesiologia**. São Paulo: Paulus, 2018. Coleção Ciências sociais.

ANEXOS

ANEXO 1

FIGURA 1 - CARTAZ DE DIVULGAÇÃO



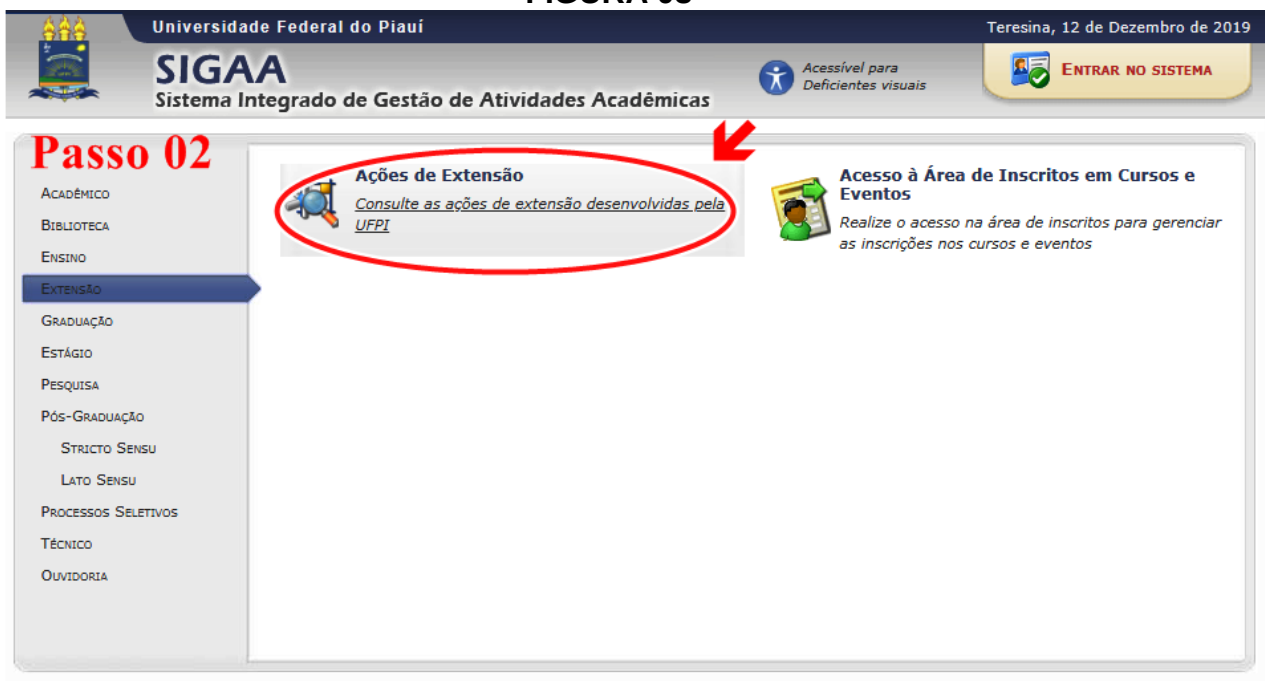
Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 02 - INDICAÇÃO PARA A INSCRIÇÃO VIA SIGAA



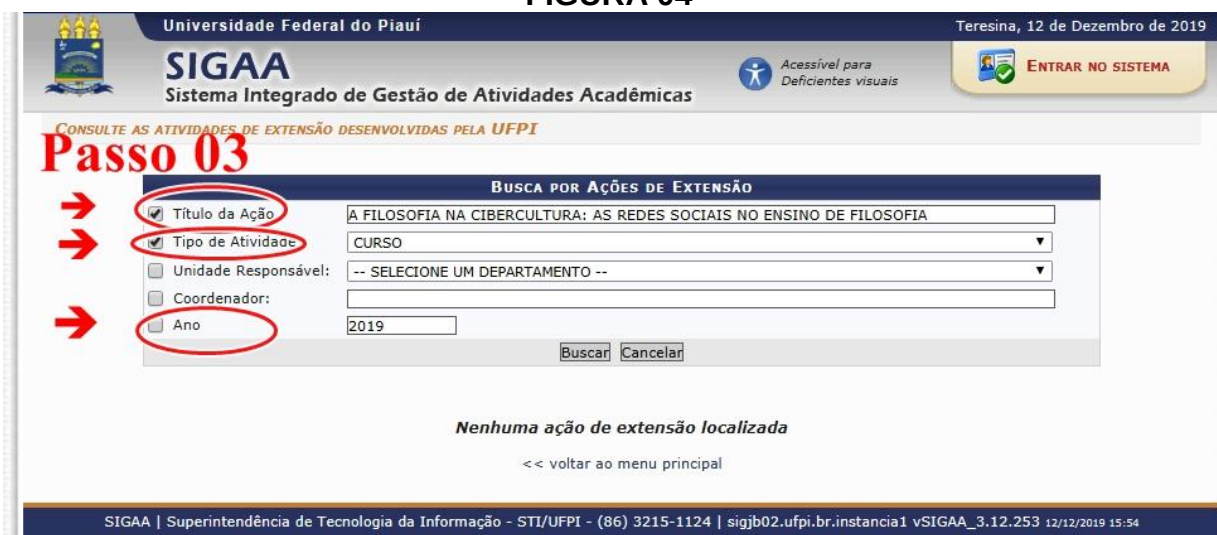
Fonte: www.sigaa.ufpi.com

FIGURA 03



Fonte: www.sigaa.ufpi.com

FIGURA 04



Fonte: www.sigaa.ufpi.com

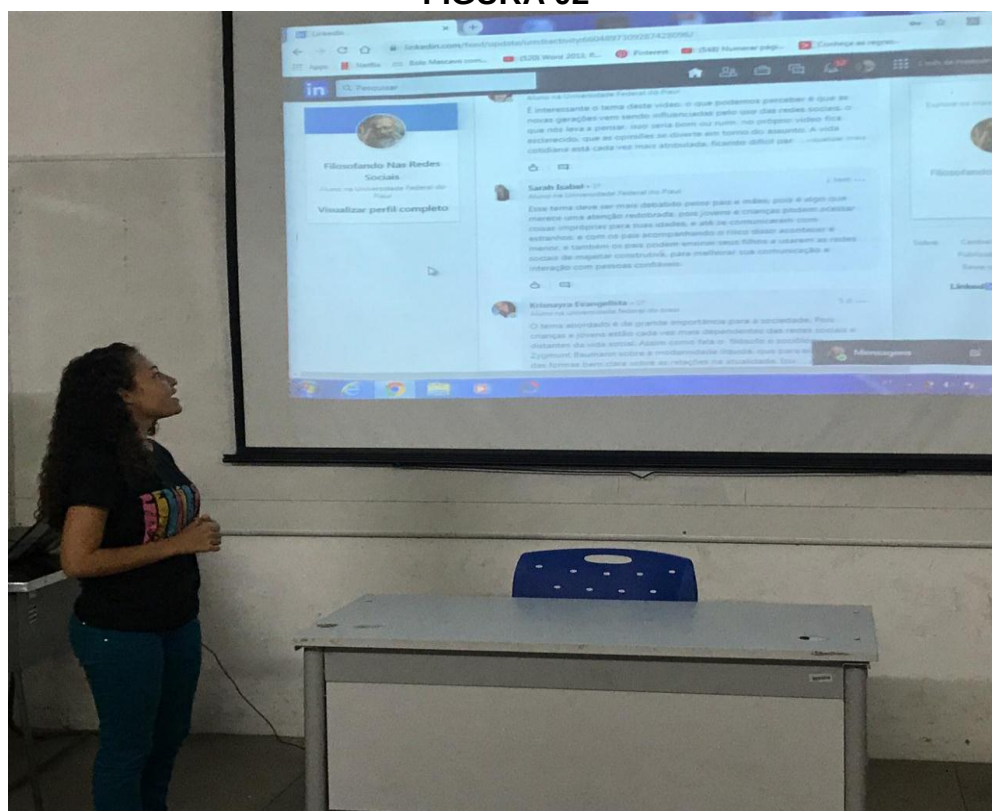
APRESENTAÇÃO DOS GRUPOS VIRTUAIS DOS TRABALHOS PRODUZIDOS

FIGURA 01

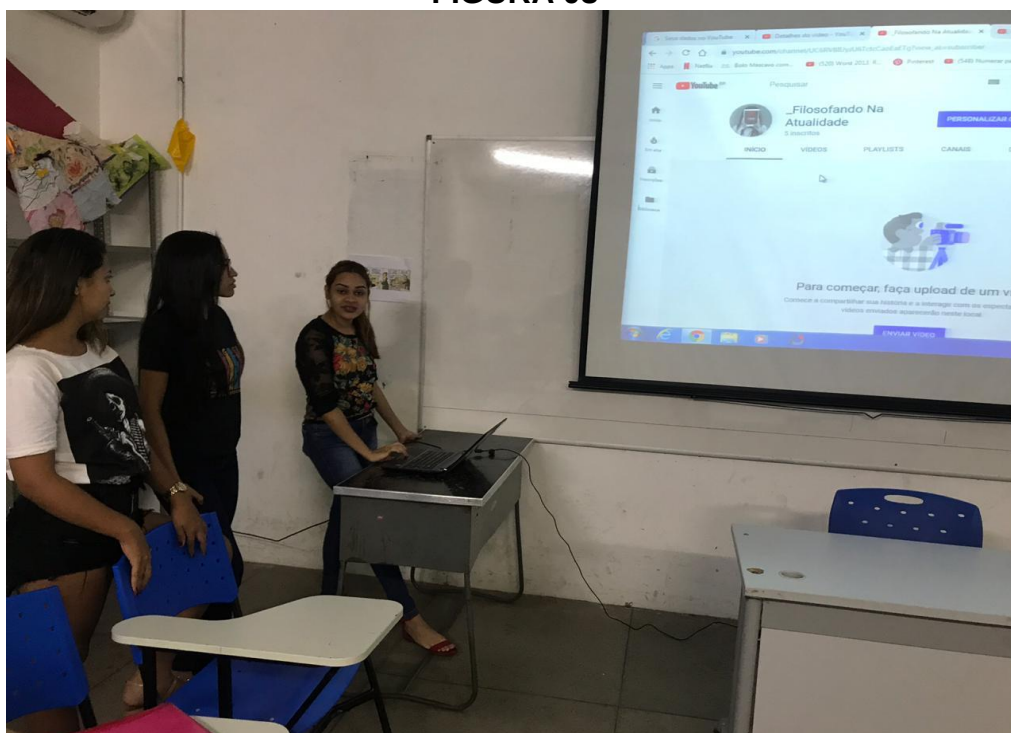


Fonte: Fotografia do autor.

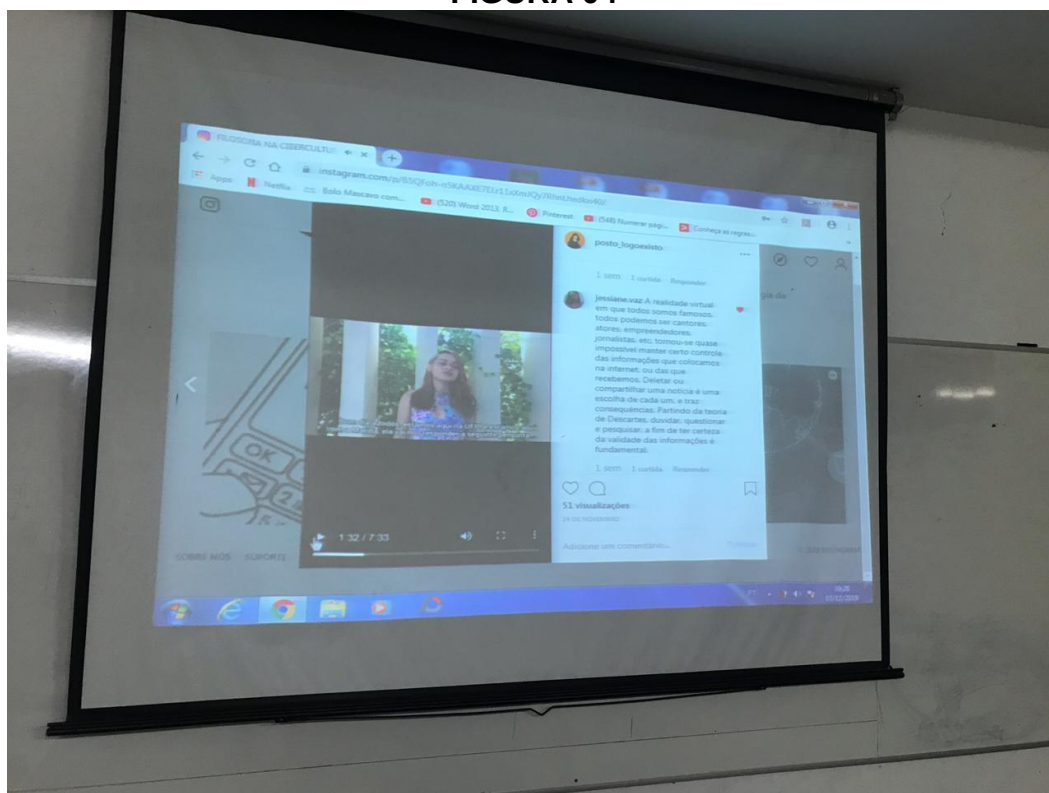
FIGURA 02



Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 03

Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 04

Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 05

Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 06

Fonte: Fotografia do autor.

ANEXO 2

AUTORIZAÇÃO DE IMAGEM DE VOZ



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
COORDENAÇÃO DO MESTRADO PROFISSIONAL EM FILOSOFIA
 Campus Universitário "Ministro Petrônio Portella", Bairro ~~Isajoga~~, Teresina, Piauí, Brasil; CEP 64040-550
 Internet: www.ufpi.br

AUTORIZAÇÃO

Pelo presente instrumento concedo a Universidade Federal do Piauí - UFPI, instituição de natureza educativa, licença sem ônus para utilização da minha imagem, voz e escrita pelo mestrando Marcos Francisco de Amorim Oliveira como atividade prática acadêmica referente ao Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO) tendo como orientador o Professor Dr. Gildásio Guedes Fernandes.

A presente autorização compreende a inclusão da imagem, voz e escrita que poderão ser exibidos apenas para fins acadêmicos, em palestras, congressos e quaisquer outros eventos, além de meios eletrônicos. A divulgação deverá constar sempre, obrigatoriamente, os créditos correspondentes a minha pessoa que abaixo transcrevo.

Teresina, PI _____ de _____ de _____.

Assinatura

Nome completo: _____
 Endereço: _____
 Telefone: (____) _____
 RG: _____ CPF: _____

Fonte: Fotografia do autor.

CERTIFICADO – CURSO DE EXTENSÃO



Fonte: Fotografia do autor.

PARTICIPAÇÃO E APRESENTAÇÃO DE TRABALHOS EM EVENTOS RELACIONADOS À TEMÁTICA DE NOVAS TECNOLOGIAS E ENSINO



Fonte: <https://www.ufpi.br/>



Fonte: Fotografia do autor

XVI CONGRESSO BRASILEIRO DE ENSINO SUPERIOR A DISTÂNCIA E V CONGRESSO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO SUPERIOR DA DISTÂNCIA



Fonte: Fotografia do autor.

OFICINA 2: MOODLE PARA PROFESSORES



Fonte: Fotografia do autor.

APÊNDICE

APÊNDICE 01

Este apêndice tem como objetivo trazer um conteúdo referente às comunidades virtuais, às redes sociais digitais e às redes sociais educacionais em relação aos elementos utilizados na EaD (Educação à Distância) que podem ser utilizados no ensino filosófico presencial.

As diversas demonstrações de uso das redes sociais virtuais direcionadas para o ensino filosófico são colocadas aqui como uma sugestão de manual de ensino filosófico digital em comparação às mesmas ferramentas utilizadas na Educação à Distância (EaD): fóruns de discussão, envio de arquivos, interação professor e estudante, etc. Sendo que os vários recursos computacionais presentes no ambiente computacional explorado nesta modalidade educacional são conhecidos como “interface amigável”, isto é, recursos do mundo virtual que podem produzir no ser humano uma abertura e estímulo à informação fornecida. E estes recursos estão presentes da mesma forma, como se verificará a partir das imagens a seguir, nas redes sociais digitais.

“Interface amigável” ou “agradável” significa que é capaz de disponibilizar estímulos visuais tais como cores, formas, fontes, texturas e outros elementos de forma equilibrada e harmônica com o objetivo de não saturar a visão, nem sobrecarregar a capacidade de assimilar a informação por parte dos usuários (GUEDES, 2012, p. 24)

COMUNIDADE VIRTUAL

A comunidade virtual “A Filosofia na Ciberultura” foi criada no SIGAA (Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas) da Universidade Federal do Piauí, possibilitando a interação entre professor e participantes do curso de extensão. Na comunidade virtual os alunos podem fazer a sua inscrição individualmente tendo acesso à programação do curso ou evento bem como aos arquivos, às enquetes, notícias, chats, fóruns e outras publicações. Vale destacar que as comunidades virtuais na plataforma educacional SIGAA podem ser formadas por alunos da graduação, mestrado ou por participantes de cursos ou eventos de extensão.

Através da turma virtual, o docente poderá: exibir o cronograma de aulas do componente curricular, após cadastrar os tópicos de aula da turma; visualizar os participantes da turma (alunos e professores) e o programa do componente curricular; cadastrar notícias e aulas extras relacionadas à turma; registrar a frequência e as notas dos alunos da turma; imprimir diário de turma e lista de presença; disponibilizar conteúdo e referências a serem utilizadas pelos alunos da turma; carregar arquivos no seu porta-arquivos e inserir esses arquivos nas turmas que desejar; registrar a data das avaliações, enquetes, fóruns e tarefas que devem ser cumpridas pelos alunos da turma. O docente poderá também importar dados de uma outra turma para a turma atual, aproveitando, por exemplo, informações já fornecidas em turmas anteriores de um mesmo componente curricular que ministrou; além disso, poderá permitir que um usuário do SIGAA tenha certas permissões, por exemplo, autorizando um docente externo a corrigir tarefas enviadas pelos alunos (SIGAA, 2020).

FIGURA - PERFIL INICIAL DA COMUNIDADE VIRTUAL/SIGAA⁵⁵

The screenshot shows the SIGAA (Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas) interface for a virtual community. The browser address bar shows the URL: sigaa.ufpi.br/sigaa/cv/MembroComunidade/participantes.jsf. The page title is "VOCÊ ESTÁ NA COMUNIDADE: A FILOSOFIA NA CIBERCULTURA". The main navigation bar includes links for Principal, Tópicos, Conteúdo, Referências, Participantes, Fórum, Chat, Notícias, Inserir Arquivo, Enquetes, and Configurações. The left sidebar contains information about the community, including its objective, type (PÚBLICA), and administrator (MARCOS FRANCISCO). The main content area displays a list of participants under the heading "PARTICIPANTES DA COMUNIDADE (28)". The list shows 10 participants, each with a profile picture, name, permission (MEMBRO), user ID, and email address. The participants listed are: ALISSON LUCENA PEREIRA DOS SANTOS, ALISSON MADEIRA WACHHOLZ, ANA CLARA RODRIGUES DA SILVA, ANA GABRIELA ALVES GUIMARÃES, ANDREA ESTEFANIA PACE RODRIGUEZ, ANTÔNIO FRANKLIN BASTOS SILVA, CRISTIANE MORAIS ARAUJO, DENISE CABRAL IBIAPINA, EVA CAROLINE MARQUES FREIRE, and FABIANA RODRIGUES ALVES. The interface also includes a search bar, a "Cadastrar novo participante" button, and a "Alterar permissão" button.

⁵⁵ Fonte: imagem extraída de <https://sigaa.ufpi.br>

GRUPO DE *WHATSAAP*

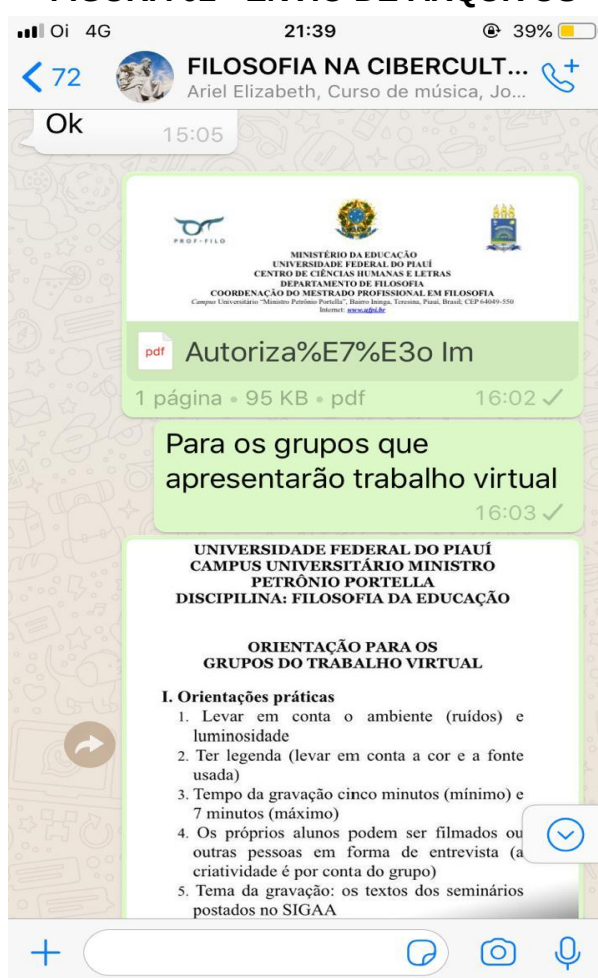
Embora na maioria das vezes a rede social *Whatsaap* seja vista apenas como uma rede informal e por isso alguns tenham dificuldade de percebê-la como uma possível ferramenta voltada para a educação, com facilidade pode-se perceber que tal rede social tranquilamente pode ser utilizada para o ensino. Alguns recursos *hipertextuais* utilizados na Educação à Distância (EaD) também estão presentes nesta rede social como por exemplo: envio de arquivos WORD, PDF, IMAGENS, LINS, VÍDEOS, ÁUDIOS. O fórum de discussão bem como o envio de arquivos foram formas exploradas durante o curso de extensão através do *Whatsaap*. O recurso de perguntas feitas através do *storys* é uma forma também interessante de realizar discussão em formato de fórum que automaticamente ficará visível por 24h, permitindo que o professor possa estabelecer um prazo para as respostas dos participantes do grupo.

Outro modo de estabelecer um prazo para as respostas dos alunos via *Whatsapp*, como acontece nos ambientes virtuais de educação (AVE) é que em um momento marcado o professor possa, na qualidade de administrador virtual, acionar por um tempo determinado a possibilidade dos comentários e envios de arquivos. Este é um recurso possível, que poucos administradores de grupos de *Whatsapp* usam, mas que é muito útil para auxiliar na organização das atividades dos estudantes para que os mesmos não percam os prazos. Vale destacar a facilidade em manusear tal instrumental, por isso chega a ser pela sua praticidade uma das redes sociais mais usadas não somente pelos jovens.

FIGURA 01 - PERFIL INICIAL



FIGURA 02 - ENVIO DE ARQUIVOS



GRUPO VIRTUAL / TWITTER ⁵⁶

O *Twitter* é uma ferramenta com características de site de rede social que dá a possibilidade para docentes e estudantes postar mensagens públicas ou privadas de até 140 caracteres. As mensagens são visualizadas e recebidas somente pelos *seguidores* da página. Os usuários podem seguir os outros usuários que seguem a página principal criada em vista do grupo de estudo. Neste sentido, os componentes do grupo virtual podem “retuitar” as postagens feitas tanto pelo professor como pelos outros alunos. Os usuários tem sua identificação por um “@” que precede o nome principal. Uma vantagem é que o estudante em fóruns de discussão pode “retuitar” a

⁵⁶ Imagens disponíveis em: www.twitter.com

mensagem do professor de forma resumida indo direto ao ponto da questão, no entanto se deseja escrever mais pode enviar várias “twitters” (mensagens).

O Twitter possui como recursos de Educação à Distância a possibilidade de fóruns de discussão (mesmo que com caracteres resumidos), o compartilhamento de conteúdos por meio de links, envio de mensagens através de uma caixa postal virtual diretamente para o professor e para os demais membros do grupo. Nesta caixa mensagem o estudante pode enviar arquivos de atividades: em JPEG se forem textos maiores.

As desvantagens deste veículo virtual é que não se pode enviar por meio dele arquivos em WORD, PDF, vídeos ou áudios. Outra desvantagem é que uma boa parte de estudantes ainda não acessem o *Twitter*, porém conforme a prática e de acordo com as imagens abaixo, nota-se que é possível o uso desta rede social em vista do ensino filosófico.

FIGURA 03 - PERFIL INICIAL



FIGURA 04 - PUBLICAÇÕES



FIGURA 05 – COMENTÁRIO/FÓRUM

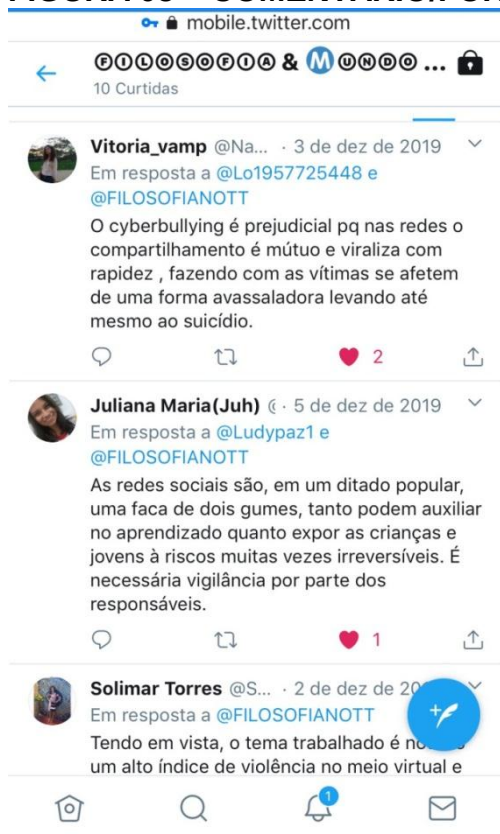


FIGURA 06 - ARQUIVO E MENSAGEM



GRUPO VIRTUAL / INSTAGRAM⁵⁷

O *Instagram* foi lançado em 2010 pelo norte-americano Kevin Systrom e pelo brasileiro Mike Krieger, ambos engenheiros de *software*. No mesmo dia do lançamento, o aplicativo tornou-se o mais baixado na *Apple Store* e, já em dezembro do mesmo ano, contava com a impressionante marca de um milhão de usuários.

Em 2011, a empresa, que tinha apenas 6 funcionários já possuía 10 milhões de usuários na rede. Já no ano de 2012, após o tão esperado lançamento do aplicativo na versão para *Android*, o *Instagram* foi comprado pelo *Facebook*, por um bilhão dólares. Atualmente, a rede social conta com mais de 500 milhões de usuários em todo o mundo, sendo que 7% das contas criadas são de brasileiros⁵⁸. Embora seja bastante utilizado para a publicidade virtual, no campo educacional

⁵⁷ Imagens disponíveis em: <https://www.instagram.com>

⁵⁸ Texto disponível em <https://rockcontent.com/blog/instagram/>

pode ser o *Instagram* utilizado de forma semelhante ao *Twitter*, com a vantagem de poder ser utilizado além dos recursos já citados o envio de áudio com textos maiores nas postagens e comentários. Também uma das vantagens do *Instagram* em relação ao *Twitter* é que no *Instagram* podem ser publicados vídeos longos. Em geral, o *Instagram* é mais utilizado que o *Twitter*.

FIGURA 07 - PERFIL INICIAL



FIGURA 08 - ARQUIVO E MENSAGEM

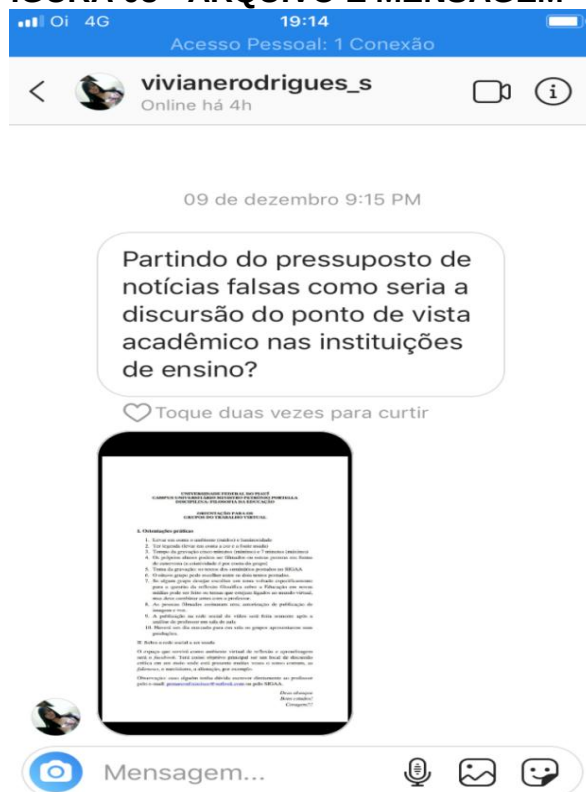
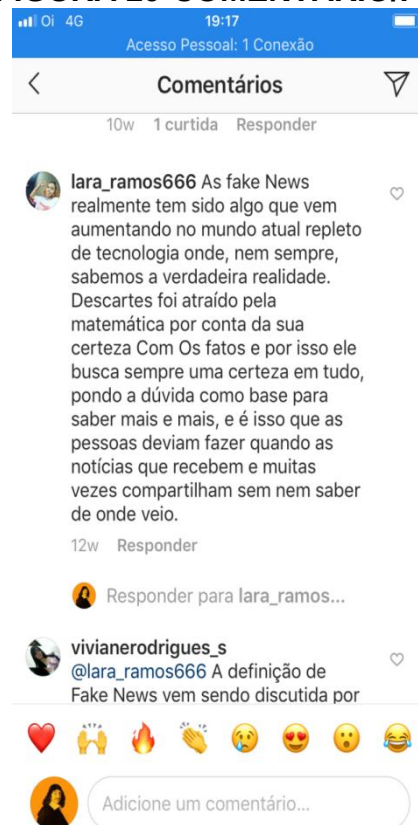


FIGURA 09 - PUBLICAÇÃO DE VÍDEO



FIGURA 10-COMENTÁRIO/FÓRUM



A REDE SOCIAL EDUCACIONAL EDMODO⁵⁹

1 VISÃO GERAL

A rede social *Edmodo*, sendo uma rede social educacional. A rede social educacional *Edmodo* está também disponível em várias línguas, inclusive em Português. Pode ser ela acessada pelos estudantes, pelo corpo docente da instituição educacional e acompanhada pelos pais dos alunos tanto pela *página virtual* como pelo *aplicativo* tornando o acesso mais prático diretamente por um dispositivo móvel. Pela sua usabilidade, assim como as demais redes sociais

⁵⁹ As imagens desta parte do apêndice foram colhidas em www.edmodo.com. As redes sociais educacionais tem como objetivo principal o seu uso integral para as atividades escolares ou acadêmicas. Uma grande vantagem destas redes sociais educacionais é que, por estarem totalmente voltadas para a educação, tem menos artifícios de dispersão como as notificações e mensagens apelativas de publicidades. Também, vale destacar que para estudantes menores de idade elas são mais indicadas para o ensino-aprendizagem.

digitais, uma das vantagens da rede social *Edmodo* é que não há necessidade na escola de uma equipe especializada para dar um suporte técnico para o bom funcionamento desta plataforma.

A usabilidade é uma das grandes vantagens que uma rede social digital deve apresentar aos seus usuários e com respeito a rede social digital educacional não poderia ser diferente. E segundo Guedes (2012) as características principais com respeito a usabilidade estariam relacionadas: à facilidade de aprender, à facilidade de memorizar, a capacidade de maximizar a produtividade, a praticidade na correção e a capacidade de maximizar a satisfação do usuário.

Os parâmetros ora sintetizados põem em evidência um dos objetivos macros da usabilidade: proporcionar satisfação subjetiva e, por conseguinte, contribuir para melhor qualidade dos processos de ensino e de aprendizagem, quando acontece em ambiente computacional, uma vez que diminui o desgaste físico e mental para assimilar e raciocinar com mais propriedade em torno dos conteúdos apresentados (GUEDES, 2012, p. 13)

2 CARACERÍSTICAS PRINCIPAIS

- Colaboração em ambiente privado e seguro entre docentes e estudantes;
- Interação e maior comunicação entre professores, pais e alunos;
- Combinação prática entre ambiente digital e educação;
- Comunicação segura com supervisão da parte do professor;
- Acompanhamento dos pais nas atividades realizadas pelos estudantes;
- Armazenamento e compartilhamento de documentos num ambiente baseado em computação na nuvem;
- Partilha de conteúdos por unidade curricular ou por grupo;
- Maior usabilidade
- Uso gratuito e ausência de publicidade;
- Possibilidade de acesso através do computador ou dispositivo móvel.

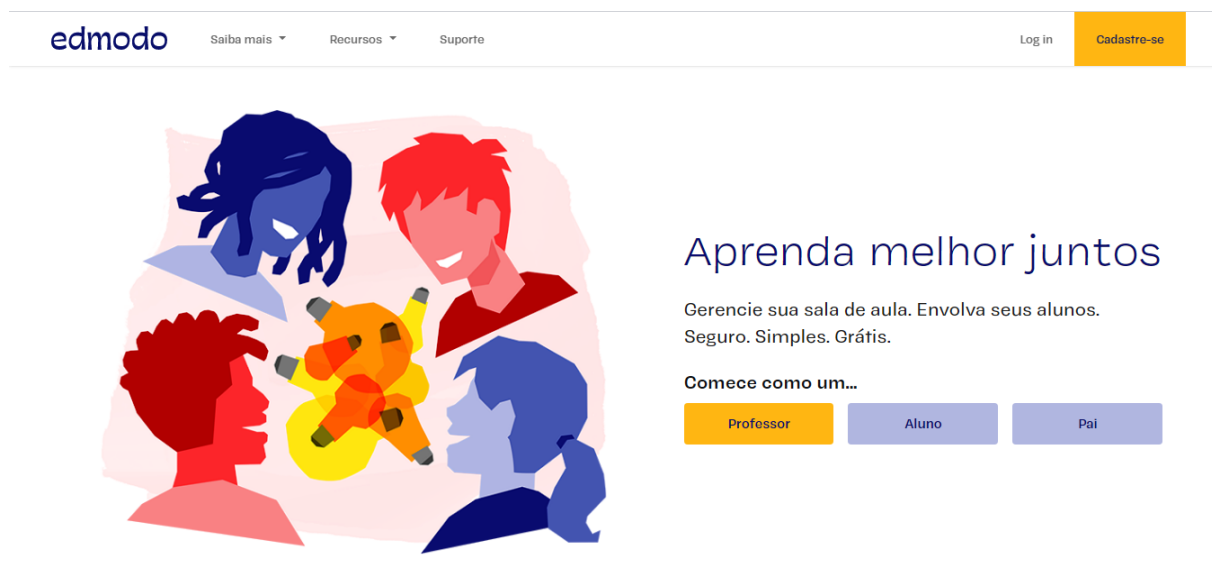
3 ELEMENTOS PARA UTILIZAÇÃO

a) CADASTRO

Para a utilização da rede social digital *Edmodo* é necessário que cada usuário preencha o seu cadastro individualmente. Este cadastro poderá ser

feito através da sua página inicial, podendo ser escolhido um entre os três perfis possíveis: docente, estudante e pais dos estudantes.

FIGURA 01 - PÁGINA INICIAL PARA CADASTRO



Fonte: Fotografia do autor.

FIGURA 02 - PERFIL INICIAL



b) CÓDIGO DO GRUPO (a) E FERRAMENTAS AVALIATIVAS (b)

No ato do cadastro com a função de professor, será possível ao usuário criar grupos (turmas por séries ou disciplinas) e os estudantes poderão fazer parte

destes grupos na qualidade de membros. Cada grupo a ser criado passará a ter um determinado código (figura número). O código será utilizado para que o estudante possa participar do grupo específico. Os pais poderão ter acesso ao código podendo assim acompanhar o desempenho do filho. Os estudantes poderão ser cadastrados pelo professor nestes grupos podendo ter seus e-mails registrados para facilitar a comunicação formal entre docente e discente.

FIGURA 03 - CÓDIGO DA TURMA

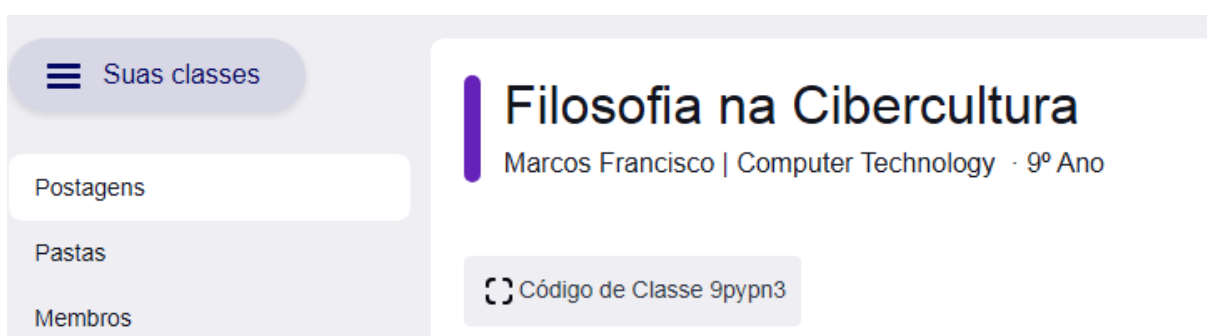
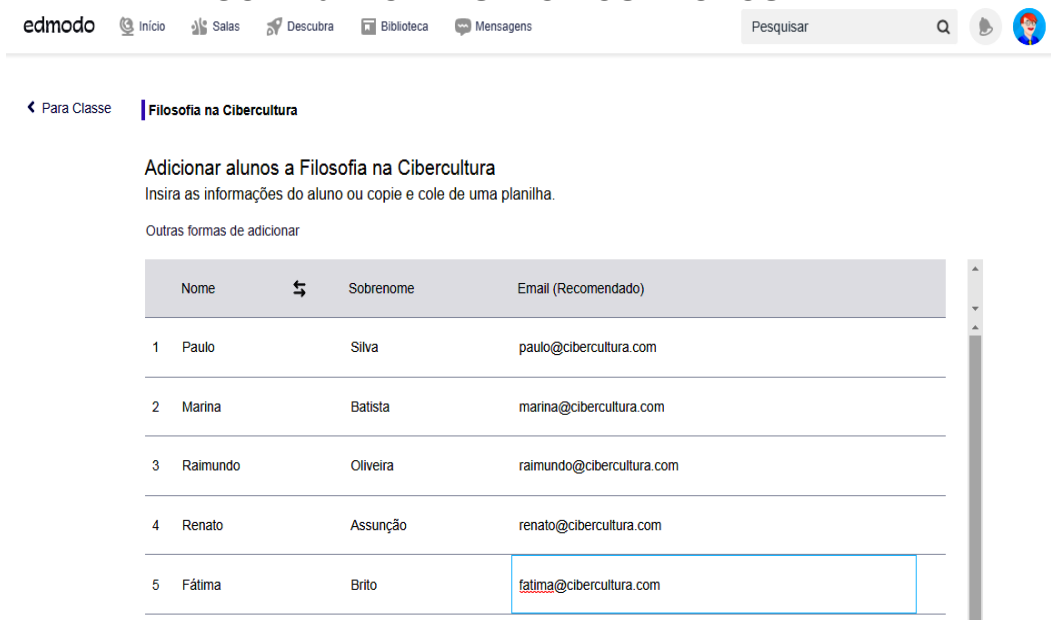


FIGURA 04 - CADASTRO DOS ALUNOS

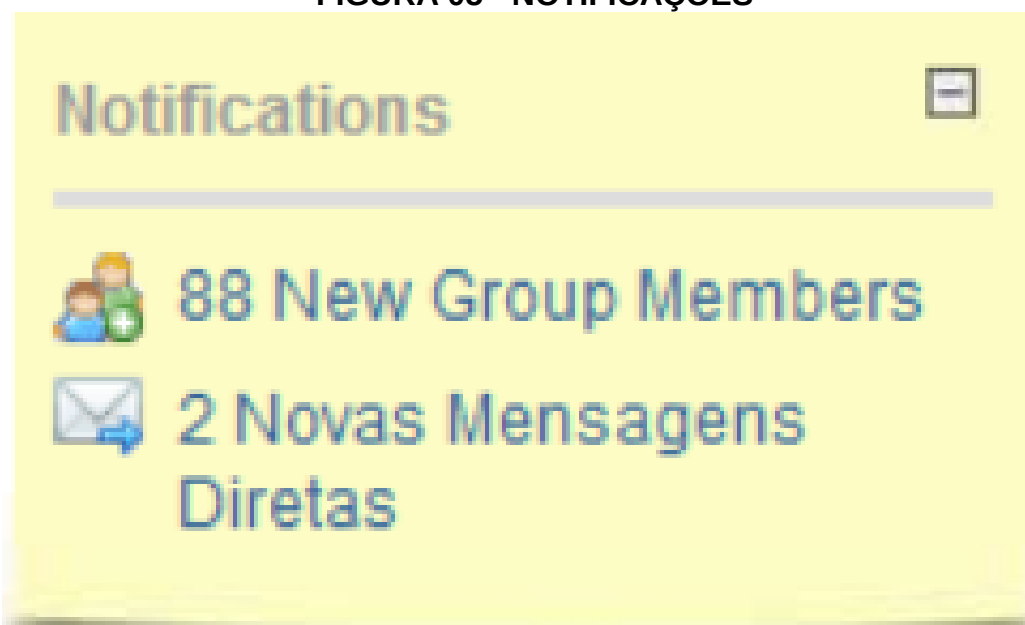


c) FERRAMENTAS DE COMUNICAÇÃO

As ferramentas avaliativas dão possibilidade ao professor para propor atividades direcionadas a um ou mais grupos, definindo prazos para entrega

de trabalhos e atividades bem como a duração de cada atividade. Poderão ser anexados junto às atividades propostas arquivos ou até mesmo links de conteúdos complementares. Estes servirão para a consulta realizada pelos estudantes durante a realização das atividades. O *Edmodo* fornece notificações por e-mail e outras através da página da própria rede social permitindo com que os usuários estejam atualizados sobre notícias referentes às disciplinas.

FIGURA 05 - NOTIFICAÇÕES



d) CALENDÁRIO (GERENCIAMENTO DE ATIVIDADES)

O docente pode gerenciar as datas importantes através da ferramenta Calendário que está ligada aos eventos gerados através da plataforma *Edmodo*. Através deste gerenciamento de atividades o professor terá a possibilidade de colocar datas relevantes para todas as turmas que leciona ou para uma turma em particular, havendo ainda a possibilidade de imprimir e exportar as datas marcadas.

FIGURA 06 - CADASTRAMENTO DA PROGRAMAÇÃO

Criar Evento

Evento

Tarefa

Primeira aula: Introdução à Filosofia

2/15/2020

8:00am

Intervalo de Datas

Enviar para...

🔍

Cancelar ou

Criar

FIGURA 07- PLANEJAMENTO SEMANAL

Planejamento

tudo

Semana

Mês

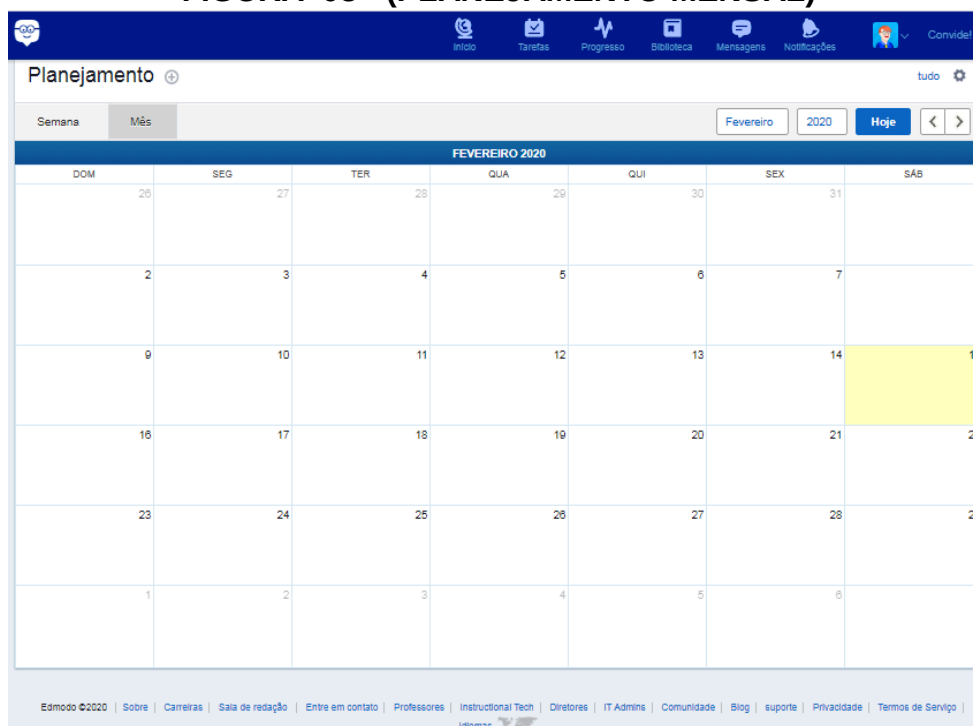
Fevereiro 15 - Fevereiro 19

Hoje

<

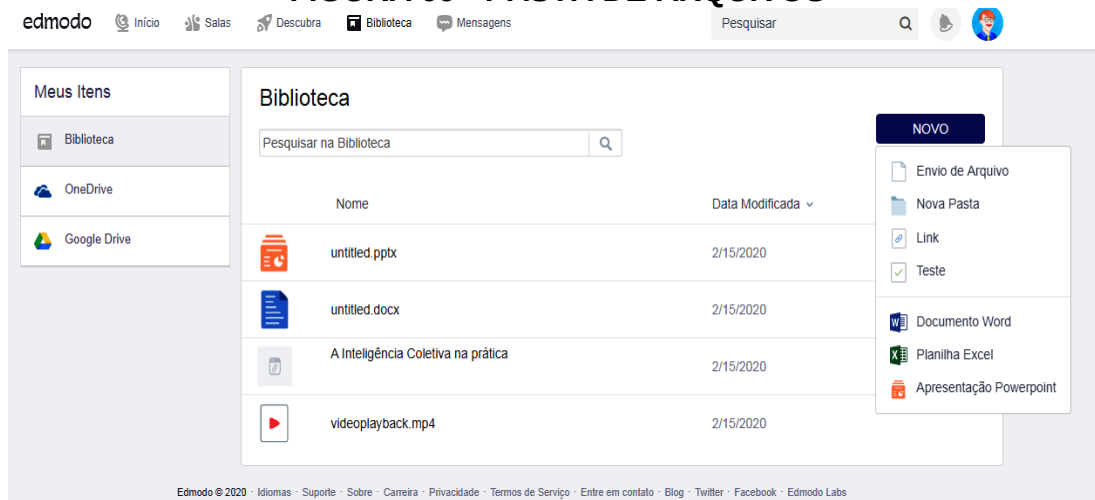
>

SÁBADO FEVEREIRO 15, 2020	DOMINGO FEVEREIRO 16, 2020	SEGUNDA FEVEREIRO 17, 2020	TERÇA FEVEREIRO 18, 2020	QUARTA FEVEREIRO 19, 2020
ALGUM DIA				
Nova Tarefa ... que pretende concluir no futuro			EM BREVE	

FIGURA 08 - (PLANEJAMENTO MENSAL)

e) BIBLIOTECA

O *Edmodo* possui ainda uma ferramenta denominada Biblioteca que tem a função de organizar e gerenciar os conteúdos digitais disponibilizados para os estudantes. Deste modo, o professor tem a possibilidade de disponibilizar materiais multimídia para todos os estudantes de uma só vez ou para um grupo (turma) específico. Atividades, avaliações e materiais de estudos podem ser compartilhados facilmente no formato de PDF, Word, Excel, Powerpoint e ainda compartilhar links. Esta ferramenta permite aos usuários a vinculação no *One Drive* e no *Google Drive*.

FIGURA 09 - PASTA DE ARQUIVOS

f) AVALIAÇÕES

O professor tem a possibilidade de colocar as avaliações *on line* para os estudantes estipulando o tempo limite para que estas sejam respondidas. Tem ainda a possibilidade de colocar as instruções necessárias permitindo com que os alunos possam realizar as atividades avaliativas tanto em sala como em casa. Com respeito à ferramenta destinada às perguntas da avaliação o professor tem ao seu dispor variados recursos tais como:

FIGURA 10- CADASTRAMENTO DE AVALIAÇÕES

FIGURA 11 (MODALIDADES DIFERENTES DE AVALIAÇÃO)

The screenshot shows the Edmodo assessment interface. At the top, there's a header with 'Avaliação bimestral' and a status 'Suas alterações foram salvas'. On the left, a sidebar shows '1 Detalhes do Teste' and '2 Perguntas do Teste'. The main area displays '1 pergunta (1 ponto)'. A dropdown menu is open, showing options: 'Verdadeiro/Falso', 'Múltipla escolha' (highlighted), 'Resposta curta', 'Preencha as lacunas', 'Correspondente', and 'Multiple Answer — New'. Below the menu are buttons: 'Anexar arquivos', 'Adicionar alunos', and 'Adicionar da Biblioteca'. The 'Respostas' section shows two options: 'Verdadeiro' (selected with a radio button) and 'Falso' (unselected). A 'Resposta correta' label is at the top right of the response area.

Fonte: Fotografia do autor.

g) MENSAGENS

O recurso do envio de mensagens através do *Edmodo* é uma forma prática de manter a turma atualizada e, ao mesmo tempo, uma forma de interação com a turma em geral ou com um determinado aluno especificamente. O professor pode ainda anexar nas mensagens algum arquivo.

FIGURA 12 - MENSAGENS DIRETAS AOS ESTUDANTES

The screenshot shows the Edmodo direct messages interface. At the top, there's a header with 'Mensagens' and a blue plus icon. Below it, a 'RECENTE' dropdown menu is visible. The main area is empty, showing a list of messages. At the bottom, there's a text input area with a placeholder message: 'Hoje, assistiremos a um episódio da série Black Mirror, que fala sobre novas tecnologias. Ao final da aula abriremos espaço para debate.' Below the text input are icons for adding attachments (image, video, file) and a blue 'ENVIAR' button.