

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

RODOLFO SAMUEL DA SILVA NEVIANI

**Verdade em rede: veridicção e ativismo no contexto da internet**

São Paulo

2018

RODOLFO SAMUEL DA SILVA NEVIANI

**Verdade em rede: veridicção e ativismo no contexto da internet**

**Versão corrigida**

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de concentração: Cultura, Organização e Educação

Orientadora: Profa. Dra. Cintya Regina Ribeiro

São Paulo

2018

Catalogação na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo

---

371.369      Neviani, Rodolfo Samuel da Silva

N521v            Verdade em rede: veridicção e ativismo no contexto da internet / Rodolfo Samuel da Silva Neviani; orientação Cintya Regina Ribeiro. São Paulo: s.n., 2018.

129 p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de Concentração: Cultura, Organização e Educação) - - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

1. Verdade 2. Internet 3. Educação 4. Política 5. Ativismo I. Ribeiro, Cintya Regina, orient.

---

Nome: NEVIANI, Rodolfo Samuel da Silva

Título: **Verdade em rede: veridicção e ativismo no contexto da internet**

Dissertação apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_

Julgamento: \_\_\_\_\_

À minha avó Nair. Hoje acredito que suas palavras continham a força da sua verdade, mesmo naquilo que nos parecia adversidade.

## **Agradecimentos**

Aos colegas do grupo de estudos pelas muitas palavras durante estes anos.

À orientadora Cintya agradeço muito pela companhia e pelos apoios de toda ordem. Houve boas conversas e trabalho.

Aos professores que participaram das diversas etapas do projeto.

Aos servidores da Universidade pela dedicação costumeira.

Aos poucos amigos pelas conversas e pela confiança sempre depositada.

À minha família por ter visto tudo o que foi possível ver, mesmo não estando diante de seus olhos. Ao meu pai Delamar e à minha mãe Amelia agradeço pelas palavras de cada um, pois é sempre bom ouvi-las. Aos meus dois irmãos, Robson e Marcos, agradeço muito pela amizade duradoura. Lembro-me sempre da infância e é reconfortante ver vocês por lá, cada um a seu modo.

À minha querida Thailise agradeço imensamente pela força que faz multiplicar. Há tantos afetos em tudo que é nosso!

*O medo e a desconfiança são deletérios em projeto colaborativo.*

Wikipédia

*O que é a filosofia senão uma maneira de refletir, não exatamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre nossa relação com a verdade?*

Michel Foucault

## Resumo

NEVIANI, Rodolfo Samuel da Silva. **Verdade em rede: veridicção e ativismo no contexto da internet**. 2018. 129 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Neste trabalho discutimos sobre internet e verdade. Especificamente, tentamos defender que há modos singulares de produção do discurso verdadeiro, e a internet implica configurações particulares destes modos. Entendemos que as formas por meio das quais podemos lidar com a verdade são reconfiguradas por elementos que a rede faz funcionar, tais como o acesso generalizado à produção de texto, a reprodução massiva de informação, a imensa capacidade de acúmulo e distribuição de conteúdos. Por isso, afirmamos que a internet não é um meio pelo qual é transmitida uma verdade incondicional; tampouco é o meio pelo qual se perverte o verdadeiro na forma do erro. Entendemos que há diferentes modulações de discursos pretendidos como verdadeiros, cada um dos quais relativo a possibilidades inerentes às diversas plataformas na rede. Para levar a efeito tal discussão, primeiramente consideramos alguns problemas teóricos selecionados da tradição acadêmica que investigou os meios de comunicação. Posteriormente, debatemos acerca de uma noção de verdade mais adequada a nosso âmbito de problemas, de onde é derivada uma discussão a partir de textos de Friedrich Nietzsche e Michel Foucault. Advém daí o entendimento de que a verdade é um efeito de disputas, o que a inscreve no problema geral do poder. Uma vez que o ativismo em rede se apresenta como modo de produção de discurso com pretensão de verdade, propomos a discussão acerca de casos específicos em que ocorre. Sendo a educação ambiente sensível aos problemas que tocam a verdade, a política e o uso de tecnologias de informação e comunicação, a pesquisa almeja contribuir com o debate atual concernente a esta área de estudos.

Palavras-chave: Verdade. Internet. Educação. Política. Ativismo.



## Abstract

NEVIANI, Rodolfo Samuel da Silva. **Network truth: veridiction and activism in the context of the internet**. 2018. 129 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

In this work we discuss about the internet and truth. Specifically, we try to argue that there are singular modes of producing true discourse, and the internet implies unique configurations of these modes. We understand that the ways in which we can deal with truth are reconfigured by elements that the network makes work, such as generalized access to the word, massive reproduction of content, immense capacity for accumulation and distribution of information. Therefore, we affirm that the internet is not a means by which an unconditional truth is transmitted; nor is it the means by which the true is perverted in the form of error. We understand that there are different modulations of speeches intended as true, each of which related to possibilities inherent to the various platforms on the network. To carry out such a discussion, we first consider some theoretical problems selected from the academic tradition that investigated the media. Later, we debate about a notion of truth more adequate to our scope of problems, for this we derive a discussion from the texts of Friedrich Nietzsche and Michel Foucault. There emerges the understanding that truth is an effect of disputes, which inscribes it in the general problem of power. Since network activism presents itself as a mode of discourse production with a pretension of truth, we propose to discuss specific cases in which it occurs. Since education is sensitive to problems that touch on truth, politics and the use of information and communication technologies, the research aims to contribute to the current debate concerning this area of study.

**Keywords:** Truth. Internet. Education. Politics. Activism.

## Sumário

<b>Apresentação</b>	10
<b>1. Problemas de método e definição</b>	13
<b>2. Portadores da verdade</b>	18
2.1. Dificuldades teóricas	25
2.2. Antecedentes históricos da internet	39
2.3. Educação entre verdade, ativismo e tecnologia	42
<b>3. Luta e verdade</b>	47
3.1. Questão copernicana	50
3.2. Derivações do caso de Galileu	60
3.3. Verdade de guerra	64
<b>4. <i>Links</i> ativistas</b>	87
4.1. Ativismo enciclopedista	91
4.2. Imagens e máquinas de guerra	100
4.3. Vazamentos	104
4.4. Autômatos da verdade	111
<b>5. Desconfiar das verdades</b>	118
<b>6. Referências</b>	123

## APRESENTAÇÃO

O presente trabalho concebe-se como uma pesquisa que toma por problema geral a internet e suas implicações para o discurso com pretensões de verdade. Desde logo tratamos de não aderir – por potentes e sedutores que sejam – a endereçamentos analíticos promotores da acusação contra a rede e juízes de sua condenação. Com efeito, isto poderia ser feito a partir do argumento de que a internet é um lugar propício para a produção e disseminação de mentira. A crítica derivada daí serviria muito bem à denúncia contra o que então poderia ser considerada a fabricação de discursos falsos, a produção de ideologia e a legitimação de formas de dominação. É muito evidente que o debate atual sobre a internet e, em particular, as redes sociais, tem dirigido a atenção àquilo que de mentiroso pode-se encontrar na rede. Porém, cumpre que admitamos um dado consideravelmente ordinário: muito daquilo identificado como falso na rede pode e é tomado eventualmente por verdadeiro. Por assim dizer, são – desde que admitidas e operantes como tais – verdades. Há, portanto, condições que fazem com que se apareçam como definitivamente verdadeiras, produzam efeitos de verdade. À vista desta consideração, portanto, propomos visada analítica que possa enquadrar formas específicas de produção de discurso verdadeiro. Propomos o entendimento, portanto, de que a expectativa de verdade admite variadas formas de sua produção. A internet faz funcionar algumas destas formas possíveis e, por isso, caracteriza-se como lugar privilegiado para o qual se dirigir.

Evidentemente, porém, não se configura aí celebração da diversidade de pensamento, tanto quanto, como o dissemos, não se configura denúncia. Assumida a existência de variadas formas de produção do verdadeiro, não decorre daí necessariamente a afirmação do acréscimo qualitativo de cultura, do enriquecimento das formas de expressão, nem é afirmado tratar-se do feliz acesso ao saber produzido pelo humano. Os discursos verdadeiros produzidos nas formas da internet não precisam ser tomados como expressão de progresso civilizacional, nem como encontro de tradições diferentes, nem como a produção do último paradigma de verdade.

Deste modo, a questão do valor e mérito – inerente ou em falta – das verdades está absolutamente fora de questão. E se assim já o anunciamos, não é porque tais questões não tenham importância, mas porque transcendem sobremaneira os limites daquilo que por esta pesquisa procuramos versar. O problema das formulações discursivas na internet se inscreve

certamente numa problemática muito mais ampla, qual seja, a do valor da verdade em uma cultura. Sendo este um assunto tão vasto quanto complexo e importante, torna-se demasiado.

Para o que nos cumpre, portanto, produzimos um trabalho que visa pensar algumas das regras características de formação do discurso verdadeiro no contexto da internet. E, se falamos em regras ou em função, não é para admiti-las como modos de funcionamento estanques, definitivos e estruturantes de toda verdade possível, mas, antes, trata-se de identificá-las como regras possíveis da produção de discurso verdadeiro. Alterando-se tais regras, fundam-se novos modos possíveis de jogar com a verdade. Tais diversos modos possíveis permitem a produção discursiva na internet segundo certas normas explícitas ou implícitas, das quais não podemos esperar que sejam definitivas, por bem estabelecidas que eventualmente pareçam.

Tendo isto em vista, o trabalho se organiza segundo a divisão esquematicamente exposta a seguir.

No primeiro capítulo tratamos de discutir brevemente algumas questões sobre método de pesquisa especificamente na internet. Reconhecemos que se trata de um *locus* empírico relativamente recente, o que causa algumas dificuldades às visadas analíticas. Ademais, uma vez que o trabalho toca o problema do *ciberativismo*, explicitamos também neste capítulo manifesta dificuldade em tomar um sentido possível do conceito como uma premissa de trabalho.

No capítulo segundo procuramos estabelecer uma discussão a partir do encontro com algumas proposições teóricas que têm enriquecido o debate acadêmico acerca dos meios de comunicação. Tais frentes de pensamento, com efeito, têm nutrido grande parte das pesquisas que se propõem a discutir os computadores, de modo geral, e a internet em particular. Deste modo, iniciamos o capítulo versando sobre duas posturas que são perpetradas diante da proeminência do uso da comunicação em massa. Trata-se, nomeadamente, dos posicionamentos denominados apocalíptico e integrado, advindos dos escritos de Umberto Eco. Tentamos explorar a tensão motivada pelo surgimento da internet concernentemente àquilo que se pode de seu uso esperar. Porém, cumpre ressaltar que é nosso objetivo evitar a adesão a quaisquer saudações ou denúncias também contra a tecnologia. Trata-se, antes, de pensar quais implicações a internet incute nos modos com que nos relacionamos com a verdade. Neste mesmo capítulo discutimos também acerca de um breve histórico da internet e das discussões que, ao longo dos últimos, anos têm permitido viabilizar uma compreensão da rede de redes em que ela consiste. Finalmente, é neste capítulo que figura a inscrição de nosso trabalho entre aqueles que dizem respeito à educação. Concluimos por afirmar que a educação

é um ambiente muito sensível àquilo que se relaciona com os discursos com pretensão de veracidade. Deste modo, pensar a verdade é pensar um dos pilares fundamentais sobre o qual se funda o anseio por levar a efeito o projeto educativo moderno. Tanto mais isto é perceptível quando se nota o caráter político admitido pela educação, mormente no século XX. Desta feita, não só a verdade, mas o ativismo político toca profundamente o âmbito educacional.

No terceiro capítulo procuramos estabelecer os marcos de uma discussão que aborde a verdade a numa chave compatível com nossas análises. Isto é, uma vez que não procuramos denunciar nem saudar o discurso pretensamente verdadeiro tal qual aparece na rede, cumpre que pensemos acerca de uma noção de discurso e uma noção de verdade que sejam mais afeitas a nossos propósitos. Resulta daí que nos voltemos, primeiro, para pensar antecedentes históricos da circulação de verdade em rede. Porém, o que encontramos foi outra coisa: um caso a partir do qual se visibiliza uma relação conflituosa com o verdadeiro. Assim, é necessário adentrar mais demoradamente na discussão sobre as relações entre verdade e discurso e entre estes e poder. Para tanto, é levado a efeito um tópico específico para mobilizar o que se lê em trabalhos de Friedrich Nietzsche e Michel Foucault, uma vez que se encontram, em textos de tais autores, discussões densas acerca da produção discursiva da verdade em sua dimensão política. Desta forma, restam circunscritos também elementos para pensarmos a questão específica do ativismo na internet.

No quarto capítulo, finalmente, casos e modalidades singulares de ativismo foram estudadas. Nomeadamente, pensamos na Wikipédia, na WikiLeaks e em problemas que se têm vislumbrado quando da realização de ativismo político em rede social, mormente pelo que encontramos no uso de robôs.

Desta feita, ao final do trabalho tentamos evidenciar aspectos filosóficos que têm sido possíveis de levantar a partir de nossas experiências com a veridicção em rede. Cumpriu, para tanto, que nos dirigíssemos uma vez mais a Nietzsche e Foucault.

## 1 PROBLEMAS DE MÉTODO E DEFINIÇÃO

Um pouco como a proposição de considerações introdutórias, convém lembrar que a internet é uma rede de relações consideravelmente recente. Tanto mais porque sua forma atual, e também seu uso em larga escala, bem como as redes sociais e as plataformas de produção de conteúdo colaborativo, mal contam duas décadas e meia de existência. Do ponto de vista da investigação, tal aspecto talvez constitua uma qualidade de valor ambíguo, pois ao mesmo tempo em que ocorre nisto uma séria dificuldade, é possível localizar também um horizonte profícuo de investidas que vem se abrindo no presente século. A dificuldade consiste no fato de que, sendo um campo investigativo muito recente, as metodologias específicas de análise ainda estão sendo gestadas. Não é possível contar, portanto, com alguma tradição analítica que venha há muitas décadas se debruçando especificamente sobre os objetos em questão, além do que devem ser sempre temerosas as aplicações de filosofias e métodos de décadas anteriores à internet. Isto é, trata-se da sempre presente dificuldade do anacronismo. Que a tradição ainda esteja por se fazer e não já pronta, como o dissemos, deve antes constituir estímulo à exploração do que propriamente um desincentivo às investigações acadêmicas.

Há, sem dúvida, muitas aproximações metodológicas que orientam as pesquisas feitas sobre a internet (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2011). Mas há uma questão preliminar em relação ao problema do método, qual seja, a do recorte que deve orientar a constituição do próprio objeto, pois não é razoável admitir, de largada, que há um objeto desde há muito lá para que se pesquise. No caso da presente dissertação, por exemplo, elencaremos adiante alguns casos e sobre eles discorreremos. Falaremos, entre outras experiências, das plataformas *wiki*, da Wikipédia em particular e, posteriormente, discorreremos sobre a WikiLeaks. Ora, pretendemos que aquilo que as une sob a categoria de objetos de nossa análise não seja um espírito ensaístico tão somente, como se da tentativa de busca por um objeto de pesquisa fosse lícito tatear, a esmo, alguns casos que despertassem a curiosidade e a possibilidade de uma dissertação. Pelo contrário, o que tentamos é forjar uma visada que possa enquadrá-los segundo nosso interesse maior, qual seja, o de flagrar modos de experiências de manifestação da verdade na internet. Justamente por isso, gostaríamos de afirmar que não se tratará adiante, nessas observações, nem nas que devem se seguir a estas, de um objeto dado *a priori*. Trata-se, isso sim, de produzir a formulação do objeto como um efeito do próprio movimento do texto que tentamos desenvolver.

A internet como tema de pesquisa pode suscitar diferentes abordagens. Fragoso, Recuero e Amaral (2011) afirmam basicamente três possibilidades de análise. A internet pode ser o meio, o objeto ou o instrumento de pesquisa. Ou seja, pode-se pesquisar *sobre, na e com* a internet. Reconhecendo o poder analítico dessa tripartição, não subscrevemos, no entanto, uma separação entre estes três elementos. E, se assim o fazemos, não é por considerá-la, a tripartição, uma escolha essencialmente falha, mas por não apreciarmos nela a necessidade que nos forçaria a balizar esta pesquisa segundo o que tal divisão propõe. Com efeito, se o que intentamos é o estudo de modos de manifestação da verdade na internet, entendemos que não podemos perpetrar tais investigações mantendo-nos do lado de fora da rede. Ou seja, há uma imbricação que não pode ser desmanchada. A internet é nosso lugar de pesquisa, pois os modos de manifestação da verdade sondados por nós ocorrem nos meandros da rede e com as ferramentas digitais nela disponibilizadas a um determinado usuário que a ela tem acesso. Evidentemente, esta proposta de estudo coloca tal rede necessariamente também como objeto. São efeitos no seu interior que deverão ser propriamente os elementos analisados, de modo que o meio é também o constituinte do objeto propriamente dito. Cumpre notar que não se trata de analisar as verdades admitidas como tais, mas como modos de manifestações, formas de aparecimento, efeitos de gestos que se fundam na pretensão de veracidade, ou se quisermos dizê-lo de outro modo, pretensões de veridicção<sup>1</sup>. Meio e objeto, neste caso, se confundem, num sentido positivo, pois são inseparáveis para os nossos propósitos.

Ademais, também é a internet nosso instrumento de pesquisa. Ou, ao menos, podemos dizer que ela é um dos instrumentos. A busca por formas de manifestações da verdade exige que seja feita uma imersão no meio. Mas tal imersão curiosamente não pode ser feita apenas com instrumentos trazidos de fora, do mundo não virtual. É condição de possibilidade da entrada na internet o uso de ferramentas, *softwares*, endereços eletrônicos, mecanismos de busca na rede, perfis de acesso a determinados *sites*. Todos estes são os mais básicos instrumentos para conseguir adentrar ao nosso meio-objeto, que então se configura como meio-objeto-instrumento.

Dissemos que a tripartição não nos era favorável. No entanto, talvez seja razoável admiti-la, mas apenas para apreciar a condição de imanência, para nossos propósitos, entre estas três variáveis analíticas. Dito isto, fica já esclarecida uma importante característica de nossa aproximação ao que poderia ser chamado de campo empírico. Trata-se de uma imersão

---

<sup>1</sup> O termo não aparece nos dicionários da língua português. No entanto, trata-se de uma palavra utilizada frequentemente por Foucault e, como nas traduções consultadas não ocorre em itálico, seguiremos esta padronização também neste trabalho.

na rede, ou, se pudermos assim dizer, trata-se de uma tentativa de explorar o meio que é também objeto e instrumento de nossas investigações.

É possível, com muita propriedade, vislumbrar a farta disponibilidade de textos que hoje tratam sobre as relações entre tecnologias da informação e comunicação - e a internet em particular - e suas implicações para o contexto educacional. Os jornais de grande circulação, bem como os periódicos acadêmicos e as publicações oficiais dos órgãos públicos, abundam materiais textuais que mobilizam considerável arsenal discursivo, sobre os quais pode-se supor que pautam grande parte do debate acerca do tema em questão. Tais documentos, com efeito, podem constituir arquivo de muito interesse para que se investiguem as imbricações mantidas pela educação e a internet. As elaborações teóricas que tocam o campo da análise do discurso certamente podem ser mobilizadas no intento de descrever e analisar as formas por meio das quais vem sendo mantido o debate sobre as aplicações da internet. No contexto de tal enquadramento investigativo o objeto de estudo seria, portanto, não exatamente a rede de redes, nem as formas específicas que nela se mantém, formas de manifestação do verdadeiro, como vimos dizendo. Seriam, com efeito, discursos que, embora relativos à internet, encontram seu próprio suporte não necessariamente no interior da rede. Deste modo – não é de pouca importância destacar –, esta perspectiva de estudos demarcaria a internet como um pretexto, ou seja, apenas um elemento lateral tangenciado pelos textos que seriam analisados. Neste caso, a internet seria observada por fora, como uma referência constante que, no entanto, permaneceria sempre numa espécie de ponto cego. A proposta que figura na presente dissertação, como vimos tentando evidenciar, confronta-se com aquela, pois, atualmente, trata-se de agregar a internet a nosso núcleo de preocupações, não constituindo ela, portanto, apenas um pretexto para a análise de discursos, mas sim a matéria que, ao fim e ao cabo, deve constituir-se como alvo de atenção.

Além das questões acima relatadas quanto ao escopo empírico enquadrado no contexto da internet, impõe-se ainda um problema adicional sobre a escolha quanto à aproximação investigativa do problema do *ciberativismo*. Explicamo-nos a seguir.

Acerca da educação moderna cumpre notar neste ponto sua relação consideravelmente estreita com a política. Esta afirmação – que aqui carece provisoriamente de maiores justificativas – será discutida em momento oportuno mais a frente. Por ora, convém admitir isto quase como premissa, lembrando que é comum se falar em educação crítica, libertária, anarquista, socialista – e tantas outras designações que se valem do léxico teórico político. Somando-se isso ao manifesto vínculo da educação com as tecnologias da informação e comunicação, bem como às pretensões de produção e acesso ao conhecimento do verdadeiro,



não é todo despropositado atribuir e reconhecer no contexto educacional as marcas de um local paradigmático no qual se articulam ativismo político, uso significativo das tecnologias e práticas de exposição da verdade. A partir de tal constatação, consideramos de importância sobejante atentar a situações que consigam articular estes três elementos e, portanto, quase inevitavelmente a categoria genérica do *ciberativismo* salta como marco balizador de nossas investigações. A proposta de escopo empírico, portanto, deve se referir ao final, sobretudo, a modos de manifestações da verdade aos quais se possam relacionar tipos de ativismo que se manifestem na internet.

No entanto, se o estabelecimento destas direções de investigação constitui, por um lado, uma importante demarcação do problema prático de nossos trabalhos, por outro lado, porém, impõe uma dificuldade. Referimo-nos à demanda pela adesão a algum conceito específico e preciso de *ciberativismo*. Araújo e Montardo (2013) nos lembram de que o termo carece de uma definição precisa, não raramente sendo substituído por sinônimos como netativismo, webativismo ou simplesmente ativismo em rede. Intuitivamente, pode-se já reconhecer que se trata de união do prefixo *cyber* e da palavra ativismo. Deste modo superficial, por mera transposição de termos, encontraríamos na palavra *ciberativismo* a noção de ativismo em rede de computadores. Este parece ser, aliás, o escopo geral da definição mais aceita do termo, qual seja, aquela que demarca o *ciberativismo* como o ativismo político na internet (ARAÚJO; MONTARDO, 2013). Evidentemente, porém, uma significação como essa apresenta dificuldades pelo grau de generalidade em que se coloca, não sendo claro, até então, se não adotar definição alguma não seria de valor, no mínimo, equivalente, a adoção de uma definição genérica como esta.

Tratando-se aqui de mobilizar o termo *ciberativismo* para a composição do escopo empírico, cabem algumas ressalvas sobre o modo como o admitimos, ou antes, como deixamos de admiti-lo.

O *ciberativismo* não deverá ser algo dado *a priori*, pois seria necessário estabelecê-lo na forma de uma definição, o que já descartamos. De posse desta, cumpriria a tarefa de proceder à busca de enquadramentos de experiências ativistas que estivessem em acordo com a definição. Entendemos, porém, que isso seria um tanto restritivo quanto às possibilidades de pesquisa. Em primeiro lugar, o registro “ativismo” é não raro atrelado às noções de movimentos sociais ou práticas da política extra e intrainstitucional. É muito raro encontrar o termo em artigos acadêmicos sem que o mesmo esteja associado às noções mais genéricas de coletivos ou movimentos sociais, bem como de partidarismos políticos. Neste sentido, não nos cumpre adotar o termo como premissa, mas como alvo de problematização. Por isso,

justificamos que, para nossos propósitos, haverá certa amplitude no uso da noção “ativismo” – como de resto acontecerá com outras palavras –, ou seja, uma apropriação propositadamente arriscada e passível de constante revisão.

Admitimos que a internet modula as possibilidades de ativismo político que figuram em seu interior, não simplesmente lhes servindo de suporte inerte, passivo. É razoável notar que o ativismo na internet não é simplesmente a transposição do ativismo fora dela. A rede serve de solo a possibilidades novas, à medida que serve de suporte. Porém, não se deve ignorar que o dinamismo da internet, bem como a especificidade de suas ferramentas, constitui um solo muito movediço e, portanto, não se trata de identificá-la como meio perene, mas como algo que produz formas de ativismo político muito próprias. Por exemplo, se o ativismo político em larga escala, fora da rede, ocorre de maneira muitas vezes associada a movimentos sociais organizados, o que a internet possibilita, à sua própria maneira, é a superação da coletividade previamente unida como condição prioritária para a emergência do ativismo (MACHADO, 2007). Evidentemente a internet de modo geral não é a única condição de possibilidade para tal superação. São recorrentes na história, antes do advento próprio da rede mundial de computadores, especificamente, casos de ativismo político de larga escala, com o envolvimento de muitas pessoas, sem que, no entanto, houvesse algum tipo de instância centralizadora como movimentos sociais organizados. No entanto, entendemos que a internet potencializa consideravelmente essa descentralização. Nas análises seguintes que tocarem de algum modo o campo empírico possibilitado pela rede, o que nos importará como sendo *ciberativismo*, portanto, será o ativismo na internet em sua articulação com procedimentos de manifestação da verdade, independentemente da adesão a determinados grupos autointitulados ciberativistas. Não devem ser tanto *sites* específicos, portanto, o objeto mobilizado das análises, mas determinadas práticas que se veem engendradas neles.

## 2 PORTADORES DA VERDADE

Conquanto seja uma constatação banal, comecemos com o seguinte: os efeitos esperados a partir da invenção e desenvolvimento de novas tecnologias, incluindo-se aí aquelas relativas à comunicação e informação, suscitaram e ainda suscitam desconfianças e expectativas. A produção de novas formas, da prensa à internet, pareceu ser muitas vezes acompanhada do surgimento de seus respectivos críticos, os quais se dispuseram às mais variadas controvérsias. Houve tomadas de posição que poderiam ser superficialmente descritas como otimistas ou pessimistas, cada uma delas servindo-se à crítica de cada nova configuração dos modos de se comunicar. Desta maneira, os meios de comunicação não são só meios, são os próprios objetos-problema de toda espécie de comunicação. Há neles uma autorreferência: não são apenas aquilo através do que se fala, mas são também aquilo também de que se tem falado por muito tempo. Se tais afirmações remetem a divisões duvidosas (meio/objeto, otimistas/pessimistas), não é tanto porque são admissíveis definitivamente como naturais nem com grande poder explicativo, mas porque provisória e precariamente elas servem de ignição para a problematização a que nos propomos. Ainda nesta esteira, portanto, consentiremos com uma bipartição, esta cravada na década de 1970 pelo italiano Umberto Eco, o qual a reconhecia, é verdade, de todo polêmica, genérica e injusta. Referimo-nos aos conceitos de apocalípticos e integrados (ECO, 1976).

Eco vale-se de tais conceitos com vistas a uma categorização entre duas posturas, identificadas por ele, entre as quais oscilava a crítica de sua época quando da análise do aparecimento e utilização massiva de meios como rádio, jornais, cinema, televisão e até histórias em quadrinhos. Trata-se, portanto, do levantamento de um problema que não é tanto sobre os efeitos destes meios nos indivíduos de um público que seria uma massa indistinta, mas trata-se, isso sim, de um problema sobre a reação crítica daqueles que analisavam a cultura. E a classificação de apocalípticos e integrados valeria, respectivamente, aos tipos genericamente identificados como pessimistas ou otimistas. Segundo Umberto Eco, para os primeiro, isto é, para os apocalípticos

A cultura de massa é a anticultura. Mas, como nasce no momento em que a presença das massas, na vida associada, se torna o fenômeno mais evidente de um contexto histórico, a "cultura de massa" não indica uma aberração transitória e limitada: torna-se o sinal de uma queda irreversível, ante a qual o homem de cultura (último sobrevivente da pré-história, destinada a extinguir-se) pode dar apenas um testemunho extremo, em termos de Apocalipse. (ECO, 1976, p.7)

Vê-se que os apocalípticos seriam essencialmente catastrofistas, adeptos de certa premissa mais ou menos implícita de que a cultura é um fato aristocrático, incompatível com qualquer possibilidade de elaboração orientada pelos interesses ou convenções de uma massa de indivíduos. Qualquer cultura assim formada seria entendida necessariamente como um contrassenso, uma anticultura, portanto. Na avaliação destes – sempre segundo o pensador italiano – seria forçoso reconhecer a cultura de massas formatada ao menos em parte pelos grandes meios de comunicação como um sinal de decadência, o que, no limite, caracterizaria indício dos tempos finais, um verdadeiro apocalipse cultural de feições laicas.

Um exemplar desta linha aqui seria, para Eco, a tradição crítica da chamada Escola de Frankfurt. A esse respeito é bem conhecida a avaliação nada otimista de Adorno e Horkheimer no célebre volume *Dialética do Esclarecimento*. A "calamidade triunfal" seria o estado atual da Terra e para tanto concorreriam rádio e cinema, por exemplo, como instrumentos de considerável importância para a mistificação das massas. Longe de significar qualquer sinal de evolução, portanto, os meios de comunicação seriam justamente itens fundamentais para a dominação geral do homem, de sua consciência e imaginação (ADORNO e HORKHEIMER, 1985). Deste modo estaria caracterizado

de um lado [o apocalíptico], os chamados “teóricos críticos” da Escola de Frankfurt (Adorno e Horkheimer) que, nos anos 30 e 40, viam na produção de bens culturais padronizados e estereotipados – a comunicação de massa – a capacidade de fornecer aos indivíduos meios imaginários de escape da dura realidade social, debilitando-os, portanto, de sua capacidade de pensar de forma crítica e autônoma. De inspiração marxista, essa corrente de análise entendia a comunicação de massa como um meio de ideologia, um mecanismo de difusão de ideias que promovia interesses das classes dominantes. (BIANCO, 2004)

Apesar de todo tom alarmista – se não profético – das análises pessimistas, estas se caracterizam, diz Eco, em verdadeiras consolações àqueles que compactuam com semelhantes críticas. Pois então, partilhar da postura apocalíptica seria inscrever-se entre os eleitos que, justamente porque não se iludem com as promessas de tal cultura decadente, são os únicos salvos da perniciosidade de tais meios. A crítica à cultura, entendida como massificada pelos grandes meios de comunicação, desaguaria, inevitavelmente, num certo elogio à própria crítica, tomada neste caso como instância que paira sobre um fenômeno social de degenerescência, escapando de seus efeitos e sendo entendida como condição de sua redenção. Segundo o pensador

No fundo, o apocalíptico consola o leitor porque lhe permite entrever, sob o derrocar da catástrofe, a existência de uma comunidade de "super-homens", capazes de se elevarem, nem que seja apenas através da recusa, acima da banalidade média. No limite, a comunidade reduzidíssima – e eleita – de quem escreve "e de quem lê, nós dois, você e eu, os únicos que compreendem, e estão salvos: os únicos que não são massa" (ECO, 1976, p.8)

Quanto aos segundos, os integrados, seriam precisamente aqueles que veem nos grandes meios de comunicação a popularização daquilo que é produzido pelos melhores. Vindo "de baixo ou de cima", de grandes centrais ou do popular, a massificação dos bens culturais seria por eles entendida como o acesso universal à cultura, sua colocação ao alcance de todos. Os integrados, diz Eco, não se prestam tanto à confecção de teorias da conspiração, mas lidam mais pacificamente com a operação e produção de mensagens pelos meios de comunicação objetos de controvérsia, pois, segundo eles,

[...] já que a televisão, o jornal, o rádio, a cinema e a estória em quadrinhos, o romance popular e o Reader's Digest agora colocam os bens culturais à disposição de todos, tornando leve e agradável a absorção das noções e a recepção de informações, estamos vivendo numa época de alargamento da área cultural, onde finalmente se realiza, em amplo nível, com o concurso dos melhores, a circulação de uma arte e de uma cultura "popular" (ECO, 1976, p.8)

Apocalípticos e integrados são, portando, substantivações que mobilizam dois modos possíveis de endereçamento analítico da comunicação no século XX. Admitindo esta bipartição, é interessante vislumbrar o aspecto de que ela, a crítica, se vale dos mesmos meios de comunicação que denuncia ou saúda – aspecto que não configura qualquer tipo de contradição que invalidaria de antemão seus argumentos, nem qualquer coisa desta ordem. Mais do que isso, esta peculiaridade da crítica que se exerce pelo próprio meio que lhe serve de objeto de criticidade expõe, deste modo, a sua condição interna de tensionamento. Importa reconhecer que há, no caso do gesto apocalíptico especificamente, a atividade tensa entre aquilo que se denuncia e aquilo mesmo que se faz de modo imanente no meio de comunicação, pois é verdade que da imprensa ao computador, a crítica se vale da utilização dos meios. O objeto, o alvo da crítica, é também aquilo que lhe serve de condição de possibilidade de enunciação, pois constitui o aparato técnico que lhe serve de suporte. É notável, neste sentido, que a análise de Eco destaca o fato de que os apocalípticos, uma vez que fazem sua crítica em oposição à suposta passividade das massas, lançam séria desconfiança sobre os fins aos quais levariam os meios de comunicação. Deste modo, chama-

nos atenção a desconfiança apocalíptica sobre a própria possibilidade de a crítica valer-se dos meios contra os quais se opõe, uma vez que são estes mesmos meios que tornam tecnicamente possível seu maior e mais rápido alcance, isto é, sua massificação. Imanência e tensão são duas características marcantes, deste ponto de vista, do gesto apocalíptico.

Como já foi assinalado, não subscrevemos a bipartição entre apocalípticos e integrados. Aliás, muito menos aderimos à noção de "cultura de massas", criticada pelo italiano. A análise de Eco não precisa ser tomada com o intento da concordância ou discordância. A apropriação provisória que tais enquadramentos viabilizam por ora diz respeito à possibilidade de não tomar apenas o problema contra o qual se dirige a crítica, mas atentar a aspectos do funcionamento mesmo da crítica como campo problemático, ou seja, tomá-los como matéria-prima para a forja de muito específicos problemas básicos de análise, os quais guardam relação não tanto com o juízo sobre o que se fala, mas com vistas ao modo como se fala. É como se nos puséssemos, num primeiríssimo momento apenas, a nos perguntar não tanto o que é possível apreender dos efeitos perpetrados pelos meios de comunicação numa massa transcendente a ela própria – seu "lado de fora", o público –, mas pelos aspectos que a crítica destes efeitos dá a ver bem no momento em que ela se propõe a analisá-los. Em resumo, o modo de operação da crítica está momentaneamente mais em nosso foco de atenção do que seus possíveis efeitos num objeto que lhe seria externo. A crítica aparece, porém, não como nosso objeto maior, mas como um caso de uma função possível desempenhada entre outras funções, uma parte do jogo, pois se os *mass media* fazem as vezes da mistificação, a crítica faz as vezes da denúncia. São, portanto, sinais invertidos num mesmo jogo. A existência e funcionamento da crítica dos meios de comunicação no interior destes próprios meios chama atenção para o fato de que há modos de funcionamento, entre os quais o gesto crítico do especialista é tão somente um, sendo lícito presumir, de partida, que deve haver muitos outros. Porém, aqui convém um distanciamento do pensador italiano. Ora, se ele faz uma análise das críticas existentes, apontando suas possíveis limitações e inconsistências, não é isso a que nos afiliamos. Trata-se, para nós, de reconhecer a crítica aos meios de comunicação como certa função, dentre várias possíveis, operada de modo imanente no meio; função esta, tal como foi sublinhado acima, marcada pelo tensionamento.

E, se o clássico texto do bibliófilo permite este primeiro passo, convém seguir num segundo. Desta talvez, deparamo-nos com não mais do que algumas declarações, mas o suficiente para propiciar um olhar para internet ainda com essa questão da crítica em jogo.

Foram amplamente veiculadas na imprensa declarações dadas por Eco durante uma comunicação feita na Universidade de Turim em Junho de 2015. Ele teria afirmado, como foi

noticiado, que nas redes sociais há uma "legião de imbecis" que, no passado, eram "imediatamente calados, mas agora eles têm o mesmo direito à palavra de um Prêmio Nobel" (CHAPARRO, 2015). Ademais, a possibilidade de qualquer um se pronunciar na internet a qualquer momento e sobre qualquer assunto teria levado a referida legião a um *status* de superioridade tal que, ainda segundo Eco, haveria atualmente um verdadeiro drama, pois a internet teria promovido "o idiota da aldeia em portador da verdade" (SILVA, 2015).

Em vão se especularia a possibilidade de enquadrar tais afirmações justamente entre aquelas pessimistas e típicas dos apocalípticos. Embora seja patente tom avesso à acessibilidade generalizada da capacidade de comunicar-se e à possibilidade de comunicar-se sobre qualquer coisa, não é o tom que importa. Conquanto seja apenas uma declaração de circunstância, e não um vasto tratado sobre a comunicação, admitamos a fala do autor italiano como uma provocação para pensarmos a questão disto que foi mencionado: a distribuição generalizada do acesso à produção de palavras no contexto da internet.

Ora, a constatação de Eco nos remete a uma possível indiferenciação qualitativa entre duas categorias. Não tomemos como simples força de expressão a menção ao "Prêmio Nobel". Na fala ora em pauta, a alusão ao laureado faz oposição ao imbecil. Ficamos tentados a notar primeiramente a diferença entre estes dois, mas não é da diferença tanto que se trata, mas da igualdade, pois parece que há uma. O problema seria justamente este: em tempos de uso expressivo de redes sociais, as práticas de comunicação virtuais operariam segundo algum tipo de lógica na qual não funciona a distinção entre os "idiotas" e os "Prêmios Nobel", de modo que, ainda que ambos sejam talvez essencialmente distintos, operam na rede de maneira fundamentalmente equivalente. Dois tipos de indivíduos fora da rede, mas apenas uma função dentro dela: função do falante que é lido, ouvido e visto. A distinção qualitativa da fala não entraria em jogo em nossos dias, ao menos no interior da rede, com a mesma intensidade que em tempos anteriores às redes sociais. Segundo esta interpretação, no momento em que se concede a palavra a quaisquer indivíduos, a palavra de todos vale mais ou menos o mesmo. A possibilidade de uso da palavra é concedida a quaisquer indivíduos, os quais são potencialmente ouvidos por uma audiência que ouviria com a mesma atenção um ganhador do Prêmio Nobel.

Está dito imediatamente acima sobre a indiferenciação qualitativa entre duas categorias de falantes (o "Nobel" e o "imbecil"), mas aparentemente talvez essa não seja a noção mais precisa que se possa derivar da declaração. O que se tem denotado não é a implosão da categoria "especialista reconhecido", mas o exercício dessa função por qualquer um. É qualquer um que fala como um especialista. Se fosse de indiferenciação que se tratasse,

seria talvez o caso de identificar que, no limite, não haveria mais ambas as categorias, ou seja, elas não seriam mais funcionais. Mas não é isso que Eco assevera. Na realidade é bem o contrário. Se qualquer um pode falar como um laureado, se qualquer um pode ser o porta-voz, não é que não exista diferença em relação aos supostos imbecis, mas sim que a função "Nobel", a função "falar como especialista", foi despojada de sua exclusividade, isto é, não é mais restrita a um ou poucos indivíduos: levando ao extremo, todos são potencialmente especialistas, no específico sentido de que podem – ao menos parcialmente – funcionar como tal, isto é, podem ser admitidos como quem fala, argumenta, mostra e demonstra; podem ser funcionais, no limite, como aqueles que convencem, interferem, ou seja, exercem algum tipo de poder reconhecível por meio da palavra admitida como verdadeira. A generalização da “função Nobel” é, no fundo, isto que Umberto Eco chamou de “portador da verdade”. A função em pauta é exercível por qualquer um, basta que se tome a palavra. Não houve superação desse personagem, mas sua multiplicação exponencial. A supersaturação da possibilidade de fala para uma audiência, deste ponto de vista, não teria anulado as diferenças entre falantes, mas banalizado o seu exercício. Pois a diferença fundamental é que, antes, fora da rede, talvez o "imbecil" não passasse por algum tipo de crivo e fosse forçosamente calado, já o seu antagonista passava igualmente por um crivo e poderia ser laureado, tendo, portanto, direito à fala e a produzir a exibição da verdade. E esta, então, não era entendida como a verdade dele, do portador, mas então a verdade universal. Portanto, do ponto de vista exclusivo da função, o que os diferencia não é o conteúdo da fala, mas o resultado da filtragem do seu direito à palavra. Ao desligar-se a função desta filtragem, portanto, são abertas as comportas da função “portador da verdade”.

A ironia da situação é que Umberto Eco pronunciou tais afirmações justamente numa situação na qual estava sendo laureado. Tratava-se de um evento em que recebia da Universidade de Turim o título de Doutor Honoris Causa em Comunicação e Cultura. Ademais, de toda a comunicação dada durante o evento, principalmente o que se destacou nos canais midiáticos (brasileiros, ao menos) foram justamente tais declarações sobre as redes sociais, declarações tão curtas e descontextualizadas que poderiam figurar no Twitter<sup>2</sup>. E, evidentemente, sendo os portais de notícias em sua maioria abertos a comentários dos leitores, cada *site* específico que mantém divulgadas as falas de Eco, ao fazê-lo, entrega para o leitor

---

<sup>2</sup> Trata-se, como se sabe, de uma rede social ativa desde 2006. Entre suas características principais, encontra-se a possibilidade de produção apenas de textos curtos (atualmente 280 caracteres), imagens e vídeos, bem como a possibilidade de destacar uma palavra marcando-a com o uso do símbolo “#” imediatamente anterior a ela, de modo que torna-se possível aferir rapidamente a popularidade de tal termo, isto é, a quantidade de pessoas que usaram tal palavra no mundo inteiro ou só em determinado país.



todo tipo de textos escritos por vários usuários da rede, os quais se propuseram a analisar, concordando ou discordando daquilo que liam por meio de comentários; ou, mais economicamente, os leitores atribuíram com um clique um ponto positivo ou negativo à notícia, ou mesmo aos demais comentários, constituindo um verdadeiro repositório de opiniões sobre o curto extrato da fala proferida. Tal situação, bastante banal se observada rapidamente, é caso explícito de como são diferentes as técnicas por meio das quais se veicula a palavra e se manifesta a verdade na rede. Excertos de uma comunicação em uma entrega de prêmio perdem muito mais do que somente a solenidade do palanque no momento em que a palavra do premiado adentra a rede de redes. É como se a palavra que vem daquele a quem se dedicou a homenagem deixasse de ser seta e este se transformasse no próprio alvo. Desde então, a quem quiser é viabilizada a publicação de um ataque com sua própria objeção e, do mesmo modo, é dado chance para que se faça sua defesa com um endosso.

Neste ponto consideramos oportuno explicitar os aspectos fundamentais do nosso problema, ao mesmo tempo em que vão se excluindo algumas possibilidades de análise. Se não nos compete em nossa pesquisa julgar a qualidade dos "novos especialistas", não é tanto porque a questão não seja de todo relevante, mas porque nos propusemos a outra tarefa. Em primeiro lugar, não é a crítica na internet o problema em questão – esta era apenas um caso possível, caso específico de funcionamento de um modo de dizer a verdade. Na situação em questão – isto é, na interlocução com Umberto Eco –, tratou-se de discutir preliminarmente acerca da verdade em sua relação com os meios de comunicação de massa, a pulverização da fala, como foi tentado considerar. Ademais, como cremos ter deixado evidente pelo que vem sendo dito, não tentamos nos dirigir aos modos de operação da comunicação tais como ocorrem na rede em seu aspecto técnico, na sua materialidade tecnológica tangível, em seu *hardware*. De fato, isso pode ser feito, por exemplo, levando em conta a distribuição física dos computadores pessoais, servidores, cabos e todo o aparato que torna possível a internet. Certamente há aí algo muito interessante, uma vez que é legítimo e importante perguntar sobre os efeitos de todo esse aparato, bem como de quem os possui e os controla, nos fluxos das informações, nos fluxos da imagem, palavra etc. No entanto, interessa-nos o aparecimento da verdade e sua relação com os modos de funcionamento do exercício da palavra, do uso da imagem e do som tais como ocorrem no contexto de páginas específicas nas quais perfis ou mesmo usuários anônimos podem interagir uns com os outros, ou mesmo com os *softwares*. Interação, em última instância, com a expectativa de produção de verdade, mesmo que deslocada de qualquer uso da palavra. O caso específico das recentes objeções de Umberto Eco nos chamou a atenção justamente para a seguinte possibilidade: analisar o funcionamento

da produção e exibição da verdade no contexto da rede de redes virtuais que se constitui como a internet. Se, em sua denúncia das redes sociais, Eco apontava para um dramático efeito de seu uso, por nosso lado, o que notamos é justamente a relativa disfunção da fala do especialista num contexto de uso generalizado da palavra. Em todo caso, é da verdade que se trata e o que se insinua de maneira muito inicial até aqui é a ideia de que alguns portadores da verdade, no interior de redes sociais, foram despojados de seus cargos ou ao menos tiveram abalados os alicerces da exclusividade discursiva de que dispunham até então.

## **2.1 Dificuldades teóricas**

As análises das formas de comunicação, evidentemente, compõem campos de estudo já bastante consolidados e também em reformulação. A internet, como seria de se esperar, vem sendo constituída como objeto de especial interesse. Conforme se transformaram as condições técnicas, também se alteraram os endereçamentos de análise das comunicações. Sem qualquer espírito metacrítico ou proposta de enumeração completa, apresentamos brevemente algumas caracterizações comuns que nas últimas duas décadas foram feitas quanto à comunicação. Ao mesmo tempo em que tentaremos descrever alguns aspectos acerca dos modos de comunicar específicos do nosso tempo, mostraremos problemas levantados por aqueles que se puseram a estudá-los, circunscrevendo, neste sentido, o campo em que esta abordagem pretende se situar. Embora as várias visadas analíticas tenham suas especificidades, os problemas que delas derivaram não necessariamente são intransitivos em relação a outras perspectivas. Neste sentido, torna-se necessário, de passagem, que seja observado o que elas dão a ver.

Como são bem sabidas, as grandes transformações nas condições técnicas da comunicação são relativas, principalmente, ao desenvolvimento e uso em larga escala de acessórios conectados à internet. Se no século XX muitas críticas se referiam com frequência à ideia de comunicação de massas, o que ocorrerá no século XXI é o entendimento de que esse conceito – massa – não é apenas o elemento paciente dos fenômenos analisados. Foi Manuel Castells (1999) um dos intelectuais que se debruçou sobre a questão da internet e certamente possui uma das obras mais mobilizadas em pesquisas acadêmicas concernentes à internet. Haveria em curso, segundo ele, um fenômeno que poderia ser chamado de autocomunicação de massas, uma tendência descentralizadora da função de elaborar e disseminar conteúdos numa escala ainda maior do que a televisão e o rádio, por exemplo, os quais foram alvos, anteriormente, da crítica à indústria cultural. Se nessas grandes formas

mediáticas tradicionais o conteúdo veiculado era essencialmente elaborado por escritórios especializados, nas redes sociais de hoje é o próprio usuário quem tem o poder de criar e reproduzir conteúdos de acordo com suas próprias intenções. Há, de acordo com esta análise, uma maior eficácia tanto na produção quanto na disseminação de conteúdo, pois, de certo modo, aqueles que produzem a informação já o fazem sabendo precisamente que tipo de conteúdos estariam dispostos a consumir.

Não apenas as mudanças de políticas e institucionais, mas também as transformações tecnológicas hoje são comumente apontadas como elementos importantes que estão entre os mais relevantes aspectos quando se consideram as mutações que moldaram as formas das sociedades capitalistas do século XX. É evidente que, de modo específico, são consideradas justamente as tecnologias que mudaram a maneira como nos comunicamos e processamos informações e saberes formalmente armazenados, compondo uma teia de relações que pode ser designada como sociedade em rede (CASTELLS, 1999). A relação do homem com os computadores conectados entre si, além disso, é destacada com importância tamanha que se chega a dizer tratar-se da criação de um verdadeiro novo mundo a que os indivíduos se lançam, ao contrário das mídias tradicionais, que se lançam sobre nossa percepção; tal novo mundo seria o da realidade virtual (SANTOS, 2003). Não raro apontam-se tais transformações – essa passagem do tangível ao virtual – como uma mutação profunda dos espaços e das temporalidades (LÉVY, 1996), o que constitui, entre outras coisas, a possibilidade de comunicação sincronizada independentemente das distâncias entre os indivíduos, bem como o acesso a informações antes muito difíceis de serem encontradas. Por exemplo: um livro ou documento que no passado era guardado numa biblioteca, agora é disponível e armazenável em qualquer ponto do mundo e a qualquer momento pode ser acessado, desde que certas condições técnicas estejam disponíveis. Contribuiria para tudo isso o fenômeno ainda mais recente do uso de dispositivos móveis para comunicação, sobretudo aqueles conectados à internet, fenômeno este que é apontado por Castells como dando condições à cada vez mais ininterrupta relação dos indivíduos com o meio cibernético, o que é proposto ser chamado de conectividade perpétua (CASTELLS, 1999).

O referencial analítico para a compreensão das práticas que ocorrem na internet, eventualmente, encontra seus antecedentes mais antigos em teóricos que não necessariamente puderam pensar a comunicação tendo em seu campo de análise, como ocorre atualmente, os computadores. Nem ocorreu a estes poderem investigar as relações específicas que mantemos, nos dias hoje, com a internet ou, mais ainda, com as redes sociais. É o caso bastante paradigmático, por exemplo, de Marshal McLuhan.

Em uma espécie de lema transformou-se sua afirmação de que “o meio é a mensagem”<sup>3</sup> (MCLUHAN, 2011). Assevera-se uma anterioridade do suporte perante o que se poderia esperar ser o conteúdo, o significado que seria tentado transmitir. Deste modo, o efeito de comunicação não seria determinado tanto pela ideia a ser veiculada, mas pelo meio com o qual e pelo qual é transmitida, razão esta motivadora de possíveis deslocamentos quanto ao foco de análise: se então se quer analisar a comunicação da mensagem, desde então é necessário observar com atenção o meio pelo qual ela se veicula, pois é no meio que ela se constitui. Análises derivadas desta afirmam que a internet, então, que não foi analisada por McLuhan, poderia ser enquadrada como um meio assim como a televisão – isto é, guardadas suas especificidades –, ou mais do que isso, poderia a internet se configurar como uma espécie de cérebro coletivo que guarda e processa o guardado (MORENO, 2013). No primeiro caso, seria a internet análoga ao que era o rádio e o telégrafo, por exemplo, ou seja, como um instrumento que a seus modos transmite a formata a comunicação por impor sua própria lógica de possibilidades de emissão e recepção. No segundo caso se afirma uma abrangência muito maior da internet, qual seja, seu efeito determinista não só da própria mensagem, mas da própria constituição psicológica e orgânica dos indivíduos emissores e receptores de mensagens. Deste modo são entendidos os meios de comunicação como extensões das capacidades dos sentidos humanos. A tecnologia entra na ordem da composição dos organismos e das psiques.

Ademais, a articulação do conceito de “aldeia global” por McLuhan (2011) tem efeito na discussão sobre redes sociais. Num contexto de fartas análises sobre globalização, é evidente, a noção de uma comunidade global, a noção de indivíduos com relações constantes em nível planetário, por si só não apresenta nenhuma novidade. Sua especificidade, porém, decorre do foco de McLuhan na tecnologia como elemento determinante. Não é somente uma questão de integração de mercado, de expansão de política imperialista. A aldeia se constitui no tecido de relações proporcionadas pela tecnologia. Como afirma McLuhan

a aceleração da era eletrônica é tão destrutiva para o homem ocidental letrado e linear quanto o foram as vias de papel romanas para as aldeias tribais. A aceleração de hoje não é uma lenta explosão centrífuga do centro para as margens, mas uma implosão imediata e uma interfusão do espaço e das funções. Nossa civilização especializada e fragmentada, baseada na estrutura centro-margem, subitamente está experimentando uma reunificação

---

<sup>3</sup> No original: “the media is the message”. Há, com efeito, uma discussão sobre a palavra *media*, que é plural de *medium*. O Dicionário de Comunicação (MARCONDES, 2009) é categórico ao afirmar *mídia* não é um jornal, rádio ou telégrafo. *Mídia* é a forma em português de *media* e, portanto, designa os meios como um todo.

instantânea de todas as suas partes mecanizadas num todo orgânico. Este é o mundo novo da aldeia global. (MCLUHAN, 2011, p.111)

Vê-se aí um caso do que então eventualmente é apontado como certo tipo de determinismo tecnológico (RÜDIGER, 2011; MORENO, 2013). Esta noção de aldeia global parece bastante cara quando se lança olhar para as redes sociais e toda a interação individual-coletiva que em seu interior parece manifesta, tanto mais ainda quando se tenta relacionar os efeitos mantidos entre os eventos de seu “interior” e “exterior”, ou seja, as possíveis relações entre aquilo que acontece nas redes sociais e aquilo que acontece nas ruas, nos museus, escolas, nas urnas etc. Deriva-se deste tipo de endereçamento uma possibilidade analítica que relaciona o problema do tempo e do espaço nos modos de comunicação. Estes conceitos, como se sabe, são articulados na modernidade em profunda relação com a sensibilidade. São categorias *a priori*, condições de possibilidade de qualquer experiência sensível para Kant, por exemplo. São noções sempre trabalhadas quando do estudo da arte, da mente, da política. Aliás, são noções também bastante atreladas à ciência da física – e suas derivadas – e também à biologia. Colocam-se, portanto, no interior de uma problemática sobre a percepção e sobre o pensamento, com efeitos para que se pense um campo muito amplo de questões: da arte à possibilidade de conhecimento científico do mundo. O fazer artístico e a ciência se articulam, neste eixo de problematização da tecnologia de comunicação pelo que transtornam, formatam e possibilitam.

É bastante claro que a interatividade proporcionada pelas tecnologias de comunicação mais recentes suscita questões sobre as relações que se mantém com a política, com a cultura, e mesmo aquelas mantidas por um indivíduo consigo próprio. Entendê-la, em conjunto com toda tecnologia – de modo geral, desde a escrita, inclusive –, como tendo parte na constituição das relações que se mantém com o corpo, com os sentidos, com os afetos em política, implica numa possibilidade de reordenação dos objetos, métodos e conceitos das ciências de modo geral, incluindo-se aí as humanas, em particular (MACHADO, 2001). Particularmente no caso da internet, isso cria um problema em especial. Por certa comodidade de expressão, pode-se muito bem referir-se à internet como um meio de comunicação. É muito comum que as coisas se apresentem desta forma. No entanto, há aí uma questão bastante superficial quando observada num primeiro momento e que, apesar disso, atinge o coração do endereçamento analítico. A internet, embora seja abordada como uma coisa em si mesma – um substantivo – e embora também seja condição para todo um processo de formatação de mensagens, apresenta, porém, diversos modos possíveis de composição de experiências comunicantes. Se

lançarmos um olhar sobre redes sociais como Twitter, por exemplo, e se o compararmos com o Facebook<sup>4</sup>, vemos que aquilo que se possibilita por cada um destes serviços em termos de produção e reprodução de mensagens, textuais ou não, são bem diferentes entre si. Seria pertinente perguntar se estas diferenças são realmente muito radicais. Não obstante, poderíamos selecionar meios ainda mais díspares, tais como páginas específicas da *deepweb* e compará-las com as experiências mais estandarizadas da *surface*<sup>5</sup> como uma busca que se faça no Google, por exemplo. Neste sentido não convém, portanto, aplicar à internet a noção de meio, uma vez que ela por si só não parece comportar uma descrição definitiva e monolítica, tanto mais porque as diferentes páginas e formas de interação que tornam possíveis são muito diferentes entre si e, portanto, podem ser pensadas em sua especificidade. A internet não é, portanto, para o que se segue aqui, um meio, embora pareça ser justo dizer que em seu interior se articulam vários meios. E é justamente aí que ela se torna ainda mais rica e problemática.

Seria talvez temeroso afirmar que o século XXI viu a expansão da capacidade de se comunicar, pois não é legítimo adotar como premissa que houve algo que foi ampliado. Não é razoável adotar o conceito de comunicação como uma constante que, essencialmente a mesma, apenas aumentou seu tamanho e multiplicou seus efeitos haja vista a rearticulação de seus meios, sobretudo com a existência da internet. Ainda assim, é possível reconhecer que no final do século XX e nestas primeiras décadas de nosso século, foi formulado um problema quanto ao que há de novo nas mudanças das diferentes tecnologias de informação e comunicação. Autocomunicação, novo mundo, realidade virtual, conectividade perpétua. Tais termos, é evidente, não foram lançados apenas por sua força descritiva de certo momento em que se vive. Novamente houve sempre tomadas de posições em relação a um tempo no qual, pelo que se relata, é possibilitado o funcionamento de variadas formas de comunicação. Neste ponto, convém lembrarmos que, para os propósitos deste trabalho, interessa especificamente a internet e, sobretudo, as possibilidades por ela abertas quanto aos modos de funcionamento de diversas práticas comunicativas que operam no seu contexto, mormente aquelas que guardam relação com o discurso pretendido como verdadeiro. Porém para sondarmos a questão maior sobre a produção da verdade na internet, referir-nos-emos, num primeiro momento apenas, não aos efeitos possíveis e já experimentados desta rede de redes, mas serão feitas adiante

---

<sup>4</sup> Rede social ativa desde 2004. Possui muitas funcionalidades para a veiculação de textos, imagens estáticas ou dinâmicas, bem como para a interação entre seus usuários.

<sup>5</sup> Grande parte dos *sites* que acessamos são indexados por ferramentas buscadoras (como o Google). Tais partes indexadas compõem o que se convencionou chamar de *surface*. As páginas não indexadas, mas acessíveis por outros meios, compõem a chamada *deepweb*.

algumas referências a certas considerações contra ela endereçadas, sobretudo aquelas que têm algum aproveitamento direto para a crítica da educação.

A internet como um alvo de problematização para o campo da pesquisa educacional pode encontrar ancoragem teórica em diversas áreas. Dada sua condição de prática social, a experiência na rede pode incitar modos de interpelação de natureza sociológica, filosófica, psicológica etc. É provável que cada abordagem tenha parte na formação não só dos procedimentos de pesquisa como também das respostas possíveis que serão encontradas: método e resultado encontram sua justificativa na teoria escolhida. No entanto, é admissível que também a própria pergunta que se endereça – ou seja, o próprio problema de análise – é formulada segundo determinado viés específico que não é anterior à pesquisa, mas lhe é imanente.

Quando se coloca o problema geral das possíveis relações entre a internet e a educação, pode ocorrer primeiramente compreendê-la segundo seus aspectos entendidos como inéditos. Ou seja, pode parecer evidente, primeiro, a importância de indagar o que as tecnologias de informação e comunicação materializadas na internet apresentaram, por ocasião de sua invenção, de novidade em relação a antigos mecanismos. Neste caso, enquadra-se como pertinente uma pergunta assim formulada: a que a internet dá continuidade e o que modifica em relação às antigas práticas de comunicação? E, ainda, o que se poderia notar ou esperar de tais continuidades e modificações para a educação especificamente? Certos de que a ressonância destas perguntas é ouvida em dezenas de outras pesquisas e, ainda, nesta que apresentamos, convém, no intuito de aproximarmo-nos de nossa ancoragem teórica, mostrar alguns deslocamentos pelos quais passamos até o momento por exigência interna da pesquisa. E tentaremos apontar o que ficou e o que ruiu de cada opção que descartamos.

Notando que Michel Foucault (2005a, 2009) havia se detido em estudos sobre as relações de poder e as técnicas de vigilância, pareceu-nos que, a despeito da distância temporal de tais análises e nossos tempos de internet, haveria alguma herança possível que lá poderia ser encontrada em proveito do estudo de nossa questão. Foi, aliás, um famoso *post-scriptum* que convocou a atenção para tanto. Escrito por Gilles Deleuze (1992) – este também, ainda distante temporalmente do advento da internet –, o texto provocava a dúvida sobre que momentos são esses nos quais o computador adquiria aos poucos uma importância considerável na organização social. Trata-se de um escrito que, com brevidade, propõe uma interpretação sobre o estado atual de coisas, considerando nossa sociedade atual como pós-disciplinar. Tal designação caracteriza um momento de transformação em que as instituições

disciplinares, em sentido foucaultiano, passam por processo de transformação, de esbatimento de suas fronteiras. Não haveria, nesta sociedade, distinções nítidas entre as tradicionais instituições como escola, local de trabalho, casa etc.:

Encontramo-nos numa crise generalizada de todos os meios de confinamento, prisão, hospital, fábrica, escola, família. A família é um “interior” em crise como qualquer outro interior, escolar, profissional etc. Os ministros competentes não param de anunciar reformas supostamente necessárias. Reformar a escola, reformar a indústria, o hospital, o exército, a prisão; mas todos sabem que essas instituições estão condenadas, num prazo mais ou menos longo. Trata-se apenas de gerir sua agonia e ocupar as pessoas, até a instalação das novas forças que se anunciam. São as sociedades de controle que estão substituindo as sociedades disciplinares. “Controle” é o nome que Burroughs propõe para designar o novo monstro, e que Foucault reconhece como nosso futuro próximo. (DELEUZE, 1992, p.299)

Numa ressalva importante, Michael Hardt (2000) esclarece que a atribuição que Deleuze faz a Foucault seria precipitada, não sendo possível encontrar na filosofia deste último qualquer insinuação de que estaríamos em vias de adentrar numa sociedade tal como descrita. Seja como for, interessa os efeitos que as tecnologias da informação e comunicação, entre elas a internet, teriam a desempenhar na lógica desta nova sociedade. Segundo Deleuze:

É fácil fazer corresponder a cada sociedade certos tipos de máquina, não porque as máquinas sejam determinantes, mas porque elas exprimem as formas sociais capazes de lhes darem nascimento e utilizá-las. (...) as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e o ativo a pirataria e a introdução de vírus (...). Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa (coleira eletrônica). (DELEUZE, 1992, p.300)

O texto do *Post-scriptum*, de Deleuze, deu aos estudiosos do presente uma referência importante para a inteligibilidade das relações entre internet e política. Rogério da Costa (2004), por exemplo, vale-se do conceito deleuziano de sociedade de controle para a construção de uma interessante análise sobre os mecanismos aprimorados de vigilância global. Discute-se, deste ângulo analítico, o fato de que grande parte das informações enviadas e recebidas via internet, ou então por dispositivos móveis de telefonia, são armazenadas em computadores situados nos Estados Unidos. Tendo em vista que tais computadores são, muitas vezes, propriedades de instituições privadas, o problema político quanto ao domínio de tais informações toca o coração da fundação dos estados modernos, ou



seja, a separação entre público e privado. Os recentes acordos vistos entre grandes empresas de tecnologia como Microsoft, Google e Facebook, juntamente com os escândalos de espionagem envolvendo países parceiros dos Estados Unidos, indicam que, de fato, pode-se supor, num âmbito global, algum tipo de panoptismo virtual altamente eficaz. Uma disputa jurídica recente entre Apple e o governo dos EUA envolvia a demanda por parte do FBI (Federal Bureau of Investigation) para ter acesso a uma chave que quebra a criptografia dos celulares da empresa (SILVEIRA, 2014). Trata-se, portanto, de uma disputa sobre quem tem o direito de ter o acesso a um aparelho pessoal que, como é legítimo supor, armazena todo tipo de informação de ordem privada. No caso em pauta, a contenda é em grande parte motivada pelo problema sobre a legitimidade de um governo acessar dados pessoais, sendo claro também que o mesmo problema pode ser dirigido à posse de tais dados pela empresa em questão. A questão acerca das tensas relações entre público e privado (seja uma companhia de tecnologia, seja um usuário) é flagrante neste caso. No entanto, este caso, somado a outros do mesmo gênero, parece evidenciar que, seja privado ou estatal, algum tipo de panoptismo, de algum modo, vê suas condições técnicas de possibilidade muito bem estabelecidas e já tendo seus efeitos. E, se no panóptico de Bentham a introjeção do olhar era efeito posterior à entrada na prisão – pois era preciso estar diante da torre central –, no panóptico dos nossos dispositivos conectados à internet a coação do encarceramento se torna um desgaste desnecessário e muito restritivo do conjunto de potenciais observados. Isto é, uma prisão é muita vez – a despeito dos números da população carcerária – um ambiente consideravelmente restrito e de alcance duvidoso; enquanto os computadores e celulares conectados à internet portam e transmitem registros de localização, arquivos pessoais, dados de buscas e redes sociais, entre tantas outras informações, sem que a eles esteja atrelado o fardo de se apresentarem como ferramentas proibitivas. E, neste ponto, não se trata de fazer paralelismo entre o panóptico carcerário e a internet, mas trata-se de reconhecer que o olhar total se configura de maneira muito diferente em cada um dos casos em que se constitui. Enquanto a prisão se configura como meio de confinamento e restrição da liberdade, os dispositivos móveis se atrelam a aparentes liberações, tais como, justamente, o acesso à produção discursiva.

Certo de que, como o dissemos, esse viés de análise é válido, aos poucos, no entanto, ele se apresentou um tanto limitado conforme o problema da pesquisa se alterava. Parece bastante claro que, de um ponto de vista técnico, há indícios consideráveis para crer nas possibilidades de vigilância global, seja por parte de governos, seja por parte de empresas privadas. Mesmo os próprios termos de adesão, apresentados ao usuário quando este abre uma

conta nos principais serviços de redes sociais, são eventualmente explícitos quanto às viabilidades de uso de informações. No entanto, tal ênfase no aspecto do controle poderia nos colocar diante do antagonismo crítico tradicional entre as ações coercivas da mídia (digital, no caso), de um lado, e a liberdade, de outro. Como se da experiência midiática, sobretudo na internet, necessariamente resultasse a supressão total, o controle absoluto das ações do indivíduo do século XXI. Cremos que o próprio Deleuze rejeitava tal tese, ainda no *Post-scriptum*, quando afirmava que não se trata de abordar o regime atual como uma regressão em relação ao passado, mas se trata de reconhecer que em cada relação de poder se sentem liberações e sujeições determinadas. Cada reorganização das vivências propiciadas por determinadas máquinas, inéditas no momento imediatamente anterior a seus surgimentos, proporcionariam escapes daquilo que parece o inexoravelmente dominador.

É Félix Guattari (1992) quem, por outro lado, nos advertiu quanto à necessidade de evitar saudosismos pré-tecnológicos, haja vista todo um rol de possibilidades ainda potenciais nas experiências com o maquinário de nossa época.

Existe uma atitude anti-modernista que consiste em rejeitar maciçamente as inovações tecnológicas, em particular as que estão ligadas à revolução informática. Entretanto, tal evolução maquínica não pode ser julgada nem positiva nem negativamente; tudo depende de como for sua articulação com os agenciamentos coletivos de enunciação. O melhor é a criação, a invenção de novos Universos de referência; o pior é a mass-midialização embrutecedora, à qual são condenados hoje em dia milhares de indivíduos. (GUATTARI, 1992, p.15)

Este espírito de advertência, aliás, aparece com bastante frequência em pensadores que vêm construindo alguns marcos do debate sobre a relação de nosso tempo com a tecnologia e, em especial, com a mídia. Antônio Negri (1993) ataca frontalmente esse tipo de postura que “sataniza” a relação mídia-espectador e que, tanto mais quando analisamos a internet, poderíamos evocar. Segundo Negri:

É verdade, não pretendemos negar os efeitos regressivos provocados pelo mundo da mídia atual em seus utilizadores. É verdade, não somos insensíveis à degradação do gosto e do saber coletivo, nem tampouco à colonização dos universos de vivência. Além do mais, parece-nos totalmente evidente que a máquina da mídia não produz em absoluto esses efeitos com toda a inocência. No atual sistema de poder, ela produz conscientemente códigos infectos e epidêmicos, destinados a impedir e a curto-circuitar os mecanismos de produção simbólica. Seleção estratégica e instrumental dos conteúdos de informação, reversão sistemática dos sentidos e valores, redução extrema da informação à mercadoria e da comunicação à venalidade e à futilidade: e vamos em frente!

Mas, uma vez estando tudo isso reconhecido, será que então a teoria da manipulação é verdadeira, pode-se continuar a sustentá-la? [...] Não, o ser humano não é unidimensional, temos que recusar resolutamente essas concepções de que falamos até agora e que a esquerda moralizante e pessimista encampou. Em primeiro lugar porque são erradas; depois porque têm como resultado impotência ética e derrotismo político. (NEGRI, 1993, p.173)

Seria este o caso, por exemplo, de Baudrillard? Embora, diz ele (1998), o surgimento de uma nova mídia seja um momento mágico, e a internet, em particular, venha a mundo com promessas de liberação, o que ocorreria seria precisamente o contrário: do pleito por liberdade de expressão, incluindo-se aí as demandas das minorias, a forma que a internet adquire, sobretudo com a existência do celular, deságua na “obscenidade” da comunicação forçada, máxima. E quem estiver fora dela – como se considerava o próprio Baudrillard – é então tido como uma “anomalia”.

Essas considerações, porém, por saudosistas que pareçam – e de fato talvez o sejam –, não tornam esse tipo de consideração descartável. Antes, porém, podem ser consideradas como registros de um problema com o qual já é difícil não se ver às voltas. A tecnofobia (RÜDIGER, 2011) parece ser um fenômeno da cultura com o qual é necessário conversar. Recusar sua potência em bloco sob o pretexto de que não permite análises, apenas lamenta, seria, isto também, tornar a crítica do presente deficitária. Se em 1998 Baudrillard afirmava sua insistência em manter-se junto de sua máquina de escrever, recusando-se à imersão na tela do computador, alegando que aquela permite que o homem escritor escreva em seu ritmo enquanto esta nem apresenta textos, mas só imagens, nem por isso suas análise e seu testemunho perdem força. Aquilo contra o que um texto constrói um discurso de enfrentamento nem por isso deve ser considerado menos analisado pelo texto em questão, isto é, o conteúdo de denúncia não mina necessariamente o poder analítico de um trabalho. Nem toda acusação contra o presente é um saudosismo banal, ou não necessariamente deve ser tomado como tal.

É evidente uma dificuldade da analítica do presente: fazer a crítica sem a entrega gratuita ao quietismo. Visar às possibilidades abertas pelas novas tecnologias sem, no entanto, fazer a saudação ingênua de seu advento. Talvez, antes, todo este movimento pendular seja um falso problema, ou um efeito de uma problematização anterior que é justamente a tarefa do analista, do crítico, do trabalho intelectual. Se entendido como aquele que acusa os descaminhos, sua função diante dos novos meios será, sobretudo, a da produção da palavra de ataque. Noutro caso, se sua função for a de apontar os novos rumos, de construí-los mesmo,

então seu trabalho consiste em mostrar os novos potenciais então recentemente abertos. A dificuldade toda que, neste sentido, parece ser colocada pelas tecnologias de comunicação é sobre o que vem a ser a palavra verdadeira, o que se deve esperar dela ou o que se deve com ela tentar fazer.

Admitindo-se, portanto, a dificuldade de oscilação entre a denúncia e a celebração da tecnologia, da autocomunicação de massas, faz-se útil pensar a importância de tais advertências, até no intuito de não nos inscrevermos entre os apocalípticos nem entre os integrados. Deslocamos o problema, então. Entendemos que a pergunta sobre os mecanismos de vigilância continua relevante, bem como o problema das massas, sem dúvida. Porém, propomos outro movimento de interpelação, o qual já tentamos desenhar até aqui.

É mister lembrar que, ao findar artigo escrito em 2004, o pesquisador brasileiro Rogério da Costa apresenta uma consolação ao leitor. Diante de um triste quadro descrito como de vigilância total por parte de um sistema tecnológico global ao estilo do retratado no filme *Minority Report* (2002), o professor pesquisador da PUC-SP assevera: "só resta aos usuários controlar todo o tempo as informações pessoalmente identificáveis que eles estão fornecendo ao sistema continuamente" (COSTA, 2004, p.167). Naquele mesmo ano seria lançado na internet o Facebook, que diariamente apresenta, a todo usuário que o acessa, sua conhecida e provocadora pergunta: "No que você está pensando?"<sup>6</sup>. Essa interrogação, por banal que aparente, chama a atenção para um gesto incessantemente convocador da fala-escrita na rede. E, se do lado da empresa que faz a pergunta é bem provável que exista algo como uma técnica de vigilância, é do lado daquele que responde à pergunta que lançamos nosso olhar. Não para exaltar, em relação a este último, sua vitória, sua possibilidade de ser ouvido e lido, nem para lamentar sua entrega voluntária às variações supervigilantes do panóptico. Mas para afinal nos perguntarmos sobre o que é isso que está acontecendo. Que modos de falar a verdade estão sendo armados e quais estão sendo desarmados pelos usos dessas novas técnicas da internet?

Mas, se antes, quando visávamos compreender a chamada sociedade de controle, o pensamento de Foucault nos parecia de suma importância, uma espécie de inegável predecessor de tal problemática, seria ele agora descartado sob a constatação do deslocamento da pergunta? O que se mostra é efetivamente muito o contrário. Tratando-se aqui dos modos de fala e de práticas de acesso à verdade, encontramos no autor em questão uma rica referência, talvez até mais importante do que se fôssemos pelo viés então descartado. Pois,

---

<sup>6</sup> Mais precisamente, a pergunta é "No que você está pensando, [nome do perfil]?". A página impõe "fala" com o usuário chamando-o pelo seu nome.

como se sabe, problematizações quanto à verdade são encontradas em diversos trabalhos do percurso intelectual de Michel Foucault.

Em retrospectiva quanto ao que vinha realizando, Foucault afirmou que seu trabalho teria sempre consistido em analisar aspectos disso que denominava “história do pensamento” (FOUCAULT, 2010, p.4). E adiante, o filósofo francês assevera que

por “pensamento” queria dizer uma análise do que se poderia chamar de focos de experiência, nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para os indivíduos; e enfim os modos de existência virtuais para sujeitos possíveis. (FOUCAULT, 2010, p.5)

Quando do estudo do terceiro destes aspectos, qual seja, a análise dos modos de existência virtuais para sujeitos possíveis, Foucault legou toda uma análise das técnicas da fala. Tratando, por exemplo, da parrésia grega e dos atos de confissão cristãos, foram apontadas muitas variações nas práticas por meio das quais um indivíduo manifesta a verdade, o que, aliás, enseja muitos estudos concernentes às formas da verdade na psiquiatria, psicologia e toda sorte de âmbitos. A manifestação da verdade Foucault optou por denominar de “ato de verdade” em oposição ao “ato de fé”. Por meio deste último, um indivíduo aderiria a uma verdade que lhe é externa, uma doutrina, por exemplo. De outro modo, o elemento característico do ato de verdade é que ele remete aquilo “que cabe a um sujeito nos procedimentos de aleturgia” (FOUCAULT, 2014, p.75), ou seja, os atos de verdade concernem às práticas que competem ao sujeito nos procedimentos de manifestação do verdadeiro. A função desempenhada pelo sujeito pode ser exercida de maneira que este se constitua como operador (quando faz aparecer a verdade), como espectador (quando vê a verdade) e como objeto (a verdade do sujeito). Ora, essa tripartição remeteria a uma constituição ativa do sujeito. A questão, então, é saber quais são as formatações para a atividade que visa à verdade. Tais como os objetos da ciência seriam formados por determinadas práticas discursivas e não dados de antemão – de acordo com as análises do pensador francês em *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 1999b) –, o sujeito que fala e o objeto de que fala também não seria o *a priori* do conhecimento, mas forjado na sua própria prática, na sua pragmática. A questão de conferir a “verdade da verdade”, desta perspectiva, fica posta de fora.

Os trabalhos de Foucault, ente os quais sua famosa aula *A ordem do discurso*, bem como seu livro *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*, tanto quanto seus cursos ministrados no Collège de France, dedicados ao estudo das técnicas de veridicção

gregas e cristãs, apresentam uma distância temporal muito grande em relação a nossas questões. Com a advertência de evitarmos transposições conceituais indevidas, bem como seus efeitos de anacronismos, convém toda cautela para não localizar comodamente em Foucault o antecessor e legitimador de uma pesquisa. Nossos problemas não são os mesmos de Foucault. Mas pode-se reconhecer aqui uma provocação de ordem teórica que anima a interpelação de nosso próprio problema. Se os modos pelos quais um determinado indivíduo se constitui como sujeito guardam relação com os atos por meio dos quais pronuncia a verdade, importa questionar-se como são praticados atualmente atos de apresentação do verdadeiro no contexto da internet.

Se considerarmos que na internet perpetra-se constantemente toda uma prática comunicativa com pretensões de acesso e manifestação da verdade, trata-se de reconhecer que nem todos os atos em tal contexto dizem respeito a uma verdade sobre um si mesmo; não são, portanto, atos de verdade do sujeito sobre ele próprio. Ao responder à pergunta do Facebook “o que você está pensando?”, o usuário da rede é convocado a praticar um ato de verdade reflexivo, isso parece claro. Porém, o acesso generalizado à palavra e a exposição dos indivíduos não parecem guardar relação unicamente com uma verdade de si, mas talvez também com uma verdade sobre qualquer coisa e, eventualmente, até sobre verdade alguma, sobre a pura ficção. Seria o caso, por exemplo, das práticas de perfis falsos (*fake*), ou do uso indiscriminado do anonimato na rede. Parece claro, no entanto, que este *fake* nem sempre o é tanto assim, ou seja, joga-se o jogo da verdade também pela verdade que não se mostra e, ironicamente, mostra que não mostra. É o caso, por exemplo, das atividades anônimas, mascaradas, que corriqueiramente se publicam na internet. Neste sentido, por essa convocação ou possibilidade de uso diferente da função de veridicidade da internet, pode-se entendê-la, claro, como tendo parte em algum tipo de processo de subjetivação. Mas não é sobre estes processos o que se encaminha por aqui, mas sobre, como o dissemos, alguns aspectos da veridicidade, as funções da fala e da produção e reprodução de imagens, seu modo específico de funcionamento em razão da verdade, mesmo que esta não seja sobre um sujeito.

Tendo isto em vista, é cabível um direcionamento ao problema, elaborado e discutido por Foucault, relativo aos regimes de verdade. Segundo Foucault, deve-se entender por tal expressão o “conjunto dos procedimentos e instituições pelos quais os indivíduos são comprometidos e forçados a realizar, em certas condições e com certos efeitos, atos bem definidos de verdade” (FOUCAULT, 2014, p. 86). Desta maneira, percebe-se que o característico de um regime de verdade não é seu conteúdo positivo, sua correspondência com

fatos externos que lhe autenticam. A verdade não aparece com a universalidade, mas como algo que pode vincular os indivíduos segundo determinados compromissos. Há regimes diferentes de verdade como há regimes políticos diferentes. Foucault analisou regimes de verdade que colocavam o sujeito no centro, porque era a questão dos modos possíveis de constituir-se como sujeito que lhe interessava, tal como foi afirmado sobre os focos de experiência. Porém, o problema geral dos sujeitos possíveis, os quais são entendidos como produzidos também a partir das práticas discursivas, não é a única questão que se pode derivar a partir da análise dos regimes de verdade. As regulamentações das práticas discursivas são problemáticas não só do ponto de vista de seus efeitos de subjetivação, mas também no sentido de que proporcionam experiências muito específicas com o verdadeiro, incluindo-se aí, por exemplo, os objetos possíveis de um discurso de verdade – entre os quais o sujeito é um –, bem como as circunstâncias em que se pode falar a verdade e também os indivíduos que podem falá-la. Assim, do ponto de vista analítico que se propõe como objeto as formas de subjetivação, pode tratar-se então de proceder com a identificação e escrutínio daquelas práticas que colocam o sujeito no centro da exploração de si mesmo. Deste modo, pode-se avaliar se, para um indivíduo que pratica discursivamente o reconhecimento de sua consciência e exercita sua própria exposição frente ao outro, tais atividades constituem, muito menos do que o conhecimento de um objeto interno e dado *a priori*, o perpetrar justamente da produção de uma experiência produtora do sujeito que então pensa descobrir.

Há outros locais que, com efeito, participam e engendram regimes de verdade, tais como a ciência, por exemplo. Uma vez que a internet constitui um lugar muito especial em que uma quantidade quase imensurável de indivíduos se dispõe a falar sua verdade, ou mesmo exibi-la sem palavras, é muito plausível asseverar que o atual regime de verdade (ou atuais regimes) mantém relações muito estreitas com o que os âmbitos da rede mundial de computadores possibilita em termos de formatação discursiva. Quando faz emergir funções e possibilitar disfunções, teria talvez imprimido, ou ao menos feito parte, de um novo regime de verdade no qual o próprio sujeito não tem o efeito na autenticação desta mesma verdade do mesmo modo que em outro contexto talvez tivesse. Ele, o sujeito, não é muitas vezes o objeto, nem o espectador nem o operador isolado da verdade. Se pudéssemos afirmar um pouco categoricamente uma hipótese de trabalho, diríamos que a internet opera não o mesmo regime de verdade que operava há duas décadas, por exemplo, haja vista decorrências desta rede na produção de práticas discursivas vigentes. Mas o novo regime, se é que o há, parece ainda em formação e sequer deve ser assumido como unitário. Regime este em que a força do fato

verificável não é assumida como condição de possibilidade para qualquer prática política, qualquer prática ativista ou qualquer prática intelectual.

Os “locais” de pesquisa a partir dos quais vimos discorrendo, bem como outros sobre os quais discorreremos mais à frente, têm suas próprias condições de possibilidade de emergência de falas. Há regras e determinações sobre o que e como é possível falar. Mais ainda, além de possibilidades, apresentam incitações à fala, convocações, perguntas. São lugares em que se praticam modos de verificação segundo determinadas formas. Pretendemos analisar quais práticas de ativismo têm seu engendramento possibilitado em determinados contextos. Ou seja, quais formas de embates entre verdades são travados nestes contextos e quais efeitos de verdade são de algum modo potencialmente produzidas. Para tanto, os funcionamentos levados a efeito são propriamente o foco, o que deve ser flagrado.

## 2.2 Antecedentes históricos da internet

Convém lembrar o fato de que isso a que designamos de modo amplo como uso generalizado da palavra não é uma característica fundamental da internet desde o seu princípio. A “invenção” da internet, como se sabe, é associada ao desenvolvimento de tecnologia com finalidade de pesquisa militar. Trata-se de um projeto da Advanced Research Projects Agency (ARPA) – uma agência dos Estados Unidos, fundada em 1968, no contexto da Guerra Fria, instituição cujo propósito era o desenvolvimento de pesquisas de tecnologia. A Arpanet, antecessora da internet, seria justamente o projeto levado a efeito por tal agência, projeto que visava à conexão de vários computadores de centros de pesquisa diferentes, favorecendo o trabalho de comunicação entre os pesquisadores. No entanto, seria impreciso afirmar que a internet teria surgido exclusivamente por tecnologia militar. Segundo Castells,

a *internet* nasceu da improvável intersecção da *big science*, da pesquisa militar e da cultura libertária. Importantes centros de pesquisa universitária e centros de estudos ligados à defesa foram pontos de encontro essenciais entre essas três fontes da *Internet*. (CASTELLS, 2003, p.19)

Deste modo, dos primórdios da tecnologia de rede desenvolvida pela ARPA até meados dos anos 90, o que teria havido é uma sucessão de desenvolvimentos tecnológicos na área informática e comunicacional, o que teria proporcionado a possibilidade de uma rede mundial de computadores. Paralelamente a isso, o risco de brechas de segurança teria levado o Departamento de Defesa dos Estados Unidos a não levar adiante a ideia de se utilizar de



uma rede de redes como a que estava em desenvolvimento, optando substitutivamente por uma rede exclusiva para usos militares<sup>7</sup> (CASTELLS, 2003). Posteriormente, as tecnologias para funcionamento da internet foram, aos poucos, sendo entregues para comercialização e, conseqüentemente, para o uso civil.

Aos poucos foram tomando forma utilidades propriamente socializantes da internet. O serviço mais utilizado era o de mensagens eletrônicas conhecido como e-mail. Afirma-se, porém, que até início dos anos 2000, a internet consistia fundamentalmente num repositório de informações (JÚNIOR; COUTINHO, 2008). Tratava-se, para o usuário de computadores a ela conectados, de utilizar a rede mundial de computadores para basicamente acessar dados e muito pouco para produzi-los. Havia uma maioria de serviços pagos e uma quantidade não tão grande de usuários que dominavam as técnicas de edição de conteúdo ou, então, que tinham acesso aos recursos necessários para a produção e edição de *sites*. Neste sentido, as funções mais interativas da rede de redes se reservavam quase unicamente à troca de e-mails. Embora o termo não seja exatamente consenso, esse período é hoje muito genericamente denominado de *web 1.0* (JÚNIOR; COUTINHO, 2008).

Embora não seja razoável afirmar que o usuário da internet, neste contexto, era em todo análogo à audiência do rádio, ou ao espectador de televisão, é notável que alguma semelhança seja destacada. A produção e a reprodução de informações ainda estavam, de certo modo, restritas a empresas que tinham os recursos necessários para tanto. Os usuários apareciam, no máximo, como aqueles que garimpavam a rede em busca de conteúdos que não foram por eles produzidos nem seriam por eles compartilhados em larga escala. Além disso, os sites com mecanismos de busca ainda não estavam tão desenvolvidos, o que tornava tal trabalho de garimpagem ainda mais problemático e, portanto, o uso da internet por isso também pouco dinâmico.

A situação muda radicalmente na chamada *web 2.0* ou *web social*. Termo este que também não é exatamente consenso. Não se trata, evidentemente, de todo um novo aparato técnico que substituiria a internet anterior. Diferentemente, esta designação refere-se à disseminação de recursos na internet tais como programas e sites gratuitos que passaram a possibilitar, e até demandar, a participação ativa do usuário, proporcionando a este o poder de produzir e intervir diretamente no conteúdo disponibilizado na rede (ISOTANI, 2009). Atualmente há, como é amplamente conhecido, uma variedade muito grande de tipos de sites ao estilo da *web 2.0*. Alguns são bastante específicos nos recursos que disponibilizam,

---

<sup>7</sup> A rede específica de uso militar é chamada Milnet.

especializados apenas em material de vídeo ou imagem. Mas nas chamadas redes sociais, como Facebook ou GooglePlus, por exemplo, a dinâmica de interatividade compõe-se de todo tipo de arquivo digital como textos, imagens, vídeos, áudios, GIFS<sup>8</sup> e ligações (*links*) para outros endereços da internet.

Esta multiplicidade de recursos atualmente disponíveis faz com que grande parte das páginas de internet hoje seja composta de informações agregadas por múltiplos indivíduos. Uma página de notícias, por exemplo, não apresenta apenas o conteúdo jornalístico produzido por determinada empresa, mas agrega-se a ela uma lista de comentários; estes, por sua vez, são respondidos e marcados por meio de ícones clicáveis que fazem uma contagem de aprovações e reprovações. Mas a página da notícia não é a única que veicula o seu conteúdo produzido. Este pode ser replicado nas redes sociais e em blogs<sup>9</sup>, no todo ou em parte, com ou sem aditivos de informação advindos dos próprios usuários, o que dá continuidade a um fluxo de interatividade que, eventualmente, é chamado de viralização<sup>10</sup>.

Vê-se neste quadro geral não o percurso histórico, mas uma brevíssima descrição de condições atuais da internet, condições que possibilitam o referido acesso generalizado ao uso da palavra, da imagem e do som, em suma, às práticas de comunicação com alto potencial de alcance. É claro que não têm faltado referências laudativas, com a descrição deste quadro como a ascensão de uma internet colaborativa que teve entre seus efeitos algo como uma inteligência acumulada (ISOTANI, 2009) ou inteligência coletiva (BEMBEM, 2013). Mas há, claro, quem discorde, como o já mencionado Umberto Eco. À parte dessas controvérsias, convém reconhecer que o presente se vê às voltas com algumas dificuldades. Pois, se é possível notar que o privilégio da fala, o privilégio da comunicação para um público, está, no mínimo, alterado em seus modos em virtude do amplo acesso aos recursos da internet, isso significa que alguns modos de funcionamento tradicionais podem ter sido seriamente transtornados. Com o intuito de discorrer acerca de tais recursos e observarmos sua relação com a educação, sem nos atermos em generalidades, seguiremos com uma breve análise a respeito da generalização da palavra no contexto da elaboração de certo espírito pedagógico moderno.

---

<sup>8</sup> Gif é um tipo de arquivo de imagem estática ou móvel. No último caso, apresenta uma animação que dura alguns segundos e recomeça, num *loop* constante.

<sup>9</sup> Blogs são páginas de fácil edição caracterizadas por publicações diárias, muitas vezes de caráter pessoal, mas não necessariamente.

<sup>10</sup> A viralização, no entanto, não necessariamente começa no noticiário. Pode também começar com uma publicação pessoal numa rede social, por exemplo. O que a caracteriza, como dito, é a rapidez e a amplitude do que alcança sua reprodução.

### 2.3 Educação entre verdade, ativismo e tecnologia

A educação não está inerte em relação às movimentações que têm caracterizado o estado atual de coisas. O campo educacional, por assim dizer, é sensível a transformações advindas de âmbitos como a política e ciências, por exemplo. E não é de se estranhar que, alteradas as formas práticas de acesso, produção e reprodução da verdade, tenham se alterado também certas configurações na educação em geral, e nas pedagogias em particular. Não se trata provavelmente de paralelismo puro e simples, mas de relações indissociáveis: a educação guarda um parentesco com a prerrogativa de que há no verdadeiro importância tal que se legitima a necessidade de conhecê-lo e comunicá-lo. Numa relação de paralelismo os efeitos seriam previsíveis e bastaria acompanhar as mudanças das tecnologias da comunicação para procurar as correspondentes mudanças na educação. Ao contrário de supormos paralelismos, portanto, entendemos como mais provável que sejam âmbitos independentes, mas relacionados. Admitamos isso como premissa: aquilo que concerne à verdade e ao poder implica a educação, no entanto, o que se passa na educação não é redutível tão só às formas atuais do verdadeiro e do poder.

É evidente que é possível notar integração: convivência pacífica e pouco problemática da internet na educação ou da educação na internet. Neste caso, a dificuldade é parcialmente simples, ou seja, bastante técnica. Com efeito, seria o caso de perguntar: como utilizar a rede em favor da educação? Ou então, numa abordagem menos feliz: como a rede prejudica a educação e como tornar tal relação menos nociva? Assim assumida, a educação teria apenas mais uma possível aliada a seu serviço: educar *com* a internet. Ou seja, sendo reconhecido que os âmbitos de usos de tecnologias de comunicação são muito variados, é claro que o campo educacional não seria exceção perante uma abordagem mais focada nas aplicações que tais ferramentas permitem. Ou seja, a educação se vê rodeada de instrumentalizações feitas a partir da internet com finalidades didáticas. A instituição escolar, por exemplo, faz uso de redes sociais, plataformas de conteúdo colaborativo e aplicativos desenvolvidos especialmente para o ensino. Além disso, é notável a expansão do ensino à distância, seja em nível superior ou nível médio; a disponibilização de teses, dissertações e aulas na internet por parte das próprias universidades; a disponibilização de notas e frequência dos alunos das redes particular e pública de ensino, mediante uso de senha eletrônica. Todos estes indícios são muito pontuais, em si mesmo insignificantes, mas caracterizam casos de considerável presença do uso de instrumentos digitais no campo educacional escolar. Tais exemplos, porém, são um tanto restritos aos usos mais didáticos e administrativos. Pode-se especular,

com efeito, sobre o caráter pretensamente educativo em atividades virtuais não destinadas primariamente para tal fim. São notáveis, quanto a tais usos, os portais de notícia com seus comuns "testes", "descubra", "lista de curiosidades" etc., práticas que, enquanto veiculam um determinado saber específico, prestam-se também a ensinamentos sobre o corpo, a saúde, o sexo, a profissão e tantos outros âmbitos da vida. Há, se o podemos dizer, uma dimensão pedagógica da experiência virtual.

Mas a relação entre educação e internet não tem a ver unicamente com esse problema mais prático da pedagogia e da didática, essa questão sobre como colocar a internet a serviço da educação. Ou, melhor, entendemos que esse problema é parte de outro maior, qual seja, este a que vimos nos referindo sobre os modos de operação de determinadas funções com aspiração à verdade. Pois se tem um lugar em que funções dessa ordem operam o tempo todo, certamente é a educação (SILVA, 2002).

A educação e a pedagogia, referindo-nos genericamente aos termos, têm estado historicamente atreladas a algum tipo de expectativa de acesso à verdade e, em sua configuração mais recente, no século XX, a pretensões de transformação política e social. A educação assumiu, no contexto escolar sobretudo, a tarefa ativista de promover a liberdade e a democracia (CAMBI, 1999). Trata-se de uma educação que aposta a fundação de sua legitimidade na luta contra os interesses entendidos como ideológica e economicamente dominantes. Novamente aqui Adorno é um caso de muita importância, com sua famosa defesa de que a educação tenha como meta que se evite que algo como as experiências dos campos de concentração possam se repetir (ADORNO, 2003). Assim entendidos, os meios de comunicação de massas são não raramente apontados como rivais da educação, pois, enquanto esta visaria à formação política crítica do indivíduo, aqueles se constituiriam num verdadeiro rol de "persuasores ocultos" que serviriam ao sistema capitalista em sua frente cultural, ou seja, ao processo de colonização do imaginário em favor da burguesia. Diante de um tal enquadramento, os *mass media* estariam

influindo diretamente sobre a consciência pessoal de cada indivíduo, sobre seus níveis de aspiração sobre seus gostos, comportamentos, consumos, chegando a regular em larga medida a sua identidade, portanto, também a das massas. Desde a imprensa de massas (...) até o cinema, desde o rádio até o disco e a televisão, foi posto em movimento um processo de produção de mitos e de visões do mundo que alimentou a fantasia das massas e vinculou suas ideias e comportamento. (CAMBI, 1999, p.630)

E, no que tange a educação, essa questão toda, como seria de se esperar, fica tanto mais complicada com o surgimento da internet e, em especial, da internet em sua forma mais atual que solicita do usuário a produção de conteúdo. Pois, se é verdade que a *world wide web* destronaria o especialista de seu lugar de exclusividade e coroaria uma legião deles, certa tradição crítica teria perdido uma referência importante. Pois, já o dissemos, o recente século XX tem um considerável histórico de reformadores especialistas. E, se é verdade que a educação se viu às voltas com a política e vê agora formas de ativismo neste mesmo meio que se lhe apresenta como potencial rival, teríamos de reconhecer não talvez um impasse, mas uma provável dificuldade. Trata-se, pois, desta perspectiva, de reconhecer a ambiguidade das experiências da internet, uma vez que se configura como local de risco – considerado como meio de comunicação de massa – e, no entanto, como lugar por excelência por meio do qual se usa do direito à palavra, noção que, como se sabe, é bastante cara a uma política que se vê às voltas com demandas pela palavra verdadeira.

A noção de “dar voz” na educação, como é amplamente conhecida, encontra eco na tradição emancipatória a que aludimos anteriormente. Trata-se de colocar o educando no centro do processo educativo, reconhecê-lo como sujeito que pensa, age, importa no mundo e, por tudo isso, deve ter direito à fala. Trata-se de um contraste com uma educação tida então como conservadora, pautada na centralidade da figura do professor, entendido supostamente como personagem portadora do conhecimento a ser ensinado. A proposta de dar voz ao educando é no fundo a versão pedagógica da tomada de consciência do sujeito. O sujeito toma consciência, o operário o poder e o aluno a palavra. Autonomia do sujeito, do operário e do aluno. Novamente aqui não se trata de paralelismo, mas de fenômenos em muito análogos, reciprocamente implicantes, portanto. Se quisermos um exemplo, no caso propriamente pedagógico, é Paulo Freire nosso mais próximo representante desta vertente. Se o educando toma voz, não é porque o educador a perca: ambos começam a se equivaler e são, no fundo, o mesmo, isto é, funcionam a partir de um mesmo lugar. Pretende-se, com isso, afirmar a possibilidade do diálogo: “o educador já não é quem apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado em diálogo com o educando” (FREIRE, 1987, p. 39). O educando educa e o educador é educado. A equivalência educador/educando – pelo fato de que, no diálogo, não há exclusividade da fala – nos remete à condição de indiferenciação do especialista: se ambos falam, todos são educandos e educadores, se todos falam, todos são como especialistas. Nessa linha, o ruído que a internet propicia não seria, em princípio, um problema, mas condição de possibilidade dessa pedagogia. A internet se tornaria condição útil para o diálogo, como asseveram as muitas pesquisas que se propõem a sugerir ferramentas para o aprimoramento

deste processo. Mas, não seria legítimo suspeitar que, à medida que propõem estas ferramentas como educativas, não estariam reforçando ao mesmo tempo aquelas mesmas condições que desestabilizaram a exclusividade da voz do especialista, do *expertise*, que foi por tanto tempo a referência no jogo da verdade? Não estariam, portanto, imprimindo à educação mesma um risco? Pois, se o educador tinha antes a exclusividade da voz por ser um tipo de especialista em alguma área de conhecimento, as várias vozes que falam agora são mais indiferenciadas uma da outra.

É bem possível, neste quadro, adotar-se a proposta de educar para esse novo ambiente. Educar para este contexto no qual muitos possam falar. Mas, tal educação, caso se proponha a preservação de um tanto de tradição, talvez tenda, tanto quanto possível, a admitir a função de advertir. Educar para a internet, portanto, pode ser fazer a constante advertência dos riscos que o excesso de fala e o excesso de luz proporcionam. Trata-se, neste caso, de proporcionar a salvaguarda do indivíduo na internet, ou seja, admitir a possibilidade de instruí-lo no uso da rede, o que seria análogo à instrução quanto ao uso da palavra. Uma espécie de alfabetização, portanto.

São bastante conhecidos os esforços despendidos em favor da alfabetização universal dos indivíduos. As instituições que referendam a necessidade do domínio da leitura e escrita são categóricas em suas justificativas: "a alfabetização não apenas muda vidas, ela também as salva" (ONUBR, 2014). Eis o enunciado de situação que, embora particular, é representativo de uma abordagem amplamente disseminada nas últimas décadas. A importância do domínio do registro escrito da língua se dá, desde esta perspectiva, como um dado de importância vital. Se há hoje um esforço de importância crescente e comparável com a tarefa alfabetizadora, trata-se da missão assumida pelas instituições educacionais quanto à inclusão digital. Novamente, é o problema da vida que importa. A respeito da necessidade de desenvolver políticas para inclusão digital, a UNESCO afirma o seguinte:

Para que indivíduos, comunidades e nações tenham sucesso nesse ambiente [internet] em constante mudança, e para que resolvam problemas de forma efetiva em todas as facetas da vida, eles devem obter um conjunto essencial de competências, para ser capazes de buscar informação, avaliá-la criticamente, bem como criar novas informações e conhecimento. (UNESCO, 2014)

Neste tipo de caso, a educação aparece não como aquela instância veiculadora da informação e do conhecimento, mas como aquela que deve auxiliar para que os indivíduos consigam eles próprios encontrá-los, produzi-los, escapando assim do risco que as saturações

de voz e luz imprimem ao presente. Parece fundamentalmente, portanto, um deslocamento da função da educação. A noção de ensino, neste caso especificamente, seria desarticulada dos conteúdos e se orientaria agora para o preparo, uma espécie de iniciação à vida em rede. A questão é se tais iniciações não são tentadas justamente pelos mesmos modos de operação que a rede tem tornado obsoletos. Ou seja, é possível se questionar se os métodos de iniciação às tecnologias não são justamente aqueles métodos incompatíveis com estas próprias tecnologias.

Uma vez que por nossa pesquisa intentamos a sondagem de modos de funcionamento do dar a ver a verdade – modos de fala e de outras possíveis exposições do verdadeiro – entendemos que se trata de flagrar em ato operações que não são indiferentes à educação. Pois esta tem se visto ladeada pelos mesmos meios de comunicação que põem em risco ou transformam algumas de suas funções clássicas: o especialista, o professor, o ativista. A voz, o conhecimento, a informação, o ativismo, não estão na mesma relação com tais funções (especialista, professor, ativista) como estiveram no passado. A internet se apresenta para nós, portanto, como o lugar de identificar relações do aparecimento da verdade em seu pleno acontecimento de luz e voz.

### 3 LUTA E VERDADE

Como uma boa parte das noções utilizadas para descrever efeitos no campo da cultura, o conceito "rede social" apresenta uma rica e problemática polivalência. É comum valer-se do termo sem a precedência de uma definição, o que torna o contexto de sua inserção fundamental para a apreciação daquilo que com tal palavra se tenta descrever. É bem provável que o entendimento do senso comum vez ou outra foque mais em determinados aspectos, menos em outros. Talvez seja bem duvidosa a necessidade de uma definição prévia. Seria de fato defensável a admissão de uma definição sob o argumento de que a ausência desta oneraria o trabalho com o risco da queda na imprecisão ou no senso comum. Com efeito, a precisão traz uma segurança terminológica, mas estanca as possibilidades de abertura do uso do termo. A questão seria então se não é melhor lidar com o risco, evitável, de cair na imprecisão do que com a certeza de não poder deslizar o uso do conceito. Evidentemente, a imprecisão não é a meta, ao passo que a polivalência é.

O uso do termo numa chave psicológica, por exemplo, foca na pessoa o centro das análises. É assim, por exemplo, que se fala em "rede social pessoal" definindo-a como "a soma de todas as relações que um indivíduo percebe como significativas ou define como diferenciadas da massa anônima da sociedade" (SLUSZKI, 1997, p.41). Tal definição, de início, parece apontar para uma grande quantidade de relações possíveis e observáveis, uma vez que se admite que um indivíduo mantém inúmeros vínculos no cotidiano. Deste modo, são componentes da rede social pessoal as ligações mantidas com família, amigos, colegas de trabalho e indivíduos da comunidade, como prestadores de serviço, membros de religiões afins etc. (SLUSKI, 1997). A definição teria sua utilidade para nossa pesquisa, mas evidencia uma rede social basicamente como uma relação entre indivíduos, o que para nossos propósitos específicos seria bastante redutor, embora não o seja para outro contexto. Falamos sobre o aparecimento da verdade em rede, mas isso não presume sequer um vínculo com um humano, como se discutirá mais adiante. A verdade pode aparecer advinda na forma de uma resposta programada. Se este é o caso, a rede de que falamos não pode supor em sua definição, de largada, a relação entre indivíduos, relações pessoais mais próximas ou apartadas, relações de colaboração, rivalidade etc. Mais ainda, tal definição explicitamente exclui a chamada "massa anônima" da sociedade, mas num universo digital, não é a massa anônima um elemento desprezível. Pelo contrário, pelo que se vem dizendo e pelo que se dirá ainda, a massa anônima é uma noção funcional, uma vez que quando se mobiliza a idéia de "corrente", por



exemplo, para designar a reprodução massiva em diferentes subgrupos das redes, é sempre a referência a uma indeterminação de potenciais destinatários.

Mas, ainda que quiséssemos tomar emprestado alguma definição mais próxima de nossa zona de problematizações, ou seja, se o fizéssemos a partir das ciências sociais, teríamos também uma série de problemas. O uso do termo neste contexto científico se consolidou em meados do século XX, mas inicialmente seu uso tinha uma função mais evidentemente metafórica, não havendo, por isso, uma sistematização do seu conceito na forma de uma definição dentro do escopo de uma teoria. Durante a segunda metade do século XX, porém, o termo se consolidou de maneira mais específica no interior dos trabalhos de antropologia e de sociologia (PORTUGAL, 2007), havendo, como de resto costuma acontecer nas ciências humanas, uma pulverização de tendências de uso do conceito, bem como dos modos de endereçamento quando do trabalho de pesquisa. O conceito anterior, ou seja, o de "rede" é ainda mais problemático, sendo frequente seu uso não só nas chamadas ciências sociais, mas também na filosofia, na geografia e mesmo nas ciências biológicas (VERMELHO; VELHO; BERTONCELHO, 2015).

Diante da qualidade semântica do termo, sua polivalência, como o dissemos, bem como pela não adesão da pesquisa a alguma corrente sociológica ou antropológica específica, o uso da noção de rede social será livre. No entanto, tal perspectiva não torna desnecessária a circunscrição de certas afinidades. Embora existam, como já o dissemos, métodos específicos já utilizados nos estudos na internet – incluindo entre eles propostas de imersão do pesquisador, a netnografia (AMARAL; NATAL; VIANA, 2008) –, nossa orientação investigativa se dá numa chave menos científica.

Mais próximos da filosofia também podem ser sondados conceitos para a caracterização do que se entende por redes. Há inúmeros trabalhos que consideram, por exemplo, a *world wide web* a partir de noções mobilizadas por filósofos. Fala-se também da internet como rizoma, heterotopia, ágora grega. Não se tratam de sequestros ilegítimos da filosofia. Cada qual desses usos tem de ser analisado no interior do trabalho em que é mobilizado. No entanto, há aí um problema de fundo que consiste em admitir um modelo a partir do qual trabalhar. Desde talvez o momento que se escolhe o modelo, a tendência é o encaixe sistemático entre o modelo e aquilo que se “vê”. A utilidade de recorrer ao modelo não atesta contra a possibilidade de não recorrer.

No entanto, apesar dessa recusa em determinar uma frase definitiva desta que é uma noção-chave do problema abordado, isso não quer dizer uma indeterminação total. A noção de rede, de fato, evoca explícita ou implicitamente algumas condições que auxiliam a inteligir os

casos de veridicção na rede. "Rede" evoca a ideia de relação entre determinados elementos, ao mesmo tempo sua coexistência diante de um todo, mas não sua necessidade absoluta para que esse todo exista: a não existência de alguns de seus elementos não anula a rede como um todo. Uma rede pode ser entendida ora como mais ou menos centralizada, mais dispersa, móvel ou estática, mas quaisquer que sejam estes modos, todos implicam algum tipo de relação entre suas partes constituintes. Ademais, redes distintas podem se entrecruzar formando uma rede ainda mais complexa ou todo um emaranhado.

Foucault (2015), em seu texto sobre as heterotopias dizia sobre a sociedade de então em termos de redes. Dizia Foucault: "estamos em um momento em que o mundo se experimenta, acredito, menos como uma grande via que se desenvolveria através dos tempos do que como uma rede que religa pontos e que entrecruza sua trama" (p.428). Como já anteriormente dito, é bem verdade que Foucault não escreveu diante do fenômeno da internet: tal texto foi escrito em 1967 e publicado quase vinte anos depois. E, no entanto, a imagem da rede lá estava presente e pode ser útil também na medida em que pensamos nossa própria época como uma trama, em especial pelo incontável número de relações possibilitadas pelas conexões com os computadores. Mas essas conexões, quando pensamos nelas, compõem uma rede tangível de fios, cabos e equipamentos eletrônicos, ou uma rede menos tangível de sinais como *wifi* e *bluetooth*. No entanto, a consideração da rede sob este viés seria ainda muito ligada aos materiais que dela participam, seus elementos estáticos sobretudo. Entre os elementos participantes da internet, de modo geral, e das redes sociais especificamente, encontramos certas noções que são extremamente funcionais para pensá-las e que, no entanto, não compõem propriamente aquilo que materialmente se designaria como rede. Seria o caso de pensarmos, por exemplo, em um perfil de usuário numa rede social. Ou, mais especificamente, pensar quais são as relações que se mantém mesmo com a simples foto avatar de um perfil. É evidente que tal foto corresponde a um suporte em que está localizada, a uma memória fisicamente determinada em algum banco de dados. Mas as funcionalidades que essa foto avatar adquire, bem como as relações que mantém com o perfil de outros usuários, as interações com outras fotos e vídeos, tudo isso não se limita às qualidades propriamente físicas da rede. Neste sentido, pensar a rede com ênfase do suporte que lhe serve de condição seria problemático. Pensar em termos de relações, no entanto, permite justamente aquele efeito de que falávamos acima, qual seja, o de abertura de sentido do termo "rede". Propomos, portanto, pensar a internet e as redes sociais em geral em termos de relações funcionais e não propriamente no aparato físico que lhe torna material e tecnicamente possível.

Ademais, cumpre notar explicitamente a recusa em pensar as funções desempenhadas na internet a partir de elementos dados *a priori*, o "real" a que se referem ou que controla estes elementos. Em outras palavras, se falamos de um perfil numa rede social, por exemplo, não o consideramos a partir do fato de que se trata de uma pessoa do "lado de fora". Convém considerar a função internamente à rede da qual faz parte. Os elementos anteriores às relações engendradas na rede são importantes numa outra chave investigativa. O benefício desta abordagem, cremos, é tornar mais imersivo o endereçamento, o que é condição para pensar os modos de dizer a verdade no interior de seus próprios regulamentos, sem o confronto apressado com o exterior.

### 3.1 Questão copernicana

Quando se fala sobre a internet, entendida quer como uma rede de redes de computadores, quer como as relações mantidas entre cliques, áudios, sons, imagens, perfis etc., é possível o deslizamento em direção a duas tendências antagônicas, ou uma que se pretende intermediária. A primeira consistiria em admitir que a internet é a continuação atualizada de tendências historicamente dadas. Neste sentido ela seria mais do mesmo, apenas com "mais" tecnologia, com avanço; ou seja, seria conclusiva a afirmação de que o que se faz hoje é o bônus pelo progresso tecnológico, mas algo como uma base cultural já estaria dada de antemão. Assim seria, como já o dissemos, supor que a prensa permitiu a expressiva ampliação da comunicação, da mesma comunicação que já existia antes, sendo esta imprensa apenas uma facilitadora. Seriam ignoradas, assim, as novas relações próprias que estariam lançadas a partir do movimento específico levado a efeito com a imprensa. Da mesma maneira, poderia ser dito que a internet apenas aumenta em escala a comunicação, que o e-mail é a continuação da carta, que os serviços de compartilhamento de vídeos são a continuação e aprimoramento da televisão, rádio etc. Inversamente a esta tendência continuista, poder-se-ia tentar apontar a novidade absoluta da rede mundial de computadores, alegando, por exemplo, um total ineditismo em práticas como o compartilhamento de vídeos pessoais num canal próprio do YouTube. Essas inclinações, de fato, nos parecem as mais intuitivas e tão-somente negá-las não implica a garantia de reservar para a abordagem um lugar neutro ou mais adequado de análise. É provável que muitas análises bastante potentes possam ser feitas levando em conta a noção de continuidade ou ruptura no campo da cultura, ou ainda mais especificamente, no âmbito próprio dos estudos sobre comunicação daquilo que

se entende por verdade. Trata-se, porém, de admitir a não necessidade de continuidades ou rupturas quando da análise da internet.

Neste sentido, faz-se útil lançar vista a práticas bastante anteriores à invenção da internet. Mas não se trata de localizar progresso, decadência ou qualquer novidade absoluta entre o presente e o passado. A questão, desde então, é a necessidade de reconhecer que alguns dos problemas com os quais lidamos são colocados inevitavelmente em termos muito parecidos, muito próximos, dos termos que usamos para discutir aspectos do passado, em especial da chamada modernidade, incluindo aí a assim consagrada "revolução científica" e o "iluminismo". Como se verá, são referências marcantes de questões como a função da categoria do intelectual, a colaboração para divulgação do conhecimento, a política na rede. Estas questões são certamente solidárias de aspectos da modernidade. É, portanto, uma questão estratégica observar estas formas diferentes, anteriores, de manifestação e choque de verdades num contexto que antecede a rede mundial de computadores.

Alguns eventos costumam ser arrolados quando se afirma que entre os séculos XVI ao XVIII houve um movimento bastante considerável de divulgação da ciência. Não só isso, são elencados também indícios de que houve uma tendência de constituição e fortalecimento de redes de conhecimento. Entre tais elementos estão a invenção da prensa por Gutenberg, que facilitou sobremaneira a produção de livros, sendo condição de possibilidade para a criação expressivo mercado editorial. A uniformização de currículos universitários, o que implicava na possibilidade de movimentação de alunos de uma instituição para outra, o que desaguava também na facilidade de troca de novas informações. A não priorização do latim também é frequentemente apontado como elemento fundamental para a divulgação do conhecimento que então se desenvolvia (BURKE, 2003). Ademais, foi neste período que grandes projetos de reformulação das ciências entraram em curso. A reforma cartesiana no *Discurso do método*, o *Tratado da reforma da inteligência* de Espinosa, mesmo a reforma protestante ou o uso do termo "renascimento" para afirmar o que se pretendia são eventos muito díspares, é bem verdade. Mas quando se compara essa disparidade com, por exemplo, a perseverança no uso de Aristóteles entre os filósofos medievais ligados à igreja católica, é bastante significativo posicionar tal uso ao lado de tantos documentos que se afirmam como novidade, reformadores, no campo próprio do conhecimento, seja secular, seja religioso.

Mais adiante nos séculos, no XVIII, Imanuel Kant constitui nome de especial interesse para pensarmos os movimentos que vinham se dando. Pois, se nos seiscentos Descartes queria a reforma do edifício do conhecimento, tendo em vista que considerava mais fácil começar tudo pela base do que reformar o que já está mal construído (DESCARTES, 2005), Kant

propunha uma revolução em outra direção. Se para Descartes a metafísica era a base (ou raiz, na metáfora da árvore), para Kant havia pretensões injustificáveis desta ciência que, segundo ele, era "mais antiga do que todas as demais" e "sobreviveria mesmo que as demais fossem tragadas pelo abismo de uma barbárie que a tudo exterminasse" (KANT, 1999, p.38). Deste modo, uma transformação radical Kant propunha já não no sentido de reforma, mas de imposição de limites. A *Crítica da razão pura* (1999) é dedicada a Francis Bacon, e o modelo desta revolução, curiosamente, Kant vai identificar em Copérnico. Há dois elementos muito interessantes aí para entabularmos algumas questões. A "questão copernicana", ou seja, a defesa do heliocentrismo dá a ver toda uma dificuldade sobre elementos autenticadores e condições para a produção da palavra verdadeira, bem como para que seja colocada em circulação.

A dedicação à "questão copernicana" foi levada a efeito com elementos de divulgação da verdade, com a crítica da função da autoridade na produção do discurso de verdade. A publicidade que Galileu dá à defesa das teses copernicanas quase lhe custou a vida como se supõe que já lhe custara a visão por conta das experiências de ótica com o Sol. De fato, a prisão domiciliar não foi o fim de sua atividade científica. Muito antes disso, também o outro "personagem" que se localiza no prefácio da crítica kantiana, Francis Bacon, implicou sua vida no fazer científico, ao ponto inclusive de causar sua própria morte em experiências com resfriamento.

O filósofo inglês a quem é dedicada a *Crítica da razão pura* não foi mais cientista do que político bem-sucedido. Apesar de ter ocupado posições importantes como procurador geral e ministro da justiça, sua carreira política se prejudica diante da necessidade de redigir as acusações contra aquele que antes havia sido seu protetor, Conde de Essex. Tanto foi feito para livrar Bacon da acusação de conspirar contra a Rainha Elizabeth. Seu antigo protetor foi condenado à morte e, posteriormente, Bacon redigiu uma apologia para se justificar diante do fato. Além disso, acusações de corrupção também pesaram contra ele, de modo que retirou-se da vida política e dedicou-se à ciência (SPINELLI, 2010).

O grande projeto filosófico de Bacon, assim como outros já mencionados do século XVI, consistia numa empresa reformadora da ciência. Avesso às pretensões metafísicas de aferir sobre a natureza a partir unicamente de raciocínios autossuficientes, isto é, sem o auxílio da experimentação; avesso igualmente à tendência intelectual conservadora que ainda imperava, qual seja, a de basear em Aristóteles as premissas fundamentais para construção da ciência, Bacon buscou promover a instauração de um novo método científico, orientado tanto pela razão como pela observação. Se de Aristóteles eram os princípios lógicos do *Organon*,

Bacon escreve o *Novum Organum*, desta vez com ênfase não só na lógica, como havia sido o caso de Aristóteles, mas com destaque para a necessidade da realização de experimentos para o desenvolvimento da ciência. A razão, para Bacon, se vê menos potente sem o auxílio da observação. Se quiser-se fazer ciência e conhecer os mistérios da natureza, será, desde então, necessário levar em conta que a razão não é autossuficiente para tal tarefa. Reformar a ciência, será, portanto, conhecer os limites da razão. E, como dito, estabelecer tais limites é a finalidade primeira da crítica kantiana.

Mas as limitações da razão e a proposta empirista de Bacon não se inscrevem isoladamente no problema da verdade que vem se desenvolvendo. Trata-se também de sua famosa referência às relações mantidas entre saber e poder. O filósofo inglês saúda a capacidade humana de mobilizar forças de domínio da natureza pela via da sabedoria formal. Deste modo, Bacon destaca a bússola, a pólvora e a imprensa com entusiasmo, pois por estas invenções a Terra teria se transformado mais do que o poderia por meio das especulações metafísicas. Desde esta perspectiva – animadora na letra de Bacon, mas nem tanto na dos frankfurtianos, por exemplo –, têm-se provocado o olhar para a relação entre as verdades que se esperam encontrar na produção do saber e os efeitos de poder aos quais se pode legitimamente supor que estejam atreladas. É plausível expandir esta questão para além da circunscrição do saber formal, científico. Nesta linha, verdade se articula com o problema geral do poder e podemos inferir que a internet atualiza as configurações desse problema.

Em seguida, então, atentemos ao outro personagem, este diretamente relacionado à chamada revolução copernicana. Como se sabe, Copérnico, no século XVI, tentou sistematizar e defender a ideia de que o globo terrestre não é nem está no centro do universo. Esta teoria é oposta à de Ptolomeu que afirma a centralidade da Terra em conformidade com estudos de Aristóteles e Hiparco, por exemplos. Esta última teoria era, de modo geral, aceita durante a idade média, de maneira que tinha o beneplácito da igreja católica romana. Em vão se afirmaria obscurantismo na prevalência das teses ptolomaicas. Se, por um lado, é bem verdade que tais teses encontravam no texto bíblico citações de apoio, isso não era sua única condição de ratificação. A teoria contrária carecia de evidências e de toda uma física que a sustentasse. Em outras palavras, a proposta ptolomaica explicava de maneira simples os fenômenos celestes, o ciclo do dia e noite, tudo de acordo com a física aristotélica vigente e sem contradições com a bíblia. A igreja não simplesmente perseguia a tese contrária: a insuficiência teórica das teses copernicanas era fato para a escolástica.

Porém, as teses de Copérnico ganharam o reforço das observações do italiano Galileu Galilei no século XVII. A defesa que este fez do sistema copernicano foi feito em língua

italiana e bastante divulgada pela Europa de então. Com efeito, se no plano propriamente teórico foi copernicana a revolução da astronomia à qual Kant alude, foi, porém, Galileu quem posteriormente a defendeu e se propôs a sua divulgação, apoiada agora por uma nova física que se tentava desenvolver. Pois, de fato, não só o *Diálogo* (GALILEI, 2004) foi escrito em língua vulgar, como também sua forma foi destinada a facilitar a compreensão pelo público não iniciado à astronomia. De acordo com Sanchez Rón (2002 apud MUELLER; CARIBÉ, 2010, 18)<sup>11</sup> a lógica própria de construção dos diálogos, bem como o modo como explica tanto o sistema heliocêntrico como o geocêntrico são características de estratégia investida de divulgação científica para leigos. Os personagens do diálogo são três: Salviati, Simplicio e Sagredo, sendo os dois primeiros defensores, respectivamente, do sistema copernicano e ptolomaico, e o terceiro um observador em busca da verdade que termina por se convencer dos argumentos de Salviati (GALILEI, 2004). Cada um dos personagens, portanto, correspondendo a um tipo específico no combate travado em torno do tema.

Apesar de não estar no cerne da crítica kantiana, é interessante, neste sentido, a referência feita por Kant à revolução copernicana, porque além da comparação propriamente dita entre a viragem de Copérnico e aquela que ele próprio, Kant, tentou fazer, há uma importância de ordem bastante prática. O heliocentrismo de Copérnico, sua revolução, não foi teoria pacífica, mas prática de fala verdadeira levada a efeito na redação de Galileu e na sua veiculação pela Europa. Trata-se justamente do fato de que o sistema copernicano havia sido querela pública (NASCIMENTO, 2000) que, como se sabe, resultou na condenação de Galileu pela Inquisição, bem como na proibição de seus livros. A "questão copernicana", por isso, do ponto de vista de uma análise voltada à fala e circulação do verdadeiro, pode ser observada, pelo menos no que concerne a Galileu, a partir dos esforços mantidos para a publicação da "nova verdade". Publicação para o público leigo, com vistas à instauração de novas verdades e a contragosto da Igreja Católica, instituição maior do cristianismo.

Ainda é interessante notar, de passagem, que a dedicatória que Galileu faz quando da publicação dos *Discursos sobre as duas novas ciências* (GALILEI, 1985) é voltada justamente a um ex-aluno seu, a quem Galileu atribui os esforços de publicação "pela dedicação também ao bem público" (p.8). Galileu destaca especialmente o fato de que tais esforços aumentariam sua fama a "céu aberto" justamente num momento em que ele se encontrava já preso e tinha seus demais escritos proibidos. Os *Discursos* foram escritos parte em italiano (novamente por diálogos), parte em latim (as demonstrações matemáticas), sendo

---

<sup>11</sup> MUELLER S. P. M.; CARIBÉ R. C. V. Comunicação científica para o público leigo: breve histórico. *Informação & Informação*, Londrina, v. 15, n. esp, p. 13 - 30, 2010.

esta última o lugar em que se apresentavam propriamente as demonstrações matemáticas e constituía trabalho mais especificamente científico (MARICONDA, 1985, p. xxvi). A primeira parte, então, em língua vulgar e escrito em forma dialógica e não restrita à terminologia matemática, constitui texto acessível a um público não iniciado no latim. A dedicatória ao esforço de publicidade se caracteriza, novamente, portanto, como um elogio à divulgação da obra para além do confinamento imposto pela proibição das teses copernicanas. É de abertura da verdade que se trata, portanto, neste ponto.

O esforço de Galileu apresenta duas faces interessantes. Em primeiro lugar, seus escritos são, eles mesmos, publicações que se fazem circular, cujo alcance não é acidental e, pelo contrário, é ele mesmo uma meta, haja vista as práticas que lhes favorecem a divulgação: esforços de publicação, escrita na forma dialógica, escrita em língua vulgar. Em segundo lugar, trata-se não só da defesa de um novo conteúdo, o heliocentrismo, mas de um ato que se projeta em direção à derrubada da proibição do copernicanismo. Poderiam ser apenas duas teses se batendo em campo aberto, mas não; trata-se de reivindicação de equivalência das condições de reprodução proporcionada a cada uma. A veiculação da viragem copernicana era proibida pela Igreja Católica. A teoria que então Galileu defendia não se separa da prática, do ato de sua divulgação. A proibição do heliocentrismo é enfrentada com sua divulgação por meio de textos que nem são propriamente científicos. Os diálogos de Galileu não são apenas a representação de teorias opostas por meio de personagens. Sua publicação faz ecoar o enfrentamento que se dava entre a proibição e o acesso. Deste modo, o *Diálogo* e o discurso sobre as duas novas ciências, ambos se constituem como atos que perpetraram movimento capilar da questão do acesso à verdade, bem como, no sentido oposto, da questão da divulgação da verdade. O problema, então, é de acesso e publicação da verdade. Em suma, é fundamental notar que o enfrentamento de Galileu pode ser entendido não somente como sendo contra o geocentrismo, mas contra a proibição do heliocentrismo. A "questão copernicana", deste ponto de vista, não é tanto a posição ou o movimento dos astros, mas o trânsito da verdade, a expansão da rede de com a qual a verdade pode circular – e que se forma também no trânsito da verdade –, a interdição do falar verdadeiro.

Mas num contexto intelectual como se configurava o período polêmico de Galileu, nem toda forma de exercício de interdição sobre a verdade ocorria de maneira exatamente explícita, como havia sido no caso da execução de Giordano Bruno ou era o caso do confinamento domiciliar do próprio Galileu. Isto é, não se censurava o copernicanismo somente por meio do ato de colocar a obra de Copérnico no índice de livros proibidos. Sua desautorização se fazia por meio da evocação de outros autores-autoridades. Há, portanto,



efeitos mais “internos” à palavra, ao texto. O artifício fundamental no interior do próprio discurso verdadeiro era a referência sistemática às escrituras bíblicas e aos textos de Aristóteles (MARICONDA, 2000). Tanto no *Diálogo* quanto no *Discurso*, como dito, Galileu remete ao importante tema do argumento da autoridade. Os interlocutores tradicionalistas, rivais que defendiam o geocentrismo, faziam sua própria defesa calcados no auxílio retórico conferido pela convocação do texto bíblico e dos textos de Aristóteles. Estas eram, portanto, as duas autoridades. Se, por um lado, a proibição e a detração eram enfrentadas com grande publicidade do copernicanismo, por outro lado, isto é, no interior mesmo do debate com seus interlocutores, foram essas duas autoridades com as quais teve Galileu que se debater. E, no entanto, não foi apenas contra os conteúdos de verdade, dos quais eram representantes Aristóteles e a Bíblia, que Galileu se voltou, mas contra a função autoral legitimadora no interior dos discursos com que então se atritava. Foram a "função Aristóteles" e a "função Bíblia" que Galileu atacou. Isto fica evidente quando se nota a insistência do astrônomo ao se afirmar como alguém que não era opositor nem de Aristóteles e nem das Escrituras.

Veja-se a este respeito a carta de Galileu a seu discípulo Benedetto Castelli (2005, p.205) em que afirma: "Eu só teria acrescentado que, se bem que as Escrituras não possam enganar-se, não se pode excluir o caso de se enganarem alguns de seus intérpretes e comentadores, de diversas maneiras". Na mesma carta, esforça-se Galileu por deixar evidente que a contradição entre algumas de suas proposições e a Bíblia é aparente, pois trata-se de dois registros diferentes de explicação, isto é, dois discursos que funcionam de maneira muito diferente, não sendo lícito impor a um a lógica do outro. "Quem quer impor limites ao engenho humano?" pergunta-se Galileu antes de concluir que a autoridade da Bíblia serve ao propósito da salvação da humanidade por meio do uso de uma linguagem específica para tanto, a qual transcenderia os limites da linguagem humana (GALILEU, 2005, p.207). A questão de astronomia que então discutia Galileu concerniria, portanto, a outra linguagem que em nada devia em verdade para a Bíblia, a despeito das aparentes contradições dos seus conteúdos de verdade, pois a lógica matemática que sustentaria as novas ciências não era da mesma ordem discursiva que um texto sagrado. A autoridade da Bíblia, neste sentido, não vinha sendo refutada pelo que ela assevera, mas pelo uso que dela estariam fazendo seus intérpretes.

Mas a autoridade temporal materializada na Bíblia não era o único obstáculo à defesa do copernicanismo. A autoridade secular de Aristóteles não pesava pouco. E também sobre este ponto Galileu procederá de maneira parecida: refutará o uso do texto aristotélico tentando

não se afastar de Aristóteles. Em sua carta a Fortunio Liceti, datada de 1640, Galileu escreve no início do documento:

É-me grato saber que V. Sa. Exma. juntamente com muitos outros, segundo afirma, tenham-me como averso à filosofia peripatética, porque isto me dá a ocasião de liberar-me de tal pecha (pois assim a considero) e de mostrar quanto eu sou no íntimo admirador de um tão grande homem, como o é Aristóteles. Contentar-me-ei com o pouco tempo de que disponho para acenar com brevidade aquilo que penso com mais tempo poder mais ampla e manifestamente declarar e confirmar. (GALILEU, 2003, p.76)

Ao contrário do que se poderia supor pelo legado de Galileu, qual seja, a oposição de seu sistema ao aristotélico, o que se vê na carta é a sua adesão aos pressupostos da filosofia do estagirita. A adesão à lógica, a aversão ao que se entende por discurso falacioso, o elogio da experiência, tudo isso Galileu localiza em Aristóteles, indicando inclusive o texto que lhe servia de referência, pelo que conclui: "até aqui, portanto, sou peripatético" (GALILEU, 2003, p.76). Porém o que se segue na carta é uma sequência de refutações à pretendida autoridade do aristotelismo diante das questões de astronomia ora em debate, em particular, é evidente, naquilo que dizia respeito ao conflito com o sistema copernicano.

A defesa que faz Galileu da experiência, embora não negue de Aristóteles algum tipo de valor, tenta desidratar o uso que dele faziam seus interlocutores. Ora, Galileu explicita a relação entre autoridade e experiência quando diz:

Dentre as maneiras seguras de conseguir a verdade está a de antepor a experiência a qualquer discurso, assegurando-nos que nele, pelo menos ocultamente, não esteja contida a falácia, não sendo possível que uma experiência sensível seja contrária ao verdadeiro; e este é também um preceito estimadíssimo por Aristóteles, e há muito anteposto ao valor e à força da autoridade de todos os homens do mundo, da qual V. Sa. mesma admite que não só não devemos ceder à autoridade dos outros, mas devemos negá-la a nós mesmos, toda vez que encontramos que o sentido nos mostra o contrário. Ora, Exmo. Sr., seja dito aqui com sua boa paz, que me parece que estou sendo julgado como contrário ao filosofar peripatético por aqueles que se servem erradamente do acima referido preceito, puríssimo e seguríssimo, isto é, que pretendem que o bem filosofar seja o receber e sustentar qualquer que se queira das afirmações e proposições escritas por Aristóteles, a cuja absoluta autoridade submetem-se, e para a manutenção da qual se induzem a negar experiências sensíveis (GALILEU 2003, p.66)

Valendo-se, portanto, da autoridade de Aristóteles, Galileu faz a crítica da "função Aristóteles" tal qual entendia que vinha sendo utilizada resistentemente na defesa do geocentrismo. Isso se faz no mesmo movimento em que se denuncia a força da autoridade

como critério anterior para a busca e a comunicação da verdade. O preceito que Galileu defende é por ele apresentado como também sendo estimado pelo grego. A relação é tensa: denuncia-se a autoridade ao mesmo tempo em que se vale dela, mas trata-se de estrategicamente mobilizá-la em favor de sua transposição, trata-se de relegá-la a segundo plano em relação à experiência como critério fundamental para o dizer verdadeiro. De sorte que de agora em diante, pretende-se, a autoridade de nenhum homem, de um autor, possa se antepor, na ordem discursiva do verdadeiro, à experiência sensível.

Isso que acima se descreve sobre o sistema copernicano, sobre a atividade de Galileu em favor da defesa do heliocentrismo, pode ser bastante instrutivo para o que consta neste trabalho. Sem perder de vista todo tipo de ressalva quanto ao risco do anacronismo, ou da transposição de questões passadas ao presente e vice-versa, cremos que há algo de muito rico aí. O movimento que se vê tentamos descrevê-lo sucintamente. A publicidade dada à questão, o fazer circular de textos anunciando as novas verdades, essa tentativa de desarmar a proibição ao sistema copernicano sem corrigi-lo, mas dando-lhe sustentação matemática em detrimento da anterioridade da autoridade aristotélica. O que se tem aí é um caso interessante de atrito entre formas de dizer a verdade, não entre verdades.

Parece bastante evidente que o conteúdo do heliocentrismo é ele mesmo corrosivo para certa ordem do saber científico da época, o saber oficial que circulava na universidade como atesta a introdução feita à obra *O Ensaísta* de Galileu (MARICONDA, 2000). Em suma, o conteúdo, isto é, o que se afirma sobre a centralidade do Sol fere o coração da organização das ciências, a árvore do conhecimento. No entanto, não parece ser irrelevante nem de menor importância a própria prática por meio da qual esse conteúdo de verdade é defendido. A circulação de cartas em defesa do copernicanismo constitui um modo muito específico de defesa, ou, se se quiser, de ataque, em suma, de choque de veridicção. O que se escreve numa carta e é feito circular, bem como o modo em diálogo de escrever livros, torná-los públicos e legíveis em língua vulgar, estes elementos são não só o suporte das idéias, mas são eles mesmos os efeitos do dizer a verdade. Há uma articulação entre o que se defende – uma tese de astronomia –, aquilo de que ela é defendida – proibição e a detração – e o modo como é defendida – a publicação. O efeito dessa articulação parece o tensionamento entre a afirmação das autoridades tradicionalmente autenticadoras da verdade, a Bíblia e Aristóteles, uma vez que, como dito, Galileu não as refuta, e o ataque que visa a sua disfunção no interior de uma nova lógica do dizer verdadeiro.

O conflito nos âmbitos daquilo que se pretende como verdadeiro não acontece somente entre as ideias que se contradizem, pois o ato por meio do qual se faz a contradição

não prescinde de uma prática que consiga dar-lhas concretude. O ato de sua exposição, atividade por meio da qual se faz seu aparecimento, é que engendra propriamente os conflitos. A tensão, pelo lado de Galileu, foi a exposição da verdade para fora da rede propriamente universitária, acadêmica, intelectual, que se constituía como sua primeira interessada, por assim dizer. Galileu foi, neste sentido, um divulgador da ciência, mas também um divulgador da polêmica científica, da polêmica em torno da verdade. E não foi o caso de afirmar a autoridade de Copérnico, tampouco somente asseverar a pretensa eficácia da experiência: foi necessário atacar a função das autoridades sem esvaziar, no entanto, seu próprio estatuto de autoridades.

Ora, não é extravagante conceber as relações entre a igreja, as universidades, os cientistas como uma composição em rede. As discussões levadas a efeito não se configuravam solilóquios, monólogos, mas concerniam a diversos atores, cada um dos quais em uma determinada relação com os demais. O que é, portanto, a querela do geocentrismo até aqui e qual sua relação com o problema geral da verdade na internet? Nem origem, nem um evento paralelo, mas um caso a partir do qual é possível pensar. Isto quer dizer que a questão não é se se trata de estabelecer uma linha histórica através da qual viemos, de Galileu até a internet, nos enfrentamentos com as autoridades instituídas e a publicação de verdades antagônicas. A questão é que se trata de um caso por meio do qual é possível flagrar o movimento tenso de elementos com o auxílio dos quais se faz a luta pelo verdadeiro, ou ainda mais, por meio dos quais as verdades são postas em luta. Embora esta luta do século XVI tenha sua especificidade, nem por isso ela é estéril para o pensamento do presente, à medida que de sua apreciação é possível levantar problemas em torno dos quais nos vemos à volta quando lidamos com a internet. A discussão a respeito da internet faz emergir todo um problema acerca dos modos como se produz, recebe, faz circular o que se entende por verdade. Mas, se escolhida como o próprio índice de sua inteligibilidade, a rede de redes remeteria a si própria o tempo todo, e tal visada poderia ter um efeito restritivo. Isto é, não é de hoje que certas culturas se veem às voltas com o problema da abertura da verdade ao público. Manter o olhar restrito, focado, ao interior da própria internet poderia funcionar e a partir desse gesto certamente poderiam ser levantados muitos problemas bastante ricos. No entanto algumas outras questões podem ser alavancadas quando são colocados lado a lado casos cujos conteúdos são consideravelmente diferentes. Neste sentido, do caso de Galileu ressaltam alguns problemas muito relevantes.

Ademais, seria problemático aceitar os critérios de verdade estabelecidos no interior da própria rede, uma vez que são eles mesmo que constituem problema. Neste sentido, o olhar

para a defesa do copernicanismo funciona como um articulador externo, mas não estranho ao problema que se analisa. Por exemplo, se fosse o caso de analisar um *blog* de artigos em torno de notícias da semana, poder-se-ia muito bem observar se o canal em questão mobiliza esta ou aquela autoridade que poderíamos considerar menos ou mais confiáveis, jornais de grande circulação, jornalistas gabaritados etc. No entanto, trata-se de observar o próprio recurso ao uso da autoridade, sua relação com ela tal como então seria mantida pelo *blog*. A questão da autoridade – o modo tenso como pode se desenvolver – tomamos emprestada da querela em torno de Galileu, uma vez que das polêmicas em que se envolveu e do modo como lutou é possível derivar um certo número de observações que, não obstante estejam para lá de séculos, são propulsoras de uma indagação do presente. Por isso, o recurso ao caso de Galileu serve como um articulador entre temas e problemas do século XXI e as categorias que o tornam, para nós, inteligíveis. Se o caso de astronomia que figura aqui não é o antecessor, a origem, de nosso problema com a internet, tampouco ele é um total estrangeiro. É aqui, portanto, uma espécie de facilitador para que se alinhavem certas questões funcionais para o que deverá seguir.

### **3.2 Derivações do caso de Galileu**

Concebemos a internet e, em particular, as redes sociais, como um lugar em que se faz o combate de verdades. Esse combate não é travado entre dois oponentes, isto é, do ponto de vista em que esta análise se coloca, não é a contenda entre o verdadeiro e falso. Trata-se, antes, da afirmação de "verdadeiros" contra "verdadeiros", no específico sentido em que os vários choques são dados entre discursos que arrogam para si o direito de uma legitimidade calcada no estatuto próprio da verdade. E o que se vê nisto que é o caso de Galileu, da "questão ptolomaica"?

De modo geral, para iniciar, trata-se do tema do acesso. Ou seja, quem deve ou pode ver a nova verdade sendo dita? Quem pode ver o choque entre esta verdade e aquela outra? Portanto, trata-se de estratégias para fazer serem ouvidos e lidos os modos dizer as novas verdades. Mas ocorre isso também sobre as velhas verdades, uma vez que foi feito o elogio da revisão das interpretações feitas sobre a Bíblia. Ou melhor, o uso de recursos para expandir a rede em que transita o dizer verdadeiro. Problema este que guarda relação, portanto, com a abrangência da rede, mas então com vistas à capilaridade da verdade, sua possibilidade de ser encontrada por mais indivíduos do que poderia ter sido só por aqueles que numa rede mais

limitada estariam habilitados a ouvi-la. Acesso, portanto, é possibilidade de ouvir, ler, ver as práticas que veiculavam a verdade.

Na sequência cumpre notar algo que deriva como que simetricamente do que foi dito imediatamente acima. Possibilidade de acesso implica permissibilidade da divulgação. São, por assim dizer, os dois sentidos da veridicção. Só é realmente possível ter acesso ao verdadeiro se for igualmente possível dizê-lo, mostrá-lo mesmo – como no caso do telescópio – a despeito de toda opinião contrária. No caso em questão, isso deságua numa espécie de conflito com, entre outras coisas, toda a lógica repressiva que se via instaurada, ou seja, todo o risco que correu o velho Galileu – como outros em seus próprios contextos, é claro – ao defender as teses em questão. Nesta esteira, destaca-se, portanto, a defesa da abertura da palavra não só para recebê-la, mas para executá-la, por assim dizer. Deste modo, é necessário não proibir o verdadeiro.

Há para tanto, como é muito evidente, a necessidade da suavização abrupta do risco. Os dois sentidos da exibição da verdade, o acesso e a divulgação, só são realmente dilatados se forem atenuados os perigos inerentes para o operador da verdade. Caso contrário, é claro, não haveria qualquer sentido em supor que houve de fato a expansão da capilaridade do verdadeiro. Manter-se-ia na lógica do segredo e, no máximo, o bônus que adviria de sua divulgação seria a possibilidade de tornar-se mártir do verdadeiro. Com efeito, não se trata de dizer que isto deixou de ocorrer nos séculos seguintes, mas, como dito, do caso em questão deriva-se a não necessidade de todo martírio em nome da verdade, mas apenas o sossego para aqueles que falam e aqueles que ouvem e veem a verdade.

Ademais, há algo no método da luta de Galileu que é muito importante – para pensar a internet, lembremos. A forma diálogo não é desprezível, e neste caso apresenta como que duas camadas. Em primeiro lugar, porque considerável parte dos textos polêmicos de Galileu se deram por meio da carta, este modo de escrita que já em Cícero era considerado o “diálogo entre os ausentes”. Como se sabe, houve uma circulação muito expressiva de cartas na modernidade. As questões públicas, isto é, os debates intelectuais e políticos eram em grande parte mantidos por indivíduos espalhados por localidades muito distantes na Europa e mesmo fora dela. As cartas que trocavam entre si não eram reservas do destinatário e do emitente. Pelo contrário, cópias eram lidas por toda parte (MUHANA, 2000). Deste modo, o gênero epistolar moderno como que arremeda Cícero tornando a carta o diálogo entre ausentes com a observação de atentos conhecidos e desconhecidos. E nestes diálogos específicos se discute sobre a polêmica do tema proibido, de modo que são feitas tanto a defesa da verdade em questão quanto a própria defesa de poder dizê-la.

Mas dizíamos que eram duas camadas. Trata-se, evidentemente, do fato de que Galileu não só dialogava pelas cartas como também, como lembramos acima, escreveu textos na forma de diálogo. Seus personagens, fictícios, do ponto de vista da materialidade externa ao texto, de certo modo eram a própria verdade em luta. Não como se representassem tão somente o que se passava do lado de fora da letra, mas à medida que eram publicados, os seus textos dialogais agiam na luta que fingiam representar. Isto é, não representavam. E, novamente aí, os diálogos entre Simplício, Salviati e Sagredo eram o diálogo entre os ausentes, uma vez que estes personagens efetivamente não estavam lá, não estão lá. E também eram os diálogos para os atentos observadores, ou seja, os leitores que então tinham o texto em mãos e eram convidados a por si só julgarem a polêmica com o atrito das verdades.

Indo ainda um pouco, encontramos em Galileu o problema da autoridade. Uma certa reverência combinada com o abalo de seu funcionamento como autoridade total. Foi necessário relativizar a autoridade sem dela se afastar. Aristóteles funcionando numa nova lógica em que o indivíduo mesmo pode questioná-lo. Não, decerto, neste caso, segundo qualquer regra, mas seguindo a evidência dos sentidos. Mas estes, como atesta exemplarmente também o uso do telescópio, consistem numa espécie de ponto de vista individual-coletivo. Os sentidos são de todos e de cada um ao mesmo tempo. Nenhuma autoridade individual deve ser maior do que essa ambivalência indivíduo-coletivo.

Por último, ressalta do caso em questão a peculiaridade de que uma parte importante no processo de espraiamento da rede pela qual a verdade espalhará seus efeitos depende muito pouco do operador. O responsável pela edição do livro não é somente uma peça no xadrez empresarial que, sem dúvida, se beneficia economicamente de toda esta abertura. Ele, esta peça, se caracteriza como uma espécie de condição sem a qual não seria possível toda esta dilatação. E, no entanto, podemos considerar que a tarefa do editor aparece quase de maneira coadjuvante no cenário todo em que esta circulação de verdade se dá, uma vez que ela não exatamente parece formatar o conteúdo da verdade, não é o objeto da verdade e nem prioritariamente o seu destinatário. O editor é um elemento invisível que, no entanto, dá condição para o processo todo ocorrer. Embora sendo condição indispensável, o trabalho de editor aparece muita vez como participante no processo de formação do discurso, mantendo-se, porém, no ponto cego quando se contempla a materialidade do texto e das imagens em operação.

Pelo que vem sendo dito acima, ficam circunscritas algumas questões que nos dirigem a atenção diretamente para a internet. Em primeiro lugar tal rede de computadores é o lugar por excelência, hoje, do tema do acesso e divulgação generalizado. Isso não quer dizer que se

trata do lugar em que está tudo para que todos leiam, vejam, ouçam. Mas, se algo vai ser amplamente exibido, lido, ouvido e visto, é difícil que não seja na internet este lugar. É plausível afirmar que toda a grande imprensa migrou para a rede mundial de computadores, bem como as universidades, revistas especializadas e mesmo grandes igrejas. Por conseguinte, a possibilidade de expressar abertamente uma opinião e divulgar o que se julga verdadeiro, embora não seja totalmente isenta de risco, encontra na rede um campo aberto de possibilidades. Com efeito, mesmo livros acumulados com o dito no passado emigra com força para o virtual, seja na sua versão pirateada, seja na sua versão oficial comercializada (com *copy rights*) ou nas versões abertas (com o chamado *copy left*). Ademais, a questão do diálogo como forma de fazer fluir a verdade fica potencializada na rede. A participação em redes sociais como o *Twitter* e o *Facebook*, por exemplo, são muito expressivas. E, como já dito anteriormente, muitas páginas na rede oferecem plataformas de comentários que podem ser lidos por qualquer um que tenha acesso à página, o que não raro é feito gratuitamente.

Mas as duas últimas derivações do caso de Galileu também nos chamam a atenção para o que vemos na internet. Referimo-nos à questão da relação tensa com a autoridade e à questão do editor. Talvez a modernidade tenha visto um expressivo questionamento das autoridades, mas talvez poderíamos afirmar que a especialidade de sua aura tenha se reconcentrado na figura do especialista. Um caso importante sem dúvida é a enciclopédia iluminista. De fato, apesar de todo o espírito iconoclasta que anima o século XVIII, uma importante obra levada a efeito consistia basicamente – numa espécie de resumo caricato – em uma coleção de verbetes construídos pelas novas autoridades que autenticavam com seu nome aquilo que diziam. A escolha dos nomes não era fortuita. Eram iminentes personalidades da Europa. Porém, viu-se também, em alguns casos, surgir a figura do diletante, do amador que pode contribuir com a produção cumulativa de obras do conhecimento verdadeiro (BURKE, 2003). Na internet vê-se abertamente hoje uma relação muito tensa entre essas duas figuras, havendo, eventualmente, a proeminência do diletante, que sem dúvida nenhuma ultrapassa em número a quantidade de especialistas. Mas o currículo é como que externo à rede e, por isso, ocorre aquele efeito de que falávamos e que lamentava Umberto Eco. Para o modo de funcionamento interno da rede, o “microfone” está disponível a todos e, em certas páginas, o diplomado fala do mesmo lugar que o não diplomado. Todos podem fazer as vezes do especialista.

Já a questão do editor nos remete a este intermediário mais ou menos invisível no interior do discurso verdadeiro e que, no entanto, é muito – talvez o mais – importante para a rede como um todo. O intermediário entre o operador da verdade e o processo de sua



divulgação, na rede, é o *site* que torna tudo possível, que lhe serve de suporte e estabelece os preceitos do que é dizível e os critérios de seleção do que é visível. Não todos eles, certamente, uma vez que é legítimo supor que há regulamentos criados pelos próprios falantes, ouvintes, espectadores da verdade. Em outras palavras, sobre as normas de produção do discurso verdadeiro pode-se esperar que existam predeterminações estabelecidas na elaboração dos *sites*, mas deve haver, com efeito, regulações internas criadas pelos próprios usuários.

### 3.3 Verdade de guerra

Vimos discutindo sobre os enfrentamentos que implicam formas peculiares de lidar com o verdadeiro. Especificamente, falamos de circulação da verdade, amplitude de seu alcance, condições de reprodução, visibilidade das polêmicas em torno do verdadeiro. Todos estes são aspectos que montamos a partir do caso de Galileu e – novamente – sem nenhum interesse perspectivado por viés historicista ou genealógico, tentamos vislumbrá-los como tendo efeito para o arranjo de uma discussão acerca da verdade no contexto da internet e, mais especificamente, para pensarmos uma verdade que é não tão somente objeto estável de pretensão saber, mas aquilo que se configura como efeito de modos de ação, modos de luta. Desta maneira, o que se pôde entrever a partir daquele caso foram condições nas quais a verdade foi implicada por atos específicos. Isto quer dizer que a verdade se inscreve numa problemática de disputas e é mister reconhecer desde já que há variedade de formas nas quais tais disputa concernentes ao verdadeiro podem se dar. Emerge como consequência, no entanto, que esta visada demanda quase necessariamente o estabelecimento de uma discussão a respeito de noção mais precisa daquilo que podemos entender por verdade. Com efeito, tal noção precisa viabilizar a articulação entre o tema do discurso verdadeiro com possíveis enfrentamentos que aí se dão e no interior dos quais tais discursos se veem implicados. De fato, já foi sinalizado anteriormente que este debate pode ser levado a efeito com o auxílio de diferentes frentes teóricas, constituindo o caso, para o que vem sendo composto aqui, de enfatizar a possibilidade de uma interlocução com o pensamento de Michel Foucault e Friedrich Nietzsche. É isto, portanto, que segue adiante.

Legitimamente, um primeiro tópico que se pode sobrepor a uma problemática da verdade consiste no questionamento acerca de alguns dos principais conceitos que servem de referência fundamental à expectativa de embasar a pretensão de saber. Efetivamente, há pelo menos duas noções consideravelmente fundamentais que funcionam com frequência na

discussão sobre o verdadeiro. Trata-se dos conceitos de sujeito e objeto, os quais são mobilizados em diferentes ramos das ciências, na filosofia e mesmo nas artes – para lembrarmos de modo marcadamente geral sua abrangência. É útil considerar, anteriormente, que, como de resto costuma ocorrer em filosofia, sujeito e objeto são examinados e tem suas características elaboradas e destrinchadas de maneiras diferentes dependendo da abordagem que cada filósofo prestou a determinados problemas. Não convém que caiamos aqui em uma espécie nominalismo, entendendo que porquanto vários pensadores utilizaram um mesmo nome, então eles estavam tratando das mesmas questões sobre os mesmos dois conceitos em pauta. Porém, mesmo admitindo-se certo grau de generalidade, cumpre notar a importância que as noções de sujeito e objeto apresentam, pois constituem pilares sobre os quais se pode apoiar a expectativa de fala verdadeira.

Aproximemo-nos basicamente e sem exaustão da noção de sujeito. Ora, nas *Meditações Metafísicas*, de Descartes (2005), é bastante conhecida a posição que ocupa o “eu que pensa”. Trata-se, com efeito, de algo que existe necessariamente no momento em que pensa, a despeito de toda dúvida que se possa ter sobre qualquer outra coisa, bem como sobre qualquer outra existência. Deste modo, no momento mesmo em que nas meditações cartesianas a existência de todo o universo está *sub judice* e mesmo a própria razão matemática se vê questionada, o que se afirma como verdade fundamental do pensamento é o próprio “eu”. O “eu” se apresenta como aquela verdade inescapável do pensamento, uma espécie de ponto original de onde provém a certeza deste próprio eu pensante. Mais do que isso, trata-se de afirmar, nas *Meditações Metafísicas*, que esta é a primeira verdade e a mais basilar para o pensamento, a qual não pode ser falsa enquanto o pensamento se pensa a si próprio. Desta feita, embora seja evidente que isto dito não resume o sentido do sujeito na tradição ocidental, ressalta daí uma de suas mais importantes características. O sujeito é apresentado então como uma realidade própria que mantém relação com aquilo que pensa ser a verdade das coisas, mesmo aquelas que lhe sejam externas. Isto é, o sujeito funciona como uma instância que aparece como aquilo que pode conhecer o verdadeiro. Mas também e principalmente – no movimento reflexivo do *cogito* – o sujeito se apresenta como aquilo que pode ser conhecido, pois, segundo esta visada, é possível haver conhecimento sobre si próprio e este é o mais imediato e evidente. Afirmando, portanto, “eu penso, eu existo”, consiste fundamentalmente em destacar este duplo aspecto do sujeito: o de conhecedor do verdadeiro e o de coisa verdadeiramente conhecível.

O que se destaca nesta ordem de abordagens é a eminente posição que o sujeito ocupa no interior de uma pretensão de acesso à verdade. O conhecimento é possível porque, segundo

tal perspectiva, há um sujeito capaz de conhecer. A posição deste sujeito é, evidentemente, anterior ao conhecimento que se forma. Embora, nesta linha argumentativa, poder-se-ia afirmar que a verdade do mundo já é posta previamente, a verdade do conhecimento como tal não é dada de antemão; antes, é um trabalho do sujeito que se dirige ao mundo que lhe é externo – seu “lado de fora” – proceder em direção ao conhecimento das coisas.

O que se vê, então, é a precedência do sujeito na ordem do verdadeiro, o que implica imperativamente todo um campo de conhecimento que coloca justamente o próprio sujeito e as condições pelas quais ele conhece como objetos cuja verdade também pode e deve ser conhecida. No caso especificamente de Descartes, como se sabe, haverá uma independência considerável do pensamento em relação à realidade do mundo. Isto é, haverá interações – mormente pelo que se lê em seu trabalho acerca da glândula pineal (DESCARTES, 1979) – no entanto, o pensamento como tal constituirá uma substância e, deste modo, será diferente e de existência independente da extensão, na qual se incluem as coisas do espaço. Assim, o “local” de onde se origina a subjetividade é o pensamento e este, uma vez que é separado da matéria, constitui uma realidade a parte. Por conseguinte, desde que o *cogito* cartesiano se coloca como a primeira certeza, a ordem do conhecimento se dará primeiramente numa chave subjetivista, de onde se conclui que “o pensamento, metodicamente conduzido, encontra primeiramente em si os critérios que permitirão estabelecer algo como verdadeiro” (SILVA, 1993, p.8).

No entanto, ainda nesta perspectiva, o problema do conhecimento não será uma questão pacífica, como se uma vez havendo um sujeito de conhecimento, então a verdade estaria diante de si para ser conhecida. Desde então será uma tarefa problemática afirmar como a verdade pode ser alcançável, afinal, sempre se podem esperar os inconvenientes que se impõem à tentativa de progressão do conhecimento verdadeiro. Desta feita, previamente à própria tentativa de conhecer o mundo, se impõem questões acerca das próprias condições a partir das quais se pode supor ser legítimo visar à verdade. Assim, por exemplo, de modo bastante abrangente o professor e pesquisador Cesar Candiotta afirma que

na perspectiva filosófica tradicional, de Platão a Kant, passando por Descartes, a articulação entre subjetividade e verdade parte das seguintes questões: como e em que condições é possível conhecer a verdade? Como é alcançável o conhecimento legítimo a partir da experiência do sujeito cognoscente? De que modo quem realiza tal experiência reconhece que se trata de conhecimento verdadeiro? Em suma, o problema filosófico da articulação entre subjetividade e verdade postula ser inaceitável a existência de verdade sem que a preceda o sujeito puro a partir do qual ela é considerada verdadeira. (CANDIOTTO, 2008, p.88)

A expectativa de alcançar a verdade, numa perspectiva subjetivista, faz com que, tendo em vista a pretensão de conhecer o mundo, cumpre conhecer também o próprio conhecedor do mundo, identificado aí como uma subjetividade pensante. Ora, isto significa refletir a respeito daqueles obstáculos que se interpõem entre o sujeito cognoscente e a verdade. Advém daí problemas quanto à forma por meio da qual pode o sujeito se considerar conhecedor do verdadeiro. Como se sabe, esta ordem de problemas é potencialmente infinita e implica questões metafísicas bastante robustas, razão pela qual foi alimentado todo um debate na história do pensamento ocidental.

Assim, apesar de ter nutrido um sem-número de textos de filosofia, psicologia e, evidentemente, de pedagogia, o primado do sujeito não se viu soberano sem que sua legitimidade fosse questionada. Tal foi o caso do filósofo Friedrich Nietzsche. Com efeito, há inúmeras passagens em que Nietzsche refuta – ou simplesmente admite como impróprio – o primado do sujeito. Deste modo, pode-se ler, por exemplo, em *Além do bem e do mal* (2005a):

Quanto à superstição dos lógicos, nunca me cansarei de sublinhar um pequeno fato que esses supersticiosos não admitem de bom grado – a saber, que um pensamento vem quando “ele” quer, e não quando “eu” quero; de modo que é um *falseamento* da realidade efetiva dizer: o sujeito “eu” é a condição do predicado “penso”. Isso pensa: mas que este “isso” seja precisamente o velho e decantado “eu” é, dito de maneira suave, apenas uma suposição, uma afirmação, e certamente não uma “certeza imediata”. (NIETZSCHE, 2005a, 22. Grifos do autor)

Ora, em primeiro lugar ressalta à vista esta classe de pensadores: lógicos supersticiosos. Aí se insinua que a lógica, esta área do conhecimento, que de um modo muito assertivo implicou-se – e implica-se ainda – no discurso que mira a verdade, vê-se enquadrada no interior da categoria da superstição, a qual, como se sabe, em filosofia – sobretudo na chamada modernidade – não infrequentemente ocupa o lugar do pensamento avesso à racionalidade e, portanto, distante da verdade. E o que, então, os lógicos afirmam? Precisamente, é claro, aquilo que Descartes afirmava: a evidência absoluta de que a afirmação “eu penso” é verdadeira. E Nietzsche, em contraposição aos lógicos, afirma o caráter marcadamente supositivo de tal afirmação. Há aí, segundo o autor de *Além do bem e do mal* (2005a), uma série de pressuposições que não são de maneira alguma evidentes por si. Isto é, a proposição “eu penso” não apresenta condição alguma de ser tomada como certeza imediata, ou seja, como primeira verdade a partir da qual se pode seguir adiante na pretensão de conhecimento verdadeiro. Marca-se, porém, que Nietzsche não simplesmente nega aqui a

existência de verdades, mas conclui que proceder do ponto de vista de um primado subjetivista significa fazer resultar um pensamento que, por si só, esconde suas crenças anteriores, isto é, aquelas que baseiam o raciocínio como um todo. E a crença inicial, portanto, é a de que o sujeito sabe o que é o pensamento e o que é o pensar. Tratando-se de uma afirmação que visa à verdade salvaguardada pela égide da lógica, esta petição de princípio se caracterizaria, de acordo com Nietzsche, como um flagrante delito que desmente o argumento como um todo.

A falácia praticada pelo lógico, segundo a letra de Nietzsche, significa a queda na superstição. E esta superstição consiste justamente em que se assumo o sujeito como condição primeira do pensamento. Mais do que isso, Nietzsche refuta que o pensamento advenha e seja o efeito de um “eu”. Portanto, não se trata apenas de negar a evidência, na ordem das razões, da primeira certeza do *cogito*, mas de afirmar também que não há razão suficiente para pensar que o sujeito é o senhor do pensamento; ou seja, não se faz evidente que o “eu” seja a causa, o agente criador em relação ao pensamento. Antes, portanto, o pensamento deve ser entendido como aquilo que “vem quando ‘ele’ quer” (NIETZSCHE, 2005a, p. 22). Não se trata aí de estabelecer uma individualidade atribuída ao pensamento, algo como análogo e anterior ao próprio humano. O pensamento não se vê antropomorfizado. Se assim fosse, estaria reestabelecido o subjetivismo, apenas retirado do homem e entregue ao pensamento “em si”. Ora, o que Nietzsche propõe é que nos habituemos a conceber o pensamento – e, portanto, a expectativa de acesso ao pensamento verdadeiro – sem que nos entreguemos às seduções do cômodo uso da palavra “eu”. O problema maior, portanto, é o que Nietzsche chama de “hábito gramatical”, o qual procederia continuamente concluindo que “pensar é uma atividade, toda atividade requer um agente, logo —” (2005a, p.22). Ora, trata-se, portanto de uma afirmação de caráter metafísico, mas que efetua tão só a transposição das regras próprias segundo as quais organizamos nossa linguagem, em que o “eu” ocupa a função de sujeito, função de agente do pensamento. Deste modo, ao invés de se enveredar por searas metafísicas, Nietzsche assevera que regras formuladas anteriormente à dedução do *cogito* implicam que, quando se raciocine, apareça como evidente a proeminência do “eu”.

Justamente por isso a questão aqui não é nem um pouco de ordem metafísica. Desalojar o sujeito do lugar de princípio fundador da expectativa de conhecimento verdadeiro significa propor que não se faça qualquer tipo de inferência metafísica. É, antes, uma conclusão sobre a regra gramatical – uma invenção, portanto – instituidora de certo modo de se relacionar com o que se entende por verdadeiro, seja o “eu”, seja o pensamento, seja o mundo ao qual o sujeito pretende se lançar e conhecer verdadeiramente.

Mas então, como quer Nietzsche, podem-se colocar sob suspeita as pretensões do subjetivismo e afirmar-se a importância que as regras – gramaticais, no caso – impõem ao modo como se pretende conhecer. Aqui, por ora, apartamo-nos do texto de Nietzsche, pois pinçamos isto que se mostrou importante. O que foi visto neste movimento filosófico? Antes de se perguntar sobre qual a forma possível de conhecer a verdade, com vistas justamente a conhecê-la, pode-se perguntar acerca da própria formação das regras por meio das quais se conhece. Em vez de valer-se das regras para alçar ao verdadeiro, podem ser questionadas quais são as regras que formam um rol de verdadeiros possíveis. Ora, neste ponto, evidentemente, Foucault teve algo a dizer.

Uma vez que estamos falando de regras a partir das quais os critérios de verdade estão erigidos, podemos considerar, em primeiro lugar, o caráter artificial que essas regras apresentam. Por artificial, não se deve entender o contrário do verdadeiro. Artificial está posto no sentido de que se trata de modos específicos de funcionamento inventados e que, articulando-se como regras implícitas, formam uma lógica a partir da qual é possível pensar o verdadeiro. Insistimos: afirmar o caráter artificial das regras da verdade e, por conseguinte, da própria verdade, não implica fazer uma assertiva de ordem metafísica e não implica necessariamente a negação das substâncias, da realidade e de conceitos de gênero. Afirmar isso correria o risco, aqui, de inscrever a presente discussão num debate metafísico. O que se deriva da interlocução com Nietzsche é a primazia das regras ante a primazia do sujeito. E o que advém do trabalho de Michel Foucault? Ora, por várias vezes o francês nos lembrou como segue: “o próprio sujeito de conhecimento tem uma história, a relação do sujeito com o objeto, ou, mais claramente, a própria verdade tem uma história” (FOUCAULT, 2002, p.8).

Observemos que nossa atenção é chamada aqui para o caráter histórico, passageiro, formado, que o sujeito, bem como o objeto, apresentam. Isto posto, o resultado decorrente necessariamente é que se aponte também o caráter histórico da própria verdade como tal. Ora, é comum que se pense a história da verdade levando em conta aquilo identificado como suas correções internas, o reconhecimento e ultrapassagem dos erros de suas proposições menos avançadas, menos positivas. Deste modo, muito embora se assuma o caráter imperfeito do fazer científico e das tentativas de alcançar o verdadeiro de modo geral, fica bastante patente uma tendência autocorretiva do conhecimento. Isto é, se o conhecimento do passado é entendido como menos verdadeiro do que o do presente, e este potencialmente superável pelo do futuro, mesmo que não se queira parecer otimista, o que se afirma aí é uma versão continuísta e, ao mesmo tempo, progressiva da relação com a verdade. Se, porém, assumirmos que o composto do verdadeiro não é somente aquilo que se julga saber, mas aquilo que foi

possível ser sabido pelas regras de formação do conhecimento, então a história da verdade passa a ser menos linear e admite rupturas. Haverá, desde então, mudanças nas expectativas daquilo que pode ser considerado verdadeiro, daquilo que interessa como verdadeiro. A linha temporal da verdade, daquele modo, era a do aperfeiçoamento: do menos verdadeiro ao mais verdadeiro. De agora em diante – isto é, se levadas em conta as regras de formação – pode-se vislumbrar que o conhecimento verdadeiro tem uma história que é a história da mudança das regras pelas quais se forma o discurso verdadeiro. Ou, como sugeriu Foucault, por ocasião do curso *A verdade e as formas jurídicas* (2002):

A hipótese que gostaria de propor é que, no fundo, há duas histórias da verdade. A primeira é uma espécie de história interna da verdade, a história de uma verdade que se corrige a partir de seus próprios princípios de regulação: é a história da verdade tal como se faz na ou a partir da história das ciências. Por outro lado, parece-me que existem, na sociedade, ou pelo menos, em nossas sociedades, vários outros lugares onde a verdade se forma, onde um certo número de regras de jogo são definidas – regras de jogo a partir das quais vemos nascer certas formas de subjetividade, certos domínios de objeto, certos tipos de saber – e por conseguinte podemos, a partir daí, fazer uma história externa, exterior da verdade. (FOUCAULT, 2002, p.11)

Em primeiro lugar, o que se destaca é a afirmação de que há duas histórias. Ora, o próprio conhecimento da história já não se apresenta como o desvelamento da verdade, mas como um tipo de enquadramento que pode ser feito por mais de uma forma. Tanto mais, portanto, se estivéssemos a examinar a história da própria verdade. Haverá, desta forma, ao menos duas histórias possíveis: uma que será fundamentalmente a história da correção de seus erros, da diminuição de sua distância em relação ao verdadeiro. A outra história – certamente aquela em que Foucault tenta se inscrever como analista – será a história das regras a partir das quais foi possível estabelecer aquilo que torna possível o conhecimento do verdadeiro. Isto é, o sujeito de conhecimento, os objetos a conhecer e a reunião de formas específicas de saber são também tomadas em seu aspecto meramente passageiro, ou seja, são mutáveis.

Observamos, então, que essa história da verdade se caracteriza por ser exterior em relação à própria verdade. Estaria Foucault, ao falar em “exterior”, propondo uma espécie de neutralidade do pesquisador em relação ao verdadeiro? Ora, a afirmação final do trecho acima poderia ser tomada com certa precipitação como insinuação de que o pesquisador das formas historicamente adquiridas pela verdade doravante se posiciona alhures em relação à própria verdade a respeito da qual busca falar e, por isto mesmo, consegue pô-las à mesa de trabalho de uma perspectiva isenta, como se estivesse fora do jogo da verdade. Isto significaria uma espécie de contradição, como se fosse dito: há sempre jogos de verdade, menos no meu

discurso. Ora, seria precipitação tomar as coisas desta maneira. Trata-se antes de levar em conta que, admitido que as regras de formação da verdade não são perenes, as próprias verdades possíveis e a ordem em que se apresentam não farão o mesmo sentido se julgadas em outro jogo cujas regras implicam possibilidades diferentes de verdadeiro. Desta forma, todo olhar dirigido para outras verdades, diferentes das quais são assumidas em um determinado jogo atual (onde se posiciona o olhar), encontrará, quando muito, formas estranhas de verdadeiro. Deste modo, colocar-se o problema das regras de formação do verdadeiro é, antes, pensar sobre as condições de possibilidade que num certo contexto podem (e/ou puderam) fazer com que algo seja (e/ou fosse) tomado como verdadeiro. Mais ainda – pois nunca trata-se apenas do verdadeiro –, quando são observadas as regras de formação que constituem o jogo em que pode ser dado o discurso com pretensão de veracidade, aparece não só aquilo que pode ser tomado como verdadeiro, mas aquilo que pode ser tomado como objeto entre outros objetos de um determinado saber possível. Forma-se, assim, uma ordem de saber que agrupa e ordena objetos. Assim sendo, não são fundadas apenas verdades, mas objetividades possíveis. Isto é, não emergem apenas verdades possíveis segundo as regras analisadas, mas aquilo que pode ser objeto de um saber que busca se afirmar como verdadeiro, mesmo que tal objeto não seja ainda conhecido nesta ordem de saber. Neste sentido, quando se pesquisa por alguma regra de formação do verdadeiro, posiciona-se exteriormente a esta mesma regra no caso desta não ser a forma atual que possibilita o discurso verdadeiro. É assim, por exemplo, que em *As palavras e as coisas* (1999b) Foucault elenca um texto de Borges (apud CASTRO, 2016)<sup>12</sup> no qual se lê, a respeito de uma enciclopédia chinesa, toda uma ordem estranha do saber. A leitura de Borges feita por Foucault, como se sabe, evidencia que a própria ordenação dos objetos de conhecimento é implicada por regras. Havendo regras diferentes de formação do verdadeiro, não só a verdade como tal se transtorna, mas também a própria organização dos objetos que se tentam conhecer. Neste sentido, as regras de formação, os jogos possíveis da verdade, relacionam-se com formas muito singulares de saberes possíveis e de formas possíveis de falar o verdadeiro. Portanto, não é só o sujeito de conhecimento que se posiciona secundariamente em relação às regras de um saber, mas os próprios objetos de conhecimento e as relações que mantém entre si também se posicionam desta forma. Desta maneira, propõe Foucault que nos interroguemos:

---

<sup>12</sup> BORGES, J. L. *El idioma analítico de John Wilkins*. In: BORGES, J. L. *Obras incompletas*. Buenos Aires: Emecé, 1974).



É preciso também que nos inquietemos diante de certos recortes ou agrupamentos que já nos são familiares. É possível admitir, tais como são, a distinção dos grandes tipos de discurso, ou a das formas ou dos gêneros que opõem, umas às outras, ciência, literatura, filosofia, religião, história, ficção etc., e que as tornam espécies de grandes individualidades históricas? (FOUCAULT, 2008, p.25)

Há um caso especial de objeto de conhecimento, caso privilegiado no que diz respeito a este problema da verdade. Um objeto que na relação com o verdadeiro é constituído em certa articulação ao mesmo tempo como sujeito e objeto. Certamente, o homem ocupa uma posição importante em certa ordem de saber que abarca as ciências humanas entre os seus objetos. Daquele ponto de vista subjetivista, reconhecia-se o homem como dotado de uma interioridade em que se configuram as condições permanentes segundo as quais o conhecimento verdadeiro – único – é possível. Cumpria estabelecer o método ou o sistema que permitiria fazer com que o sujeito, obstaculizado pelos impedimentos mundanos, prosseguisse em sua caminhada até a verdade, à ciência. O homem dotado de subjetividade, sendo fato mundano, pode, com efeito, ser objeto de saber de sua própria subjetividade. Por conseguinte, constitui-se aí um movimento que admite duas faces do verdadeiro: o interno subjetivo e o externo objetivo, de onde poder-se-ia legitimamente – admitidas estas premissas – produzir um saber positivo sobre o mundo e, no interior do mundo, sobre o próprio homem como objeto conhecível e cujo núcleo duro de subjetividade permanece sempre o mesmo: seu *a priori*.

Também aqui Nietzsche amarga tais pretensões, pois não será o homem um dado constante que cumpre ser conhecido no interior – subjetivo – e que, pondo-se no mundo, constitui um objeto de apreensão objetiva determinada e que se manterá estavelmente na história a despeito das mudanças superficiais. Aqui Nietzsche critica a falta de perspectiva histórica daqueles – os filósofos, nomeadamente – que querem conhecer o humano afirmando sobre ele supostos fatos imutáveis.

Todos os filósofos têm em comum o defeito de partir do homem atual e acreditar que, analisando-o, alcançam seu objetivo. Involuntariamente imaginam “o homem” como uma *aeterna veritas* [verdade eterna], como uma constante em todo o redemoinho, uma medida segura das coisas. Mas tudo o que o filósofo declara sobre o homem, no fundo, não passa de testemunho sobre o homem de um espaço de tempo *bem limitado*. Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir. (NIETZSCHE, 2005b, p.16)

O que se destaca na crítica feita por Nietzsche – tomada aqui de empréstimo – é que ela é passível de ser compreendida como a celebração pueril da não existência de verdades. Mas, observando-se de outro modo, podemos tomar a interpelação de Nietzsche como a afirmação de que a verdade em si mesma e imutável não existe, mas apenas é o efeito de certas regulações pré-estabelecidas. O que se pretende como verdade em si, Nietzsche coloca no mesmo rol do jogo de palavras como “conhecimento absoluto” e “certeza imediata” (2005a, p. 21). A questão é pensar acerca de qual verdade é realmente imediata, isto é, não aparece ao fim de um certo procedimento. Não há relações imediatas nos jogos do verdadeiro. Ora, não se trata aí de dizer que não há verdade nem de afirmar a impossibilidade de conhecê-la, mas de acomodá-la ao imperativo da história, isto é, da não eternidade das formas, incluindo-se aí as formas de saber. Deste modo, o homem que se tenta conhecer não é constituído como uma verdade dada por si própria. As relações mantidas com o verdadeiro por homens em tempos e locais determinados devem ser analisadas a partir das formas singulares produzidas no choque de forças específicas. No caso acima, Nietzsche alude a eventos políticos e religiões. Mas, com efeito, pode-se supor, de início, que a multiplicidade de forças que compõem os objetos e sujeitos da verdade advém de locais muito específicos e variáveis, restando, portanto, nenhuma expectativa de localizar o eterno no homem, uma vez que as próprias forças alteram-se e produzem distintas objetividades de homem. O olhar histórico proposto por Nietzsche, portanto, produz o imperativo de que se admita a não necessidade de uma essência humana e nem de uma relação unívoca do humano com o verdadeiro do mundo, bem como com o verdadeiro de si.

A título de comparação, podemos lembrarmos-nos de Rousseau que, em contraposição a Hobbes – para quem o “homem é o lobo do homem” – afirmava que o autor inglês pensava no homem de seu tempo, um ser vivente numa sociedade competitiva e vaidosa, ao tentar pensar no homem originário, natural. Isto desaguardaria no erro de tomar o artificial perverso como sendo o natural. Como se sabe, Rousseau tentava encontrar então no homem não social o verdadeiro homem, o estado de natureza essencial. Ora, neste caso, o que se visa é encontrar o homem, como se ele fosse encontrável numa forma verdadeiramente pura, sem os acidentes que se vê neste ou naquele indivíduo específico. Rousseau convocou que se pensasse historicamente – ainda que com auxílio da imaginação – e admitisse-se a sociedade moderna como corruptora do verdadeiro homem. Numa perspectiva histórica proposta por Rousseau, portanto, compreende-se um homem originário que decaiu até chegar àquilo que ele via no século XVIII.

Seria então Nietzsche nisto aparentado com Rousseau, uma vez que ambos aludem ao pensamento histórico? Evidentemente, pelo que foi dito, não. A história proposta por Rousseau aponta a existência de uma origem do verdadeiro homem; enquanto isso o homem social é distante deste ponto originário e, portanto, longe da verdade de si. Ora, dirá Nietzsche, não basta pretender traçar a história referindo-se ao passado, uma vez que se pode cair no equívoco de olhar para o passado a partir dos mesmos princípios de inteligibilidade que se encontram operativos no presente. Sobretudo vale a ressalva quando se trata da moral, pois, segundo Nietzsche, aos historiadores da moral

é certo que lhes falta o próprio *espírito histórico*, que fora abandonado precisamente pelos bons espíritos da história! Todos eles pensam, como é velho costume entre filósofos, de maneira *essencialmente* a-histórica; quanto a isso não há dúvida. (NIETZSCHE, 2009, p.16. Grifos do autor)

Assim, para Nietzsche, as forças que pressionam e configuram determinadas formas de homem não o distanciam da verdade de si – como era para Rousseau –, mas fundam novas formas de homem consideráveis como verdadeiras. E isto, como se sabe, foi atentamente discutido por Foucault. O filósofo francês não admitiu uma forma pronta e acabada de homem e nem das coisas relativas ao humano. Nem loucura, razão, verdade, ciência – como conceitos e artefatos humanos – foram compreendidos segundo uma pretensa infinita durabilidade. O homem e as categorias da própria inteligibilidade de si e do mundo não são tomados em caráter eterno, mas como invenções que se formaram pelo ir e vir de mesquinhas (FOUCAULT, 2002, p. 16), isto é, não pela pompa originária de uma essência preexistente. Deste modo, cumpre admitir como imperativa a possibilidade de mudanças na forma do verdadeiro, incluindo-se aí o próprio objeto homem e aqueles que lhe são correlatos. Como é afirmado por Foucault ao findar *As palavras e as coisas*:

Uma coisa em todo o caso é certa: é que o homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano. [...] E isso não constitui liberação de uma velha inquietude, passagem à consciência luminosa de uma preocupação milenar, acesso à objetividade do que, durante muito tempo, ficara preso em crenças ou em filosofias: foi o efeito de mudança nas disposições fundamentais do saber. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo. (FOUCAULT, 1999b, p.536)

Mas então está afirmada a transitoriedade dos objetos de conhecimento e do próprio sujeito de conhecimento. A verdade, pelas vias dos textos de Nietzsche e de Foucault, vê-se

desamparada pelo desfazimento de dois dos pilares fundamentais sobre os quais é erigida grande parte da pretensão para que se construa um saber verdadeiro. Do ponto de vista que situamos tais análises, não se faz mais legítimo falar em sujeito e objeto, mas em subjetivação e objetivação, aludindo deste modo ao caráter produzido que estas formas adquirem historicamente. Desta maneira, resume Judith Revel acerca do emprego dos termos:

na medida em que essa objetivação e essa subjetivação são dependentes uma da outra, a descrição de seu desenvolvimento mútuo e de seu laço recíproco é precisamente o que Foucault chama de "jogos de verdade", isto é, não a descoberta do que é verdadeiro, mas das regras segundo as quais aquilo que um sujeito diz a respeito de um certo objeto decorre da questão do verdadeiro e do falso. Às vezes, Foucault utiliza igualmente o termo "veridicção" a fim de designar essa emergência de formas que permitem aos discursos, qualificados de verdadeiros em função de certos critérios, articularem-se com um certo domínio de coisas. (REVEL, 2005, p.87)

Diante desta abordagem da verdade que lemos na interlocução entre Nietzsche e Foucault, deve resultar uma espécie de advertência. Apontado o caráter não absoluto de toda a verdade, mesmo daquelas localizadas no interior da lógica ou do fazer científicos – com todas as suas provas, demonstrações, experimentos e realizações –, pode restar a impressão de que as coisas no âmbito do verdadeiro acontecem de maneira absolutamente fortuita, isto é, ao acaso. Assim, se as coisas se passassem desta maneira, bem se poderia esperar que uma determinada assertiva alçasse *status* de verdade em lugar de outra, numa transição totalmente ao sabor do aleatório. Mas vejamos que, tomado o problema segundo esta perspectiva, o que se faz, quando muito, é adensar certo raciocínio contra o qual se insurgem as análises que entregam todo tipo de crítica do universalismo à sarjeta que chamam, pejorativamente, de pós-modernismo. Ignoremos a questão do “pós” e tentemos apenas circunscrever um pouco ainda a tomada que aqui se faz da noção de verdade.

Em primeiro lugar, não se trata de afirmar tão somente a contingência do verdadeiro, mas de reconhecer que há uma sucessão de verdadeiros implicada por uma sucessão das condições de possibilidade segundo as quais um discurso verdadeiro é possível. Deste modo, o caro termo filosófico “*a priori*” recebe o aditivo “histórico”, o qual, com efeito, indica uma demarcação dupla, qual seja: a verdade respeita condições de possibilidade, isto é, ela não é absolutamente aleatória e não se deve supor que qualquer verdade possa surgir a qualquer momento em qualquer lugar. Insistimos: não se trata de uma celebração gratuita de todos os possíveis imagináveis segundo quaisquer regras ou independentemente de quaisquer regras. A questão aí é identificar que as verdades advindas do interior da própria lógica, das ciências,

mesmo da competente racionalidade, podem não se apresentar como mais do que uma miragem se não estiverem presentes e operando as regras – o *a priori* – que as tornam funcionais na produção do enunciado verdadeiro. Dissemos demarcação dupla, porque há então que se admitir, primeiro, um domínio apriorístico do verdadeiro bem como – e aí a segunda parte do que se demarca – o seu modo singular de acordo com cada regra que o torna possível. Há um *a priori*, mas há mudança e substituição do *a priori*. Essa sucessão de múltiplos *a priori* será dinâmica e, por isso, depende do rearranjo das forças que fundam regras apriorísticas. Desta maneira, como propõe Foucault:

A priori, não de verdades que poderiam nunca ser ditas, nem realmente apresentadas à experiência, mas de uma história determinada, já que é a das coisas efetivamente ditas. A razão para se usar esse termo um pouco impróprio é que esse a priori deve dar conta dos enunciados em sua dispersão, em todas as falhas abertas por sua não-coerência, em sua superposição e substituição recíproca, em sua simultaneidade que não pode ser unificada e em sua sucessão que não é dedutível. (FOUCAULT, 2008, p.144)

O *a priori* colocado – e que faz não ser entregável o jogo da verdade à absoluta aleatoriedade – constitui-se como regras muito específicas que não devem ser tomadas como dotadas de caráter universalmente válido. As formas apriorísticas que valem em determinado contexto não podem ser legitimamente transpostas para outros contextos, sob o risco de se tornarem pouco operacionais. O conceito de *a priori histórico* proposto por Foucault, portanto, diferencia-se em muito do *a priori* kantiano. Em primeiro, porque é um *a priori* sem sujeito, ou seja, não advém universalmente da razão. Em segundo lugar, porque o conceito do pensador francês não implica condições de possibilidade eternas, mas apontam para a sua transformação ao longo do tempo.

Neste ponto, antes que se prossiga na discussão, é preciso que evidenciemos quais contribuições podem ser derivadas a partir das interpelações de Foucault e Nietzsche. Estamos versando sobre a internet e a verdade. Quando nos dirigimos ao século de Galileu, em vez de encontrarmos formas do falar verdadeiro que pudéssemos considerar precursoras das formas atuais, digitalizadas, o que encontramos foi justamente um caso específico de enfrentamento que se deu no campo próprio do verdadeiro – aquilo a que chamamos de questão copernicana. Deste modo, não observamos lá um caso antecessor, originário, dos modos contemporâneos de produzir um discurso com vistas à verdade. O que pudemos ver foi um modo singular de proceder com a circulação, o acesso e a exposição da verdade. Desta feita, foi imperativa a necessidade de voltarmos a Nietzsche e Foucault para depararmos com uma noção de verdade

da qual não se desassocie seu modo de produção. Por isso, até aqui, algumas consequências podem ser extraídas para pensarmos o problema específico da internet.

Em primeiro lugar o que nos ressalta é um aviso. Falamos várias vezes que, em virtude da multiplicação das formas de exercitar o discurso verdadeiro, formas estas propiciadas pela internet – em particular nas redes sociais –, poderíamos notar certa inquietude com relação à função do especialista, do portador da verdade. Afirmávamos que a condição de exclusividade do portador da verdade foi implodida e, deste modo, concluímos que seu funcionamento não se mostra tão operacional quanto se poderia esperar num contexto com menos acesso à produção discursiva. Ora, esta consideração pode remeter a uma imagem estanque da função do portador da palavra. Não é legítimo esperar que exista uma função imutável do portador da palavra verdadeira. Antes, deve-se asseverar que tal função não é uma forma estagnada e permanente, mas que ela própria deriva das regulações forjadas que compõem determinado jogo de verdade em contextos específicos. Deste modo, por função não devemos entender uma condição estrutural pré-fixada desde sempre e que abarcaria o universo dos viventes determinando o todo das relações com a verdade. Tratando-se disso, estaríamos elencando uma condição – objetiva ou subjetiva, dependendo-se de onde se localizaria tal estrutura – de caráter totalmente apriorístico, um *a priori* não histórico. Mas, da articulação entre o que pinçamos de Nietzsche e Foucault explicitou-se a advertência de que se pense em termos de regras momentâneas. Deste modo, é certa função de especialista que se vê transtornada e não a única função possível dada.

Deste modo, há que se conceber a internet como um elemento que implica e é implicado por formas específicas de apresentar a verdade. Ela não é o local onde se espera encontrar o verdadeiro, tampouco o lugar onde encontrar o falso. É, antes, um conjunto de modos em que formas de verdadeiro e formas de falso podem aparecer a partir das formatações possíveis impingidas às discursividades. Mas isso não significa que estas formas não guardem relações com modos específicos que ocorrem fora do aparato digital propiciado pelo computador. Sem perspectiva de visualizar nela traços de ineditismo, a internet deve ser admitida em sua singularidade, mas não é plausível supor que isso constitua um ambiente absolutamente autônomo em relação a tudo o que se passa a seu derredor. A história da verdade é muito mais antiga que a história da internet. Afirmar a especificidade das formas de aparição do verdadeiro – e, por isso, especificidade também de verdades possíveis – não implica em apontar que a internet é um local transcendente em relação aos jogos que se passam sem seu auxílio imediato. Assim, reconhecida a importância que a rede tem no que toca à exposição e acesso ao verdadeiro, cumpre que a identifiquemos como um elemento que

vem participar do jogo, implicando, com sua participação, possíveis regras novas entre antigas, bem como a desarticulação ou rearranjo de regras já existentes e, por isso mesmo, fundando outras formas possíveis de discursividade.

Ademais, compete que a internet seja entendida não como um objeto unitário. Talvez também apenas por hábito gramatical tenhamos sido acostumados a dizer “a internet”, no singular. Eventualmente nós a classificamos como unitária. À medida, porém, que pensamos as redes sociais ou os diversos *sites*, levamos em conta a multiplicidade de formas possíveis que são efetivamente operacionais na internet. Se pensarmos, ainda, não apenas no *software*, mas nos dispositivos dos quais nos valem, então a multiplicidade de formas se vê exponenciada uma vez mais. Podemos concluir, com efeito, que a relação com a verdade pode ser singularizada em cada uma das plataformas virtuais de acordo com o que nestas é tornado possível. Veja-se, por exemplo, que numa cultura em que a imagem pode ser armazenada e compartilhada rapidamente, de modo secreto ou explícito, são implicadas aí formas específicas de lidar com a categoria do testemunho, do ter presenciado os fatos, da produção de flagrante. Porém, se nesta mesma cultura a chamada “realidade virtual” e a edição de imagens se vê trabalhada a ponto de não se reconhecer, a olho nu, a diferença entre uma foto e uma imagem digital montada, podem surtir os efeitos de uma desconfiança sobre se tratar ou não, em determinados casos, de montagens. Mas não há que supor determinismo aqui. A desconfiança para com a produção de imagens falsas é mais uma peça possível no jogo, não necessariamente a sua característica determinante. A questão, portanto, é que as redes digitais proporcionam uma exuberância de novos problemas que tornam o jogo do verdadeiro, se não mais complicado, ao menos mais estranho em relação ao jogo da verdade que não dispunha da mídia de modo geral, e nem da internet em particular.

Mas então está afirmado que não há estruturas pré-definidas; está sustentado que não há objetos desde sempre postos como itens sobre os quais se lança o conhecedor da verdade; está posto que o sujeito como tal não existe ou, mais precisamente, de sua existência pode-se afirmar ser contingente, algo entre as coisas produzidas e passíveis de desaparecimento ou reorganização de suas configurações. São afirmações graves e que permitem pensarmos na internet como um elemento que infunde efeitos no sempre móvel jogo da verdade. Acontece, porém, que ditas desta maneira, essas afirmações padecem de certa abstração. Isto é, a admissão de que as regras, objetos e sujeitos da verdade mudam demanda, então, que se pense que tipo de fator participa dessa ordem de mudanças. Desta maneira, afirmamos sobre a efetividade formativa das regras e jogos de verdade. Mas perguntamos, afinal, quais

elementos pesam na definição de tais regras, ou seja, o que faz com que as regras sejam dinâmicas?

Ora, nesta linha de questionamento, salta aos olhos a questão do discurso. O jogo do verdadeiro é, antes de mais nada, um jogo discursivo, isto é, um acontecimento que implicará formas do fazer discursivo. Serão, portanto, as condições de produção do discurso os elementos concretos a partir dos quais podem ser lidas as regras. Assim, com efeito, pode-se perguntar quem, quando, em que situações, para quem, acerca de quais objetos pode-se efetivamente proceder com a prática do verdadeiro. Estas não são questões internas à verdade, isto é, segundo esta linha, não se propõe a pergunta “isto é realmente verdade?”, mas sim a pergunta “quais são as regras cumpridas que tornam este discurso potencialmente admissível como verdade?”.

Certamente esta camada de questionamentos apresenta-se como bastante superficial, uma vez que se dirige àquelas práticas mais evidenciadas do discurso verdadeiro. Isto é, uma vez que são práticas efetivamente cumpridas, elas não se escondem na profundidade lógica ou metafísica da questão debatida, da questão sobre a qual se tenta falar a verdade. Mas é mesmo de sua evidência, de sua superficialidade, que decorre sua quase manifesta invisibilidade. De certo modo são práticas quase invisíveis porque são vistas com frequência e, por isso, parecem como as mais naturais. Foucault parece ter tocado essa superficialidade quando apresentou o seguinte caso para questionamento:

Para pegar um exemplo igualmente bem elementar, direi o seguinte: imaginemos dois lógicos que discutem e cujo raciocinar em comum levará a uma proposição que ambos reconhecem como uma proposição verdadeira, embora um deles, no início da discussão tenha negado essa proposição. Ao cabo desse raciocínio, o que no início havia negado a proposição e que, no fim, a reconhece, dirá explícita ou implicitamente: é verdade, logo eu me inclino. Quando ele diz “é verdade, logo eu me inclino”, o que acontece? Se ele diz “é verdade”, não é por ele ser lógico, quero dizer, não é porque ele é lógico que a proposição é verdadeira. Se a proposição é verdadeira, é porque ela é lógica ou porque, em todo caso, a lógica foi escolhida assim e assim, com seus símbolos, com suas regras de construção, seus axiomas, sua gramática. Logo, para que a proposição seja verdadeira, é preciso e basta que haja lógica, que haja regras dessa lógica, que haja regras de construção, regras de sintaxe, e que essa lógica opere. Portanto é a lógica, definida em sua estrutura particular, que vai assegurar que a proposição é verdadeira. Mas quando ele diz “é verdade, logo eu me inclino”, no fundo, não é por lógica que ele pronuncia esse “logo”. Não é por lógica, porque não é a verdade da proposição que o obriga efetivamente, não é por ser lógica, é porque ele é lógico, ou antes, é na medida em que ele *faz* lógica, porque não é seu estatuto de lógico ou sua qualificação de lógico que faz que ele se incline (ele poderia não ser lógico por profissão, que também se inclinaria), mas é porque ele faz lógica, isto é, porque ele mesmo se constitui, ou foi convidado a se constituir,



como operador num certo número de práticas ou como parceiro num certo tipo de jogo. (FOUCAULT, 2014, p. 89. Grifo do autor)

Esta passagem aponta o caráter essencialmente político do verdadeiro. Em primeiro lugar, ressalta como interessante que a lógica como tal, isto é, como um certo número de regras, não é negada. Ela apresenta seu funcionamento interno, os códigos que regem os enunciados possíveis. Não se trata de afirmá-la como falsa, mas como algo que funciona segundo suas próprias normas construtivas. De sua operação interna podem decorrer um sem número de afirmações. Estas podem respeitar ou não estas regras: se respeitam, são validadas, são verdadeiras; caso contrário, se não respeitam – por exemplo, apresentando contradição –, neste caso são invalidadas, são falsas. Mas, tomada em si mesma, a lógica seria uma completa abstração. Lembremo-nos de que a proposta é não adentrar à profundidade da questão, isto é, esqueçamos os problemas internos do enunciado lógico. Se atentarmos à aparência em vez do idealizado, o que vemos? Vemos que um momento possível de produção de discurso segundo as regras da lógica ocorre num caso em que um indivíduo está se dirigindo a outro. O efeito final almejado é que se mostre qual dos dois cumpre efetivamente as regras formais admitidas por ambos de antemão. E, quando se mostra qual dos dois cumpriu efetivamente a regra, é mister que o outro manifeste sua concordância. Isto é superficial e, por isso mesmo, apresenta-se com um embaraçoso aspecto de trivialidade. Foucault chama-nos a atenção para isto que vemos com facilidade e que, no entanto, passa despercebido. Fazer lógica é participar de um jogo em que, em caso de oposição, ao final das contas um dos lados deve manifestar seu consentimento. É, num sentido muito forte, um jogo político.

Poderíamos, se quiséssemos evidenciar o caráter prático do exemplo trazido por Foucault, imaginar a mesma descrição da cena sem alusão aos conteúdos enunciativos, isto é, sem alusão às regras proposicionais da lógica. Poderíamos, portanto, imaginar um ritual que consiste em que dois indivíduos falem; enquanto um fala o outro silencia; pode haver espectadores, certamente em silêncio; as falas seguem regras anteriores, não podem ser aleatórias, nem inventadas no momento. Ao final da prática é necessário que se afirme quem é uma espécie de vencedor, quem é uma espécie de derrotado. Mas este ritual não termina com uma separação, pois o derrotado, uma vez que se admite como tal, como que passa para o lado do vencedor, pois ele reconheceu o cumprimento mais perfeito das regras. Desde então, seu entendimento das regras agora o capacita a proceder como o vencedor procedera em sua vitória. O que se vê aí são não apenas regras de um saber abstrato, mas normatizações

implícitas ou explícitas de atitudes: momento de dizer, momento de fazer silêncio, inclinação ao “vencedor”, convocação de testemunhas etc.

Esta forma básica do ritual imaginado evidencia o caráter prático do que se passa na fala verdadeira. Ainda que, por puro exercício, admitíssemos – ao contrário de Nietzsche, por exemplo – a existência de uma verdade em si, seria muito duvidoso que se pudéssemos separar o discurso verdadeiro que tenta concernir a este “em si” das práticas que lhe dão concretude. Em outras palavras, o discurso verdadeiro é a própria prática e não a verdade tomada numa suposta autonomia substancial. A verdade, portanto, não é tomada nem como transcendente nem formada por um transcendental absoluto. Veja-se que Foucault fala em “fazer lógica”, isto é, antes de mais nada, quando estamos tratando de falar a verdade, produzir discurso verdadeiro, estamos falando de práticas muito concretas que acontecem segundo determinados formatos. Há papéis que competem aos diversos indivíduos participantes dos rituais de exposição do verdadeiro. Estes papéis, é evidente, não podem ser tomados como rígidos, a despeito da aparente naturalidade com que se apresentam. É justamente neste sentido que Foucault afirma, por exemplo:

Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos. (FOUCAULT, 1999a, p.39)

A expressão “pré-estabelecidos” aí não pode ser tomada em sentido absoluto, uma vez que a religiosidade, bem como os âmbitos judiciários, terapêuticos e políticos não configuram realidades definitivas. Antes, são formas momentâneas em que operam exercícios específicos de discurso verdadeiro e, por isso, implicam práticas determinadas a diversos indivíduos.

Mas validamente podemos nos perguntar se a informática de modo geral, e a internet em particular, fazendo da multiplicidade dos aparelhos, *sites*, aplicativos e plataformas, uma de suas mais marcantes características não estaria, com efeito, fazendo a produção de discurso fugir da condição de prática regrada alegada por Foucault. Estaria, então, a internet promovendo a ruptura com todas as regras de produção discursiva ao facilitar que sejam acessados modos singulares de exposição do verdadeiro? Diante desse problema, portanto, é imperativo fazer duas ressalvas fundamentais.

A primeira ressalva consiste em precisar melhor aquilo que nas páginas anteriores deste trabalho chamamos de “acesso generalizado ao uso da palavra”. Ora, não devemos tomar tal acesso de maneira essencialista. Isto é, no domínio das práticas, não existe “a

palavra” como não existe “a verdade”. Não se pode, doravante, falar em acesso generalizado à palavra, pois depende de onde esta palavra vai ser produzida, isto é, por quais modos e segundo quais regras se dará sua formação. Antes, há modos singulares de praticar a palavra verdadeira, ou mesmo modos de produzir a exposição da verdade que dispensa palavras, mas não dispensa práticas de apresentação, consentimento etc. Deste modo, podemos muito bem inverter o problema. Ou seja, ao invés de afirmarmos que a rede rompe com as regularidades do discurso verdadeiro e promove a liberação destas regras – então tomadas como restritivas –, podemos, efetivamente, perguntar-nos quais são os novos efeitos e regularidades criados pelas inúmeras formas possíveis de fazer a verdade aparecer na rede. Lembremo-nos de que Foucault faz a seguinte consideração:

mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação de segredo e de não permutabilidade. É bem possível que o ato de escrever tal como está hoje institucionalizado no livro, no sistema de edição e no personagem do escritor, tenha lugar em uma “sociedade de discurso” difusa, talvez, mas certamente coercitiva. A diferença do escritor, sem cessar oposta por ele mesmo à atividade de qualquer outro sujeito que fala ou escreve, o caráter intransitivo que empresta a seu discurso, a singularidade fundamental que atribui há muito tempo à “escritura”, a dissimetria afirmada entre a “criação” e qualquer outra prática do sistema linguístico, tudo isto manifesta na formulação (e tende, aliás, a reconduzir no jogo das práticas) a existência de certa “sociedade do discurso”. Mas existem ainda muitas outras que funcionam de outra maneira, conforme outro regime de exclusividade e de divulgação. (FOUCAULT, 1999a, p.40)

Apesar de se referir a outro contexto, esta advertência pode ser tomada para, acerca do caso específico da internet, não pensarmos que deriva maior liberdade pelo simples fato de que há multiplicidade dos canais pelos quais é possível exercer o discurso. Porém, como os pêndulos com que as coisas são julgadas podem sempre oscilar para o lado oposto, seria possível então concluir, a partir deste excerto da aula de Foucault, que o traço distintivo do discurso verdadeiro é, por meio de suas regularidades, proceder com o controle da liberdade individual de se relacionar com o pensamento. No limite, isto implicaria dizer que quanto mais canais de expressão – mormente aqueles que a internet propicia – então se veem multiplicadas também as regras de produção discursiva e, por isto mesmo, o que se veria seria o aumento da coerção. Sucintamente o argumento seria: há regras de produção, cada plataforma na internet engendra rearranjos das regras, portanto, quanto mais plataformas, mais regras; quanto mais regras, mais indivíduos regrados, isto é, coagidos. Daí, portanto, decorre uma segunda ressalva.

Trata-se, neste ponto, de tomar a mirada analítica derivada do encontro teórico com Nietzsche e Foucault levando em conta os devidos atenuantes (não, decerto, atenuantes de seus trabalhos, mas de interpretações possíveis). Quando Foucault alude a “regras do discurso verdadeiro”, pode ser útil não tomar essa expressão como sinônimo de imposição de restrições proibitivas, como se das regularidades pudéssemos vislumbrar o domínio ao qual se submete passivamente o indivíduo que discursa. Destituir a verdade do domínio supostamente puro das ideias e inscrevê-la no domínio menos asséptico das práticas implica enquadrar o discurso verdadeiro como uma questão de poder. Foucault adverte inúmeras vezes – inclusive contra si mesmo – para que não tomemos o poder como algo cuja razão de ser se constitua na repressão, por exemplo quando afirma:

Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica deste mesmo poder; identifica-se o poder a uma lei que diz não. O fundamental seria a força da proibição. Ora, creio ser esta uma noção negativa, estreita e esquelética do poder que curiosamente todo mundo aceitou. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. (FOUCAULT, 2005a, p.8)

É tentadora a análise clássica segundo a qual onde há poder também há necessariamente repressão, como se fosse da essência do poder ser repressor. Nessa chave analítica, conviria então que se tomassem os efeitos do poder como se articulando no tecido social e tendo como finalidade produzir a dominação. E aqueles indivíduos a quem se endereça o discurso de verdade emanado dos agentes do poder constituir-se-iam como indivíduos vitimados pela robustez de seus inimigos maiores.

Ora, mas então se o poder não é apenas restritivo, mas indutivo, isto é, produz efeitos afirmativamente, o que se deriva daí é a consideração de que, por si só, o poder – e, por extensão, a verdade – não é a infeliz forma da repressão, tampouco a forma da liberdade. O poder se configura como exercício de força. Esta força pode, com efeito, se dar no campo propriamente discursivo, no campo do verdadeiro. Há, neste sentido, uma potência da verdade e, desta forma, lidar com o verdadeiro é participar de um jogo muito maior do que o aquele concernente tão só às formalidades do conteúdo do enunciado ou do referencial suposto. A verdade é potente no sentido de que implica modos possíveis de vida consigo próprio e com o outro. Agir com a verdade é uma forma de exercício de poder. O lógico se inclinava para seu interlocutor quando via naquele o cumprimento mais perfeito das regras formais admitidas

por ambos. Tal interlocutor, para gerar o desempenho deste aceno pôs-se a demonstrar, falar, apresentar regras numa ordem específica e então conduziu seu adversário a este derradeiro gesto, tão simples e sem maiores implicações, mas certamente um gesto conduzido. Ora, um problema que emerge, desta maneira, é sobre quais são as regras que necessitam ser cumpridas para que a verdade na internet apareça e seja reconhecida como tal. E, mais ainda, quais os efeitos de poder que o discurso verdadeiro na rede faz provir.

Ora, desta maneira o ativismo em rede finalmente aparece agora melhor qualificado. Embora tenha sido sempre ele no horizonte, convém explicitar aquilo que com ele se relaciona. Trata-se de uma atividade que se dá nas arenas e campos abertos da internet, mas, nos casos em que se configura como uma prática discursiva que se vale das formas de produção discursiva do verdadeiro, o que se tem aí é um tipo específico de ativismo que explora a potência da verdade. O *ciberativismo*, portanto, pode muito bem se beneficiar (e tem se beneficiado), do elevado grau de potência política ativa e em funcionamento advindo a partir do discurso verdadeiro tal qual pode ocorrer nos contextos culturais em que a internet é operante. Há modalidades de *ciberativismo* que se valem da força do verdadeiro para fazer efeito em favor das causas com que se veem comprometidas. Valer-se das regras de produção do discurso verdadeiro é, portanto, uma estratégia de luta, pois, como afirma Foucault “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar” (1999a, p.10).

O discurso ativista, por conseguinte, será uma prática e, como tal, não participa de um jogo ideal abstrato, transcendente em relação àqueles que o exercem. A verdade “desce” ao mundo também no fazer ativista e, portanto, vê-se correlacionada a forças diversas e participa também dos conflitos engendrados no choque de diversas forças. Efetivamente, ela não desce ao mundo como se dele não fosse, mas, justamente porque ela é mundana, seus poderes podem ser mobilizados em favor desta ou daquela causa. O ativismo cujo exercício se vale da potência da verdade, deste modo, é implicante e implicado em relação às regras de formação do discurso com pretensão de verdade. Explorar bem os modos de produção da verdade torna-se uma estratégia possível de atuação ativista em rede. As regras de formação discursiva serão também regras que participam do jogo do poder. A condução dessas regras, o uso que se faz delas, suas possibilidades de burla ou seu cumprimento, são elementos nada marginais no jogo político-ativista. Neste sentido, então, é que podemos entender a afirmação de Foucault quando, a propósito da análise do discurso verdadeiro, propõe a seguinte consideração: “Creio que aquilo que se deve ter como referência não é o grande modelo da língua e dos signos, mas sim da guerra e da batalha. A historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não

linguística. Relação de poder, não relação de sentido” (FOUCAULT, 2005a, p.6). O *ciberativista* parece um personagem que tem perpetrado, portanto, modos específicos de fazer a guerra e, não infreqüentemente, vale-se da verdade em rede como sua arma.

Lembre-mos da “hipótese Nietzsche” à qual Foucault (1999c; 2005a) alude. Ora, se admitirmos que o poder não é por si só repressivo (ainda que admitamos a repressão como um efeito possível), cumpre que se reconheça a sua potência. Parece uma afirmação tautológica: o poder tem potência. Mas, se focássemos apenas em seu aspecto negativo, naquilo que de proibitivo ele provoca, concluiríamos pela afirmação quase paradoxal de que o poder só gera impotência e, por isto mesmo, a política será o momento em que, cessando a guerra, interrompem-se as formas mais poderosas de força. Mas, se afirmarmos conforme quer a “hipótese Nietzsche”, segundo a qual o fundamento do poder é a guerra, o conflito de diversas forças, deriva-se daí que a política é uma modalidade de prática belicosa. Modalidades de verdade, portanto, são fundamentalmente formas de fazer guerra. O ativismo que se faz pela verdade participa dessa guerra segundo as regras pelas quais se baliza, com seu cumprimento ou seu transtorno. O *ciberativismo* que se vale do discurso verdadeiro, desta maneira, será aquela forma de luta que se vale da internet e de suas funcionalidades para promover suas próprias práticas guerreiras. Veremos algumas destas nas páginas seguintes.

Mas cumpre que tomemos por destaque o que pode ser derivado das apreciações precedentes e que anima as análises que seguem. Lembremo-nos explicitamente o que saltou da interlocução com os dois autores ora mobilizados.

Em primeiro, a partir das discussões acerca do sujeito e dos objetos podemos embasar mais claramente o que já fora anunciado a título de intenções. Não é necessário tomar a internet como um local estável em que se expressam sujeitos entendidos como elementos substanciais e tomados como essências universais. A internet não é objeto fixo nem o lugar da subjetividade fixa. Desta feita, as formas de ativismo sobre as quais se versa a seguir não serão abordadas a partir de efeitos que poderíamos compreender como tendo sua causa em sujeitos. Deste ponto de vista, as modalidades de ativismo não devem ser entendidas nem como libertárias nem como coercitivas em relação a uma suposta subjetividade entendida como naturalmente aspirante da liberdade. Ativismos se caracterizam como formas de exercício de poder, mormente do poder que se vale do discurso verdadeiro. Como tais, estas formas de activismos não são entendidas essencialmente nem como boas, nem como más. Apenas promovem certas práticas e, a partir delas, podemos vislumbrar determinados efeitos no contínuo jogo da verdade.

Ademais, tendemos a observar certas normas funcionais nas práticas analisadas. Isto é, não convém que procuremos regras absolutas de seu funcionamento, mas regras em torno das quais se balizam e que devem ser tomadas em sua especificidade, mas sem pretensão de descrição total ou final. São regras que podem ser vislumbradas em certos momentos de determinadas práticas ativistas. Não certamente normas tomadas como coercitivas, mas como condições de possibilidade de formatação de sua própria prática discursiva.

Insistimos, portanto, que não é o caso de verificar se as formas de ativismo correspondem à verdade dos fatos. Pois tomado se tomarmos o que se designam como fatos pelo critério último de veracidade, operaríamos numa lógica impositiva, isto é, que perscruta regras específicas de funcionamento mas sempre reclamando a legitimidade anterior de outra regra. Por conseguinte, não há por que supor que a adequação aos fatos seja o critério último de qualquer prática discursiva com pretensão de configurar-se como verdade. O que podemos esperar ver e analisar na rede pode, com efeito, valer-se de outras regras que não os fatos para a autenticidade de seu fazer discursivo.

Deste modo, cumpre que atenhamo-nos ao que é superficial. Entendido, por esse termo, isto que foi discutido. Ater-se ao superficial é tentar observar as práticas mais imediatamente visíveis quando dos procedimentos de manifestação da verdade. Neste sentido, evitar o aprofundamento nos conteúdos é uma estratégia de análise, não certamente a única possível.

Ademais – e aqui ressalta algo muito importante – cumpre que observemos, mesmo que sem exaustão, o caráter histórico que as formas de ativismo analisadas carregam em seu interior. Podemos observar que as diversas formas de ativismo são solidárias de práticas e expectativas de verdade muito anteriores ao advento da internet. Em suas normas de autenticação se ouvem os ecos de possíveis normas anteriores. No entanto, não se deve tomá-las como exatamente as mesmas com que se assemelham. Esta ambiguidade de sua constituição como elementos novos, mas aparentados com antigas formas de veridicção, é uma característica marcante da rede de redes. A relação com o passado é tensa e não se vislumbra somente abandono, tampouco continuidade total. Isto, como dito, entendemos como devido à história da verdade que, sem dúvida, não pode facilmente ser tomada como contínua, mas tampouco como a total e absoluta novidade.

#### 4 LINKS ATIVISTAS

Não é preciso passar pelas portas de uma biblioteca, nem se dirigir ao balcão de atendimento. Nenhuma catraca visível separa o leitor e o conteúdo. É desnecessário solicitar pela ajuda de um funcionário e tampouco se precisa procurar, em um catálogo, por um número de chamada – esta referência nem sempre facilmente inteligível à primeira vista, sempre difícil de ser decorada. Se tivesse volume, as estantes estariam recheadas até a última prateleira e formariam corredores potencialmente infinitos, além do que seriam, sem dúvidas, muitas estantes. Mas neste caso, evidentemente, móveis seriam despesa de todo supérflua.

Não é necessário sequer preencher o endereço, [pt.wikipedia.org](http://pt.wikipedia.org). O caminho para a entrada pode ser indicado por um buscador – o Google, provavelmente – ao qual também não se precisa mais acessar preenchendo um endereço. Basta uma ou duas palavras digitadas ao se abrir o programa navegador. Eventualmente dizemos que “abrimos” a Wikipédia. O mais comum, decerto, é dizer que nela entramos. Uma alternância banal de palavras, mas que mostra certo grau de imersão. É evidente que isso não é consenso. Já mencionamos a respeito de Baudrillard, que via na tela uma superfície fria. Certamente de sua parte não se admitiria uma entrada, uma imersão. Mas o também mencionado Umberto Eco, que também preferia o livro, evidentemente, não deixou de fazer uma concessão ao *tablet*. Um detalhe nada banal teria feito matizar um pouco sua opinião: o peso dos livros em comparação com o do aparelho (GIRON, 2011). À Wikipédia podemos imergir por meio de um *tablet*, ou por um celular, ou qualquer computador conectado à internet.

Quando entramos em seu domínio, é lançada pela tela uma abundância de letras. Há imagens, mas prevalência absoluta do texto. Aliás, discretamente no topo esquerdo se desenha seu logotipo: uma espécie de quebra-cabeças esférico em cujas peças estão grafados caracteres de diversos alfabetos e ideogramas. Abaixo seu nome e sobrenome: Wikipédia: a Enciclopédia Livre. Mensagens de boas-vindas seguidas de uma manifesta convocação: “todos podem editar” (WIKIPÉDIA, 2017). Ao lado da mensagem se coloca a exuberância dos números: quase um milhão de artigos, isso só em português; mais de 6000 usuários ativos. A quantidade de informações que se segue abaixo, logo nesta página inicial, é muito ampla a variável. Há aparentemente um caráter aleatório no conjunto que compõem tais dados: eventos recentes, o “dia de hoje” na história (mortes, nascimentos e eventos políticos, sobretudo), um artigo em destaque, uma “imagem do dia”, curiosidades como “sabia que...”. Os eventos recentes indicam que a enciclopédia flerta com a atualização quase instantânea da imprensa digital. São realmente recentes as informações: os últimos óbitos, os novos



atentados terroristas, os últimos vencedores de premiações diversas. A maior parte do texto é azul, ocorrência nada irrelevante. Texto em azul, clicável, significa uma ligação para outra página – na maior parte das vezes dentro da própria Wikipédia. Então só na página inicial há centenas de ligações para outras páginas: é como quando se segura um livro com os dedos marcando folhas que se pretende ler após o término da página atual. O historiador Roger Chartier nos lembra que na época do livro em rolo este gesto com os dedos era sequer imaginável (CHARTIER, 1999). Com o suporte do livro encadernado isso é feito ao gosto do leitor e efetiva movimentos possíveis na leitura que ultrapassam a forma linear. Na Wikipédia o texto azul clicável é uma espécie de convite, tanto mais porque várias páginas – abas do navegador – podem ficar abertas ao mesmo tempo aguardando serem lidas.

Uma pequena barra organizadora próxima ao cabeçalho faz uma organização possível do conteúdo. Provavelmente tão arbitrária quanto qualquer outra ordenação, faz as vezes de uma organização mais tradicional. As áreas são típicas como filosofia, ciência, biografias, tecnologias e outras analogamente usuais. Ao lado do artigo em destaque, sem mais realce do que este, a Wikipédia se apresenta conforme segue:

A Wikipédia é um projeto de enciclopédia colaborativa, universal e multilíngue estabelecido na internet sob o princípio wiki. Tem como propósito fornecer um conteúdo livre, objetivo e verificável, que todos possam editar e melhorar. O projeto é definido pelos princípios fundadores. O conteúdo é disponibilizado sob a licença Creative Commons BY-SA e pode ser copiado e reutilizado sob a mesma licença – mesmo para fins comerciais – desde que respeitando os termos e condições de uso.

Todos os editores da Wikipédia são voluntários. Eles integram uma comunidade colaborativa, sem um líder, na qual os membros coordenam os seus esforços no âmbito dos projetos temáticos e diversos espaços de discussão. Dentre as várias páginas de ajuda à disposição dos interessados em contribuir, estão as que explicam como criar um artigo ou editar um artigo. Em caso de dúvidas, não hesite em perguntar.

Todos podem publicar conteúdo on-line desde que sigam as regras básicas estabelecidas pela comunidade, como por exemplo a verificabilidade da informação ou notoriedade do tema. Debates e comentários sobre os artigos são bem-vindos. As páginas de discussão servem para centralizar reflexões e avaliações sobre como melhorar o conteúdo da Wikipédia. (WIKIPÉDIA, 2017a, grifos nossos)

Cada grifo corresponde a uma nova página existente. A apresentação que a enciclopédia faz de si própria é ao mesmo tempo seu manual de utilização e montagem, porque uma parte do seu uso consiste em desmontá-la e remontar de uma nova maneira. É o que se insinua quando ela nos convida a criar um artigo ou editar um já existente. E cada uma dessas páginas do manual funciona, ela mesma, como um verbete, isto é, ela é apresentada e

editável como um verbete qualquer. Por isso, boa parte das normas de formação de verbetes é alterável. Deste modo, o conjunto de verbetes não se constitui apenas como a tentativa de fazer o retrato descritivo do mundo exterior, mas são compositores também da própria organicidade do lugar. A organização da Wikipédia é inventada na própria Wikipédia e, por isso, se apresenta como elemento reconhecidamente passível de mudanças. Há, com efeito, uma variedade de páginas em que as formulações textuais das normas de produção de verbetes são organizadas. Há recomendações de uso, sugestões, políticas fixas, princípios fundadores, recomendações de ordem legal e daí por diante. Por estáveis que se apresentem, sempre se adverte, no topo de página desta classe de verbetes, a sua contingência. Mesmo a principal destas páginas – a dos “Cinco Pilares” – expõe acerca de si própria o seu estatuto de coisa moldável:

Os princípios fundadores da Wikipédia, designados por pilares, fixam os grandes traços que definem a enciclopédia e as condições de sua elaboração. Eles são os fundamentos de todas as regras e recomendações que enquadram a elaboração da Wikipédia. Evoluíram desde os princípios fundadores estabelecidos por Jimmy Wales e só devem ser alterados por razões excepcionais. Devem ser seguidos por todos os editores em todas as circunstâncias.

São cinco os pilares: enciclopedismo, neutralidade de ponto de vista, licença livre, convivência comunitária e liberalidade nas regras. (WIKIPÉDIA, 2018)

O caráter autorreferente da enciclopédia é uma de suas marcas. Não só os muitos verbetes se referenciam uns aos outros, como também as próprias regras se unem por ligações. No entanto, como se nota quando observado o texto de uma lei, por exemplo, é comum que o escopo de regras, quando manifestas textualmente, cumpram este mesmo procedimento, estas indicações a outras regulações com as quais mantenha relação. No entanto, é destaque, no caso da Wikipédia, que seja feita não a menção à dureza das regras, mas à sua maleabilidade. Não certamente uma maleabilidade irrestrita, mas mesmo assim tendo o traço de uma obra efetivamente movediça, uma espécie de anti-obra que tem escritores mas não autores, regras operacionais mas transitórias.

Sem querer seguir os indícios desta apresentação feita pela própria página, então, podemos tentar um *link* à esquerda. Clicar em “página aleatória” é como se escolhêssemos qualquer volume de uma enciclopédia física, tradicional, e abríssemos aleatoriamente. Talvez até mais randômico, uma vez que, se escolhêssemos determinado volume de uma enciclopédia clássica, e dentro deste volume selecionássemos uma quantidade de páginas a folhear e enfim parássemos em uma, ainda se estaria muito preso à ordem alfabética. Isto é,

seria possível presumir ao menos a letra inicial do verbete. O *link* da Wikipédia não indica qual o critério de aleatoriedade.

Tendo clicado, surge uma página pequena. O verbete: Bassing. Segundo informa-se, uma comuna francesa da região de Lorena. Informa-se a área e a população total. A cada duas ou três palavras o texto fica azul. Novamente, então, um texto que referencia outros tantos. Enumeramos onze ligações a outros verbetes num artigo que conta apenas duas linhas de desenvolvimento. Além destas, há outras duas ligações para páginas externas como uma instituição de estatística francesa e um *site* de georreferenciamento. Ao final do artigo, uma convocação é feita. Após advertir o leitor de que o verbete é um esboço, o texto afirma a possibilidade de ajudarmos a Wikipédia, expandindo o artigo.

Mais um artigo aleatório. Caímos em “lista de filmes”. Trata-se de uma página em que se propõe reunir todos os verbetes de filmes que constam da Wikipédia. Há opção de vê-los em ordem alfabética. Uma informação básica sobre a definição deste verbete e em seguida estão inscritas recomendações para edição do artigo, para expandi-lo. Explica-se o modo como se deve editar o código-fonte em determinados casos de filmes, pois se espera que a lista seja um índice em que se possa clicar e em seguida se dirigir à página correspondente do verbete do filme na enciclopédia. A lista está grande, mas pequena perto do provável conjunto de filmes que pode abarcar.

Suspeitamos que o verbete esteja abandonado ou talvez seja recente. Há como descobri-lo. Todo artigo apresenta um *link* chamado “ver histórico” em que podemos ver todas as versões que a página já teve. Ou seja, cada alteração feita no artigo pode ser vista. É possível, assim, ver se o verbete em questão carece de atualizações ou é novo. No caso presente, a última atualização: 11 de Julho de 2015. É a primeira opção, ou seja, o artigo está como que deixado sem acréscimos há anos. Primeira versão: 24 de Abril de 2005. Um artigo abandonado no presente, mas que foi continuamente atualizado por cerca de onze anos.

Algumas coisas chamam a atenção. Em primeiro lugar, a página inicial da Wikipédia, abarrotada de informações muito atualizadas, manifesta-se de maneira contrastante em relação a este canto mais ou menos abandonado. Mas outro detalhe ressaltado à vista é que neste pequeno histórico de atualizações do verbete são informados todos os nomes de cada usuário que colaborou com o artigo. E entre as dezenas de nomes de colaboradores, alguns são identificados exclusivamente por números e um, em especial, cujo nome termina como *bot*.

Em cada página associada a um usuário – que, aliás, é uma página-verbete também – é possível ver as discussões nas quais o mesmo se envolveu, bem como são informados os artigos que editou. Deste modo, fica um rastro considerável de toda a disputa que de alguma

maneira tal usuário travou em torno das alterações que tentou levar a efeito ou que tentou evitar. Desta maneira, é possível observar todos os debates acerca de verbetes polêmicos, constantemente atualizados, alvos do chamado vandalismo contra a enciclopédia. De modo geral, a autorreferência da Wikipédia constitui uma sobreposição muito grande de informações que foram engendradas em seu próprio interior.

Os usuários não identificados são registrados apenas pelos seus números de IP<sup>13</sup> utilizados no momento em que realizaram alguma atividade na Wikipédia, isto é, não se apresentam como usuários ativos, não precisam se identificar por meio de uma conta fixa ou algo do gênero. É basicamente um usuário – ou vários – que sem qualquer identificação pode acessar um computador e alterar o artigo. Uma espécie de anônimo cujo endereço aproximado é indicado por uma numeração. E, em igual condição que um usuário identificado, o “IP” – ou seja, o colaborador não registrado – diletantemente produz ou altera um artigo na maior enciclopédia da história. Mas, na realidade, tampouco é necessário saber se é um diletante. Na maior parte das vezes, simplesmente não é possível saber, porque para a edição não se cobram credenciais. Deste modo, é, para todos os efeitos, um enciclopedista contemporâneo.

Mas, como dito, há os usuários nos quais aparecem a expressão *bot*. Tal palavra, como se sabe, é uma versão reduzida de *robot* e indica usuários que em tese não correspondem a pessoas, mas são programados para cumprir determinadas funções como traduções automáticas, inclusão de imagens, correção de acordo com as normas da Wikipédia, coibir práticas de vandalismo (como edições com alterações bruscas em verbetes). Chama a atenção esta automatização do enciclopedismo que evoca uma característica importante desta modalidade discursiva, a saber, a automatização do aparecimento da verdade. Portanto, estes dois tipos de usuários, aquele que se apresenta anonimamente, apenas com o IP, e o robô, como que atuam na rede “lado a lado” com usuários identificados e não robóticos. A produção e exibição do discurso verdadeiro na rede são construções tão abertas, do ponto de vista da circulação do verdadeiro, que se delega seu funcionamento, não totalmente, é claro, mas em cooperação com a máquina e com o anônimo.

#### 4.1 Ativismo enciclopedista

Apresentada em linhas bastante gerais até aqui, a Wikipédia não é um caso único de seu gênero. As primeiras sílabas de seu nome remetem a uma modalidade de práticas de

---

<sup>13</sup>Em inglês *internet protocol*. Trata-se de um modo por meio do qual as máquinas são identificadas em uma rede. Cada máquina recebe um número que é sua identificação e, ao mesmo tempo, como que um endereço.

internet; trata-se, com efeito de plataformas do tipo *wiki*<sup>14</sup>, as quais constituem modalidades específicas de exercícios colaborativos em rede. O fundamental de seu modo de funcionamento consiste na possibilidade de edição de conteúdo por diferentes usuários que têm acesso a determinado endereço eletrônico por meio de um computador simples, sem necessidade de amplos conhecimentos de programação (ainda que conhecimentos avançados nesta área possam viabilizar o uso de certas funcionalidades). Neste sentido, faz-se útil notarmos que as plataformas *wiki* funcionam como um expressivo facilitador para a produção de conteúdo *online*. De certo modo, é possível reconhecer, portanto, que nem seu público-alvo, nem seu público “autor”, são necessariamente constituídos por especialistas de informática e nem especialistas no conteúdo propriamente dito. É como se a produção tivesse, no caso de plataformas colaborativas desse tipo, se livrado da pesada exigência de conhecimentos técnicos, embora elas não sejam dispensáveis para o uso de recursos mais avançados. O leigo da informática e o leigo de uma área de estudos podem ser, em plataformas desse tipo, os agentes fundamentais da manifestação de informações que impliquem, ou não, pretensões de manifestação da verdade.

Os *softwares* desse tipo de plataforma têm sua elaboração mais rudimentar datando de meados da década de 1990 (GOMES, 2007). Evidentemente, porém, seu uso em escala mais ampla só foi possibilitado pelo advento da antes aludida *internet 2.0* na primeira década do presente século. Hoje, diga-se de passagem, há um grande número de plataformas desse tipo, variando a especialidade dos temas a que se prestam. Há, como é sabido, um grande número de páginas de caráter enciclopédico, mas há variações, como algumas que se caracterizam como instrucionais de procedimentos práticos (Wikihow) ou até humorísticas (Desciclopédia).

A edição nas páginas de tipo *wiki* é facilitada justamente com o fim de produzir uma página cujos produtores são múltiplos. É possível afirmar que um dos grandes diferenciais das páginas de tipo *wiki* é

a possibilidade de criar conteúdo de forma colaborativa, armazenando o histórico de todas as mudanças realizadas na página desde sua primeira publicação. Assim, uma versão antiga da página pode ser comparada com uma versão mais recente, permitindo que os usuários identifiquem o local exato onde ocorreram alterações. Além disso, utilizando um *Wiki* é possível retornar a uma versão anterior da página com um simples toque de botão. (ISOTANI, 2009, p. 36)

---

<sup>14</sup> O termo provém do idioma havaiano e significa “rápido”. (ISOTANI, 2009).

Há vários tipos de *wiki*. Em geral, por tratar-se da tentativa de fazer um produto final com a participação de vários autores, há uma tendência à tentativa de criação de consenso entre vários usuários. As páginas *wiki*, uma vez que mantêm um histórico de alterações e armazenam as conversas dos fóruns, guardam o registro das discussões que ensejaram as mudanças nas páginas principais, constituem-se, portanto, não só como arquivos daquilo sobre o que versam, mas como arquivos dos movimentos internos de seus usuários. Apesar de seu caráter colaborativo, é possível haver toda uma diferenciação entre os usuários, de maneira que há privilégios que os caracterizam, tais como exclusividade na edição de determinados conteúdos ou até o poder de banir outros usuários.

Dentre as várias *wikis* disponíveis na rede, a que se destaca mundialmente, sem dúvida, é justamente a Wikipédia. Como é patente quando se nota desde seu nome e mesmo seu lema libertário, a Wikipédia pretende ser um tipo de enciclopédia formada segundo uma proposta descentralizadora. Uma enciclopédia de conteúdo produzido de maneira colaborativa, portanto. Porém, se no projeto iluminista de enciclopédia de Diderot e D'Alambert os verbetes seriam produzidos por conhecedores das várias áreas do conhecimento, cada um em seu campo específico de atuação, na Wikipédia cada verbete é potencialmente alterável por qualquer um independente de credenciais que possam autenticar qualquer tipo de especialização. Naturalmente, por tratar-se de uma plataforma *wiki*, as características que mencionamos àquelas ocorrem nesta. Ou seja, há constantes mudanças em diversos verbetes, bem como uma página de discussão relativa a cada mudança que eventualmente venha a ser proposta. É notável, por evidência, uma semelhança de fundo entre o projeto iluminista e a Wikipédia. Ambos são projetos que se propõem à constituição de um *corpus* de saber acumulativo, ou saber total, mas se diferenciam radicalmente pelo fato de que a primeira é relativa a um círculo que se fecha, e a segunda como uma rede que se abre (SCOTTA, 2008).

A disseminação de tal obra com múltiplos autores, muitos deles anônimos ou só apelidados, coloca em questão o problema quanto a uma importante referência na legitimação da expectativa de verdade do texto. Na Wikipédia a disfunção da exclusividade do especialista é evidente quando se observa a equiparação qualitativa entre os vários usuários. Um diplomado numa determinada área do conhecimento bem pode acessar uma página e promover alterações que julga pertinentes, no entanto, não há necessariamente prerrogativa de aceitação daquilo que é proposto por tal indivíduo. Em contrapartida, qualquer usuário não especializado pode transformar um verbete sem que seja necessariamente feita uma conferência posterior que eventualmente possa corrigi-lo. Como afirma Martins (2013, p. 96),

“o que é posto em xeque por esse processo colaborativo é a forma tradicional de construção da legitimação da produção textual, baseada nas credenciais do escritor renomado ou do especialista”. A referida pesquisadora, aliás, analisa a discussão ocorrida numa página da Wikipédia em torno do verbete “Faixa de Gaza”. Ao longo de alguns meses, foi observada no fórum de discussões do verbete uma tipicamente chamada “guerra de edição”. Um usuário autodeclarado muçulmano tentava sucessivamente a inclusão da expressão “campo de concentração” em algum lugar da página, com vistas à caracterização do que seria a Faixa de Gaza. De modo interessante, descreve-se no artigo, ele recorria, para justificar sua inclusão, a declarações dadas por autoridades da Igreja Católica no Vaticano; ou seja, a função de uma figura de autoridade não foi totalmente despojada de sua força, mas operada segundo outra lógica de legitimação, num *site* que é marcado, sobretudo, pela ausência da qualidade *a priori* de autoridades estabelecidas.

É por isso que nos referimos à ideia de disfunção da fala do especialista ou do crítico especializado. Disfunção refere-se antes de tudo a um mau funcionamento e não necessariamente à substituição total. Ou, mais precisamente, poderíamos nos referir a um funcionamento diferente, um novo modo de operar que não é o mesmo de uma lógica anterior. Mas, se mencionamos o especialista ou o crítico, é porque tais figuras, quando se trata do conhecimento tido como verdadeiro, de algum modo podem ser associadas a algum tipo de expectativa de acesso à verdade. A circulação de informação na internet, a viralização à qual aludimos, a escrita colaborativa que dispensa o *a priori* do especialista na produção de conteúdo, ou ainda a “guerra de edições” na Wikipédia, todas estas situações são características problemáticas de um modo específico de lidar com as pretensões de acesso à verdade, modo este que parece fazer emergir novas funções com pretensões de veridicção. Deste modo, a internet, uma vez que parece transtornar os modos de funcionamento da fala, não é indiferente ao estatuto da verdade em nosso contexto cultural, mas faz a participação no jogo a partir do que é engendrado no interior de cada uma das plataformas que dela fazem parte, tal como a Wikipédia.

Reafirmamos, ademais, que no contexto de cada plataforma pode haver determinadas formatações de hierarquia, de modo que muitas vezes há uma equivalência fundamental entre os usuários, mas mantêm-se determinadas prerrogativas técnicas, como a possibilidade de fazer reversões, advertências e coisas desta natureza. Desta maneira, eles se posicionam em pé de igualdade quanto à possibilidade de editar ou desfazer uma determinada informação publicada em alguma página. Tal equiparação, no entanto, não ocorre necessariamente em

todos os casos. Há, com efeito, possibilidades de uso diferentes entre os usuários dependendo da posição ou cargo que ocupam.

No caso específico da Wikipédia, a “ascensão” na carreira hierárquica basicamente se funda em que se editem muitos artigos. Ao cargo de administrador, por exemplo, só é possível ascender mediante a produção de 2.000 edições validadas (que não tenham sido revertidas), de acordo com a política hierárquica. Ademais, é necessária aprovação da comunidade participante da Wikipédia, que se manifesta por meio de votações. Uma vez aprovado no sufrágio, o novo administrador tem seu pedido de ascensão cancelado por um outro tipo de usuário, denominado burocrata. Deste modo, são atribuídas determinadas responsabilidades a cada um dos tipos de usuário. Há, com efeito, em cada uma das Wikipédias<sup>15</sup>, cláusulas específicas que versam sobre votação. Normalmente, para ter direito a voto, são exigidas também certas características como número de edições (300), ser usuário registrado há mais de 90 dias (votos de usuários anônimos não contam), estar quite com o cumprimento das regras (não ter sido recentemente suspenso por descumprimento), não ser um robô e nem um fantoche<sup>16</sup>.

Efetivamente, a possibilidade de constante edição dos conteúdos publicados em uma plataforma desta natureza pode remeter à ideia de confusão, ao constante revisionismo das páginas. No entanto, em contrapartida, pode-se notar também a possibilidade de uma regulação homeostática dos conteúdos. As informações publicadas, para que se mantenham minimamente estáveis e menos suscetíveis a controvérsias, devem ser elaboradas da maneira mais aparentemente “imparcial” possível, isto é, devem tender para o consenso. Ou seja, é possível que haja uma inclinação à autorregulação, muito embora a possibilidade de disputas em torno de edições nunca, neste tipo de suporte, estará totalmente impossibilitada. O risco de controvérsia e reedição é, portanto, uma constante deste tipo de caso, muito embora tenda a ser minimizado pelas regras internas de funcionamento. Ademais, esta autorregulação pode ser encarada da seguinte maneira: um artigo menos visado é mais sujeito a conter disparidades em relação ao entendimento de muitos (visto que não foi submetido à massa de usuários que podem acessá-lo); ou seja, tais conteúdos são potencialmente mais violadores de uma possibilidade mais ampla de consenso, uma vez que não passaram pelo exame de muitos enciclopedistas. Mas se ele é menos visado, tem menor fluxo de acesso, menos usuários que o leem, ou seja, as inconsistências do artigo (sempre no sentido de incompatibilidade com um

<sup>15</sup> Várias regras, incluindo-se as de votação, são variáveis em cada idioma. De certo modo, podemos falar em Wikipédias no plural, por tratar-se de formatos específicos em cada caso.

<sup>16</sup> Fantoche (*sockpuppets*, como consta na Wikipédia) são contas utilizadas por usuários. Isto é, se ele tem mais de uma conta, considera-se que uma delas é seu fantoche.



amplo consenso) têm menos efeito, são menos visíveis. Portanto, os verbetes mais visados terão de atender melhor a possibilidade de consenso. E os menos visados, justamente porque assim o são, reduzem o alcance de seus supostos defeitos. Deste modo, uma plataforma *wiki* – e a Wikipédia em particular – opera por meio de um tipo de funcionamento que permite produzir uma verdade que atenda a certo padrão de exigência coletivamente referendado em função do consenso, o que, como dito, não isenta de tensões internas os *sites* deste tipo. Mas, então se ressalta isso: não é consenso porque é verdade, mas é considerado verdade porque foi produzido segundo os critérios de consenso. A consensualidade é fundadora da verdade, não o contrário.

Mas então é necessário que observemos os critérios de consenso, isto é, como o consenso aparece. Basicamente, o que vemos é uma demanda muito simples: deve haver referenciação. O aspecto fundamental do verdadeiro na Wikipédia é um artigo-verbete que se associe a outras informações anteriores que devem estar ligadas a esta primeira e entre si.

Vejamos, por exemplo, algumas recomendações constantes da enciclopédia. Adverte-se com muita ênfase para que não se faça pesquisa inédita. Qual é o traço fundamental de uma pesquisa inédita? Ela apresenta certa autonomia de suas próprias conclusões. Deste modo, se um usuário chega a uma conclusão particular, a partir de seus próprios esforços teóricos e investigativos, só vai haver chancela na Wikipédia se esta pesquisa não apresentar o aspecto do novo. É necessário que ela se pareça com algo que já era sabido, mas não elaborado como verbete. O artigo da enciclopédia livre, portanto, deve vir associado, ou seja, de certo modo ele já deve vir com a aparência de algo já pertencente à rede, pois, para não parecer inédito, ele próprio deve evidenciar suas referências. A Wikipédia monta uma rede de referências e, para adentrá-la, é preciso já ter este aspecto.

Vejamos, por exemplo, que quando um artigo cita poucas ou nenhuma fonte, consta um aviso no topo da página que ocupa. Trata-se de dizer que o verbete é falso? É evidente que não. Mas trata-se de destacar a condição de pobreza referencial. Neste caso o que ocorre não é a eliminação imediata do artigo, mas a convocação para que o leitor enriqueça-o. E, para fazê-lo, propõe-se que sejam adicionadas fontes.

Poderíamos, com muita propriedade, pensar que é claro que as coisas devam se passar assim, afinal o auxílio de fontes faz com que a afirmação seja mais verificável – que é um critério importante do discurso verdadeiro. Mas é exatamente isso. Essa é a superficialidade muito evidente. Nas atividades discursivas perpetradas em rede, o que é demandado é justamente a participação em rede. O que é uma fonte na Wikipédia? É uma ligação interna ou externa que pode ser acessada. Mas se a acessarmos, o que veremos serão outras informações

potencialmente referenciadas a outras. Cria-se assim uma cadeia de autenticação que não tem a ver com o que poderiam ser tomados como fatos em si mesmos, mas guardam relação com a própria cadeia criada. A cadeia autentica o aparecimento do discurso verdadeiro. É claro que certas fontes podem gozar de maior ou menor confiabilidade, mas o que faz com que sejam funcionais na Wikipédia é que estejam presentes lá, com seu nome e suas próprias informações. A citação, portanto, é o aglomerante das várias verdades que funcionam em uma rede.

Vejam os ainda o caso de um outro critério importante: notoriedade. Na Wikipédia propõe-se que não sejam feitos verbetes sobre temas desconhecidos ou biografias de indivíduos que não tenham notoriedade. Ora, notoriedade de um indivíduo significa que ele seja conhecido. Mas alguém pode ser conhecido pelo seu círculo íntimo de amigos, sua família, colegas de trabalho etc. Qual seria o problema impeditivo nessa situação? Há, evidentemente, um déficit de ligações nas quais este indivíduo se vê envolvido. É possível referenciá-lo a um *site* de notícias? Há estudos sobre ele? Suas realizações são importantes na área de trabalho que ocupa? O que vemos aí é que a notoriedade – por mais que se justifique na intenção de que a Wikipédia não seja transformada numa página de promoção pessoal – é implicada pela demanda de que aquilo que vai entrar na rede efetivamente já esteja em outra rede à qual a primeira pode se conectar, isto é, deve haver *links* que sustentem a sua condição de verbete. Atender ao critério de notoriedade é atender a uma forma de verificação que encontra numa rede preexistente uma importante condição de autenticação. O ritual da verdade na Wikipédia exige que sejam mostradas as ligações que mantêm uma determinada informação.

Avançando um pouco no argumento vemos uma advertência de muita importância entre as recomendações na Wikipédia lusófona. Trata-se de um aviso para que não seja disseminada a desconfiança. Não só a desconfiança contra os editores, mas contra as disposições e ideias contrárias. Ora, novamente parece aqui tratar-se de uma proposição óbvia. A Wikipédia é um trabalho, um trabalho demanda ações em grupo e este deve trabalhar em harmonia para alcançar seus objetivos. No entanto, é justamente esta a questão. Se o trabalho de dizer a verdade for um trabalho em grupo, as iniciativas que questionem não o próprio conteúdo de verdade, mas o próprio grupo enquanto tal, é que podem arruinar o projeto como um todo. Isto é, atacar o conteúdo de verdade não é tão deletério quanto atacar os laços de união que os sustentam como rede. E fala verdadeira na Wikipédia é um efeito de uma rede de autenticação. A rede é anterior à validação. Fazer Wikipédia – como disse Foucault acerca de *fazer* lógica – será produzir o discurso referenciado a outros discursos,

compondo, portanto, uma teia de relações que serão tomadas, em sua trama, como a verdade manifesta.

Ora, há aí a questão sobre o ativismo na Wikipédia. Haveria, com efeito, a possibilidade de localizar a sua forma possível mais evidente. Podemos identificar, tal como no estudo aludido (MARTINS, 2013), situações nas quais um ativista vale-se do aparato disponibilizado pela enciclopédia e opta por editar um verbete. Assim, por exemplo, é possível – reconhecendo a ampla e facilitada visibilidade de que o *site* dispõe e seu custo mínimo de operação para o editor – adentrar um verbete e apresentar a informação da maneira que convém a determinada causa. De fato, isto já ocorria na enciclopédia iluminista quando, visando ao mesmo tempo produzir crítica e escapar de possíveis censuras das autoridades, os enciclopedistas incluíam críticas veladas em verbetes menos polêmicos. Deste modo, os verbetes propriamente concernentes ao jargão técnico da política e da religião eram menos apropriados para manifestações e protestos. Desta feita, por exemplo, na enciclopédia iluminista o termo águia é utilizado para, em se desviando ligeiramente do assunto, produzir críticas ao pensamento supersticioso (SOUZA, 2006). Assim, produzia-se crítica disseminada pela Europa, mas de maneira um tanto implícita. Podemos vislumbrar, ainda na Wikipédia, procedimentos análogos, isto é, tentativas de produzir uma alteração sutil mas crítica em determinada página. Quando observamos o volume de alterações no verbete “Lula”, por exemplo, tem-se uma dimensão do potencial de conflito latente no projeto. Deste modo, a estratégia dos enciclopedistas franceses pode muito bem ser empregada, sendo, portanto, evidente que o ônus advindo da menor visibilidade e menor alcance de um artigo menos consultado se contrabalança pelo bônus advindo da possível maior estabilidade da mudança. Isto é, por tratar-se de verbete menos consultado, as alterações têm elevadas as suas chances de passarem despercebidas por outros enciclopedistas, mas continuam sempre visíveis aos usuários que acessarem tal verbete.

Porém, a mudança do verbete não é exatamente o único modo de atividade política possível. Lembremo-nos do que adveio da discussão partida de Foucault e Nietzsche. Não é apenas o conteúdo de verdade que apresenta caráter político. O modo como se faz a verdade é uma forma de conduzir-se. A lógica é feita mais do que conhecida. O lógico se inclina. A demonstração, portanto, visa a produzir inclinação. Ora, o que vemos na Wikipédia? Vemos a produção de rede. Cada novo verbete reafirma o modo em rede de fazer autenticidade. Neste sentido, é como se a conhecida afirmação “está na internet, então é verdade” contivesse uma espécie de sabedoria acerca deste fenômeno. Ainda que dois artigos discordem entre si, isto é, seus conteúdos sejam consideravelmente conflitantes, aquilo de que ambos se valem e fazem

acontecer é o aumento da rede de informações às quais outras redes podem se referir e, portanto, viabilizam o aumento de uma rede. O que seria, neste caso, vencer provisoriamente – uma vez que não termina – o jogo da verdade? Seria uma rede avançar no ato de fagocitar a outra. Enquanto ela caminha nesta direção, ela está vencendo o jogo.

Deste modo, encerrando esta etapa, cumpre lembrar que a página da Wikipédia é totalmente gratuita e não tem qualquer fim lucrativo, sendo sustentada inclusive por recursos advindos de doações de usuários. Sua maneira básica de funcionamento consiste naquilo que já vimos descrevendo. Destacamos, ademais, que a página em questão possui, segundo consta em seu próprio endereço eletrônico, algo em torno de 14 milhões de artigos em diferentes línguas. Sem dúvida, a Wikipédia se caracteriza como uma expressiva empreitada enciclopédica fundamentalmente virtual, havendo apenas algumas exceções de artigos que são formatados justamente para impressão. Esta última característica, a virtualidade da enciclopédia em questão, parece ser uma informação de caráter menos relevante, mas não é o caso. Entendemos que o suporte virtual que lhe formata a possibilidade de existência é um de seus traços fundamentais, pois disso decorrem suas peculiaridades. Primeiramente, o espaço para seu crescimento – e para produção de textos em referência recíproca – é potencialmente infinito, na medida em que as restrições físicas para armazenamento de conteúdo informático são bastante reduzidas em relação às mesmas restrições que se imporiam caso o conteúdo fosse impresso. É um clichê relembrar que a informática reduziu o espaço necessário para armazenamento de dados e, no entanto, não deixamos de endossar tal lugar-comum ao termos suposto como seria uma enciclopédia em formato tradicional que contivesse 14 milhões de verbetes.

Ademais, sendo *online*, a experiência de utilização da Wikipédia é bastante dinâmica, pois cada verbete pode remeter, de maneira bastante rápida, por um clique numa palavra do texto, a qualquer outra página de outro verbete e assim sucessivamente. Desta maneira, a navegação pela enciclopédia é bastante dinâmica e em constante ligação com outras páginas.

O contraste de *Encyclopédie* iluminista e a Wikipédia nos deu ensejo para o levantamento de um problema quanto às possibilidades de comunicação da verdade no contexto da internet. Enfatizamos a disfunção do especialista num determinado contexto e a produção de veridicção em rede. Portanto, não há por que supor que na internet e na Wikipédia só haveria disfunções, como se só fossem perpetrados desmanches. Na internet há rearranjos possíveis, novos modos de funcionamento. Entendemos que a forma de autenticação na Wikipédia se constitui como um destes modos. Isto é, há naquele contexto a criação de redes abertas e gigantescas de autenticidade. No intuito de apontar mais um destes

rearranjos, gostaríamos adiante – ainda no espírito de pensar a manifestação da verdade ativista – de evocar posteriormente o caso de uma outra *wiki*; esta um tanto mais restrita, é verdade, um tanto menos colaborativa, por isso até muito menos *wiki*, mas não menos fundamental para pensarmos a questão da verdade na internet. Referimo-nos ao projeto da WikiLeaks, o qual importa aqui – novamente o dizemos – não tanto pelo conteúdo que abriga, mas pelo que ela exemplarmente faz funcionar: a superexposição da informação.

## 4.2 Imagens e máquinas de guerra

A tecnologia guarda um estreito vínculo com a guerra. As tecnologias que aumentam as velocidades, as quantidades, que devassam os espaços, implicam novas relações com a guerra. Não decerto a tecnologia por si só alavanca uma guinada em direção a novas formas de fazer guerra. A pólvora, que Francis Bacon indicava como pertencente ao conjunto de coisas com o concurso das quais se vinha alterando a relação do homem com a natureza, não é necessariamente um material de guerra. E, no entanto, não é de se duvidar que a arma de fogo, para cuja existência foi tão útil a pólvora, encerra um papel fundamental na história humana. É provável que nenhuma arma tenha um capítulo à parte nos livros de história que se leem nas escolas. As guerras são apresentadas sempre como estas atividades humanas, atividades do estado ou contra o estado e, no máximo, a tecnologia de guerra aparece como aquela invenção que serve para este ou aquele propósito de instituições específicas. As tecnologias das armas aparecem, então, como instrumentos ou efeitos da vontade humana. Um embaraço especial é criado quando se pensa na tecnologia nuclear e sua ambiguidade de uso como recurso energético e, ao mesmo tempo, como aquilo com que foi possível fulminar duas cidades japonesas na década de 1940. Tanto mais se se pensar na apreensão causada durante a Guerra Fria, tendo o famoso “relógio do apocalipse” atingido a marca de 23h58 (a 00h00 indicaria o fim do mundo).

Várias das guerras na segunda metade do século passado tinham como qualidade importante alguma relação direta ou indireta com o petróleo, material tornado de todo indispensável a certa vida que se atrela a produtos que são fabricados com esta matéria-prima. Grande parte da tecnologia produtiva depende direta ou indiretamente do petróleo: farmácia, medicina, as diversas engenharias etc. Mas também naquelas guerras a tecnologia não foi só o pretexto para legitimar o início dos combates, foi também aquilo com que se explodia e incendiava o adversário e seu território. Que o Napalm-B tenha sido proibido não foi certamente um evento sem importância. No entanto, muitos fogos arderam e ardem em guerra

ainda depois dessa proibição. O fazer calor como técnica essencial muito básica à vida e à morte, seja nas explosões solares, seja no campo de guerra, dá a dimensão da ambiguidade que a tecnologia assume.

Um documento que contém esta ambiguidade vida/morte que a tecnologia manifesta em sua relação com a guerra é o famoso Manifesto Futurista de Filippo Marinetti (1909). Ambiguidade, sem dúvida, que no texto em questão pesa a favor da possibilidade de morte por certa vida apresentada como potente, enérgica. Lá se expressa claramente a glorificação da guerra, da velocidade, da fumaça, tudo sob a égide do novo em detrimento do antiquado, do museu, da biblioteca e tudo que seja do passado. Lá aparece o homem como um ser digno de ter um hino cantado em sua homenagem, mas este privilégio não é só dele, uma vez que a mesma honraria é resguarda à roda, invenção tão fundamental aos mais diferentes motores e máquinas e que “arremessa e lança seu espírito sobre a Terra, ao longo de sua órbita” (1909, s/n). O cavalo é o modelo para a metáfora que descreve o funcionamento da locomotiva. A serpente é o modelo para a metáfora que descreve o aspecto dos tubos em cujo interior deslocam-se os ares da explosão do motor em um carro de corrida; e estas serpentes lá são marcadas como de maior beleza que uma obra de arte grega. O vivo aparece, então, como modelo descritivo e páreo em relação ao artefato inventado pelo humano: ambos merecem que lhes sejam dedicadas canções. Mas estes artefatos não são apresentados como forças contra a vida, mas contra certa vida, de maneira que a literatura passada, por exemplo, no manifesto aparece como aquilo que exaltou o sono e uma imobilidade pesarosa. Contra esta vida, Marinetti defende exaltar a insônia da febre, a ação agressiva, o “salto mortal, o soco e tapa”. Há, evidentemente o risco, mas a este o manifesto declara já em seu primeiro item o amor, bem como ao hábito da energia e da intrepidez. A tecnologia, então, como dito, não é mobilizada em oposição à vida, mas em favor de uma vida pela qual, paradoxalmente, afirma-se valer a pena morrer em guerra. As tecnologias com as quais se guerreia implicam novas formas de vida.

Mas então uma questão exige espaço em todo esse problema. Se as tecnologias e, portanto, as máquinas produzidas por seu intermédio, dão condições e têm papel fundamental no desenvolvimento da guerra; e se, como tentamos explorar anteriormente, a produção discursiva implica enfrentamentos engendrados no interior de uma lógica de guerra, isto é, da luta, da oposição, da contingência e não da necessidade universalizante de seus enunciados; se a guerra assume também uma forma discursiva, portanto, qual será o efeito que determinadas tecnologias maquinicas têm na reconfiguração das relações entre verdade e guerra? Ou seja: como se dão a verdade da guerra e a guerra da verdade com determinadas novas tecnologias,

em particular com a internet? Como uma resposta provisória, cumpre salientar que um dos efeitos explorados na rede tem forte relação com o dar a ver a imagem da guerra.

Em primeiro lugar, deve-se observar que a produção de imagens guarda um vínculo de parentesco bastante próximo com a máquina de guerra. Do ponto de vista de suas condições materiais de existência, os rudimentos da produção de imagens em massa são os mesmos da produção de violência bélica.

Nunca é demais lembrar o óbvio. A tecnologia e os processos construtivos que criaram a máquina de tear, a metralhadora ou a câmera de cinema (máquinas que conjugam rolamentos diversos e seqüências de perfurações para executar uma série) são exatamente os mesmos. A mesma lógica que fez uma vez as outras. Produzir em massa e para as massas (o tear), matar (a guerra da morte em massa pela metralhadora) e mostrar (ou ficcionalizar para as massas) são parte de um mesmo sistema e não podem ser compreendidas esteticamente, ou como resultado para a cultura, de forma separada. (ALAMBERT, 2008, p.119)

A mesma roda que Marinetti saudava em seu manifesto, com as devidas adaptações, portanto, constitui o artefato que aparelha as máquinas de produção em larga escala. E, em um mundo de superabundância de produção – o que nunca deve significar a extinção dos vazios e das misérias – os produtos abarrotam e entulham, mas também circulam em direções também imprevisíveis a despeito de toda tentativa de planejamento. As imagens, desde então, encontraram as condições técnicas para serem produzidas em grande quantidade e, portanto, para serem distribuídas de acordo com os critérios de seus produtores – o que nunca deve excluir as contingências imponderáveis. A massa indistinta da sociedade pôde, então, ser o alvo em potencial para o qual se lançaram os produtos bens de consumo, as munições incandescidas em guerras declaradas e não declaradas, e também a seqüência de imagens, seja na forma das fotos ou dos vídeos.

Mas a relação entre imagem e guerra não será apenas o parentesco que suas gêneses apresentam do ponto de vista maquínico. E não se trata também apenas do funcionamento massificado tanto de seu produzir quanto de seus destinatários. Existem, com efeito, há muito tempo, diferentes relações entre produção de imagens de guerra e imagens com as quais se guerreia. Mas a imagem em forma de vídeo apresenta aqui um interesse particular. Em primeiro lugar porque a ele é indexável um áudio na forma de uma narração, ou então podem-se ouvir as falas daqueles que são filmados e até mesmo as explosões. Neste sentido, a possibilidade de engendrar por meio do vídeo algum tipo de discurso com pretensão de verdade recebe um aditivo de peso que, ademais, viabiliza a imersão no cenário e nos tempos daquilo que é filmado. As possibilidades de cortes, edições e manipulações da imagem e do

som, ademais, permitem que se exerça toda uma retórica por meio da qual se pode afirmar aquilo que então se defende como a verdade.

Deste modo, é sempre destacável o famoso *Triunfo da vontade*, de Leni Riefensthal (1934), filme por meio do qual se fez a defesa da pretensa supremacia ariana. Em lugar de destaque da propaganda nazista, portanto, aloca-se um vídeo documentário de considerável importância histórica, sobretudo porque a diretora produziu outros trabalhos, eventualmente criticados inclusive por supostamente sustentarem ainda algum tipo de ideal de pureza étnica, mesmo falando sobre tribos africanas, por exemplo. Poder-se-ia também destacar algo da produção filmográfica hollywoodiana sobre as dezenas de guerras nas quais se envolveram os Estados Unidos de América. Porém, de certa maneira muitos destes filmes são bastante autoacusatórios – ou ao menos se colocam em evidência demais –, isto é, uma vez que narram as idas e vindas de soldados norte-americanos no fazer de suas guerras, constituem objeto tanto para legitimar as honrarias que se queiram prestar a combatentes, como também para fundamentar possíveis críticas a uma possível ideologia belicista estadunidense, que então estaria mascarada de heroísmo. Certamente existe este uso mais explícito da produção em vídeo sobre a guerra para fazer a apresentação daquela verdade que se julga conveniente e que, em outra chave, pode ser acusada de fraudulenta.

Mas há, com efeito, um enquadramento da guerra em forma de áudio e vídeo que se pretende, por assim dizer, mais verdadeiro, menos cenográfico; uma forma que almeja ser menos a representação da guerra. Da mesma maneira que hoje, lado a lado com as séries de TV e internet, apresenta-se uma grande quantidade de *reality shows*, também a guerra foi e é apresentada na TV e na internet em uma versão alegadamente mais *reality*. Foi a guerra dos Estados Unidos contra o Vietnã, nos anos 1960, que teria inaugurado esta forma de imersão videográfica, em tempo real (SANTOS, 1993), em larga escala e no calor do cenário de guerra. Imediatamente, porém, os horrores televisionados dos conflitos teriam constituído imagens utilizadas justamente contra a própria prática belicosa. Daí poder-se-ia deduzir: a imagem faz mal à promoção da guerra. Mas o que pode ser concluído é muito o contrário: se as imagens podem relacionar-se a forças anti-guerra, nota-se uma potência destas imagens e, desde então, trata-se apenas de mobilizar melhor as imagens em função deste ou daquele vetor de força. Desta forma, a guerra do Golfo foi televisionada já com o devido cuidado para a exploração da potência da imagem em função da causa estadunidense (SANTOS, 1993). Deste modo, a verdade da guerra passou a ser formatada de acordo com a lógica televisiva. Mas isto foi em 1990. Saddam Hussein, um dos mais importantes personagens deste episódio, apenas dezesseis anos depois foi capturado e enforcado. Sua morte foi filmada com um



celular e este vídeo ainda hoje pode ser facilmente acessado e visto pela internet. Guerra e verdade agora se articulam com a imagem na rede, e o que isto implica no que tange a possibilidades de ativismo podemos perceber, particularmente, no caso da WikiLeaks.

### 4.3 Vazamentos

Já faz quase dez anos que foi lançado na internet o *site* da WikiLeaks. Sua função autodeclarada é "fornecer informações e notícias relevantes ao público", o que coincide com as pretensões frequentemente afirmadas também pela mídia mais tradicional, entre jornais e revistas semanais. Há, no entanto, dois traços distintivos da WikiLeaks. O primeiro é a fonte de informações: estas advêm majoritariamente de vazamento de documentos proporcionados por colaboradores anônimos, os quais revelam segredos de governos e empresas de diversos países (a exceção são editoriais e pequenos resumos sobre os documentos). Em segundo lugar, ao menos tal como se apresenta ao público, a WikiLeaks não mantém relações de colaboração com companhias e governos, declarando-se, portanto, independente de quaisquer interesses privados ou estatais. Trata-se, deste modo, de um site com conteúdo que se choca com pretensões de grandes corporações e autoridades da política institucionalizada. Atesta este fato, por exemplo, uma longa lista de documentos militares e diplomáticos dos Estados Unidos, muitos dos quais, aliás, concernentes ao Brasil, como foi largamente noticiado nos últimos anos.

O principal porta-voz da WikiLeaks é o sueco Julian Assange. Atualmente refugiado na embaixada do Equador em Londres – por imbróglis que envolvem denúncias de abuso sexual e pedidos de extradição –, Assange é frequentemente apontado como um militante do *ciberativismo*. Pelo papel determinante nas práticas de vazamento de informações secretas, o sueco é frequentemente acusado de colaboração com o terrorismo e de pôr em risco a segurança mundial, sobretudo pelo que deu a ver sobre a inteligência militar norte-americana. Apesar de ter como importante inimigo político o governo dos Estados Unidos e países da Europa, a opção de Assange nos últimos anos não tem sido a reserva. Pelo contrário, ele ainda tem se dedicado com frequência a atividades como debates, entrevistas e publicação de textos. Aliás, é interessante o fato de que Assange não sai atualmente de sua residência, sob o perigo de ser preso imediatamente quando deixar a embaixada que o acolhe. Na prática, sua existência é em larga medida virtual, haja vista tais restrições ao seu ir e vir. Suas produções midiáticas, evidentemente, têm forte circulação na internet e contam com a colaboração de

personalidades de considerável apelo político e intelectual, como Slavoj Žižek, Noam Chomsky e Michael Moore.

Sobre os riscos que implicam as atividades da WikiLeaks e de Assange, é notável lembrar, preliminarmente, que uma das grandes preocupações políticas com o surgimento e a utilização do computador tem relação com possíveis formas desviantes de uso e funcionamento das máquinas. Duas delas, talvez as mais importantes, são a atividade *hacker* e a transmissão de vírus<sup>17</sup>. É evidente a preocupação de governos e empresas com relação à segurança de dados e, destacadamente, à defesa contra especialistas quebradores de códigos de segurança e contra a introdução proposital de programas indesejados em máquinas informáticas. Fala-se, com frequência e alarde, sobre a possibilidade – e mesmo existência atual – de uma guerra cibernética que envolve desde ataques virtuais a usinas nucleares até roubo de informações entre governos e empresas aliados e rivais. Mas não é esse tipo de atividade que caracteriza a WikiLeaks. Apesar de toda essa problemática que nos remete a um uso sorrateiro das tecnologias da informação, a WikiLeaks se destaca porque sua prática não coincide com a circulação oculta de dados (típica dos *hackers* e das transmissões de vírus), mas caracteriza-se pela crença nos potenciais de desvelamento e superexposição de informações com estatuto de verdades de fato. O risco que pretende impor a determinadas instituições políticas não tem a ver com um ativismo de conspiração, que agiria à surdina do segredo, mas com a generalização da transparência de informações.

É evidente que quando um órgão de inteligência estatal rouba informações de um país rival ou aliado há aí uma prática de descoberta de um segredo, uma verdade restrita ao acesso de poucos. Mas este tipo de espionagem mantém o caráter secreto da informação, alterando-se somente a exclusividade de seu portador. A verdade descoberta, portanto, mantém-se como oculta aos olhos do grande público. A particularidade da WikiLeaks, em geral, e de Assange, em particular, é a radicalidade da inversão que propõe, em parte por seus fins (não exatamente novos) mas sobretudo por seus meios (estes sim, consideravelmente recentes).

Ao afirmar sobre o caráter e finalidades desta organização, Assange defende a importância que a publicização da informação verdadeira teria:

Por definição, as agências de inteligência querem esconder informações. Em contrapartida, a WikiLeaks tem mostrado que quer fazer exatamente o oposto. Nosso histórico mostra que não medimos esforços para trazer a verdade ao mundo sem medo ou concessão.

---

<sup>17</sup> Hacker é propriamente o indivíduo especializado em programação, alguém que opera o computador com exímia. Vírus é um programa que age contra um sistema de segurança, um produto de um hacker, portanto.

O grande presidente americano Thomas Jefferson observou certa vez que o preço da liberdade é a eterna vigilância. Acreditamos que a mídia jornalística desempenha um papel fundamental nesta vigilância. (ANDRADE, 2011)

Trata-se de missão com aspirações libertárias que tem como prática principal a divulgação da verdade ainda que isto signifique algum tipo de custo. Não se trata, com efeito, da tentativa de produzir um discurso verdadeiro, mas de fazer pesar com evidências a dúvida sobre aquilo que é admitido como verdade. Nas palavras de Assange: "a pessoa jamais poderá saber qual a verdade, mas há como saber a verdade sobre algumas coisas que são mentira. Nós derrubamos mentiras e, com isso, o que sobra tem mais probabilidade de ser verdade" (ANDRADE, 2011). Trata-se, portanto, não tanto de uma prática afirmativa do verdadeiro, mas de uma prática negativa do falso. A WikiLeaks não se pautaria pela produção de um conteúdo positivo de verdade, não constituindo, portanto, o mesmo tipo de veridicção que engendrou as verdades por ela desmentidas. Estas últimas carregam uma positividade que as onera, enquanto a veridicção da WikiLeaks produz atrito, suspeita, perigo contra outras verdades, as quais, desde então, só podem ser consideradas como meras versões improváveis. Não há produção de informações, mas a vigilância sobre todas aquelas que forem julgadas relevantes para pôr em risco determinadas versões que são então apresentadas como mentiras. A WikiLeaks não produziria informações, um conteúdo estanque, mas um risco constante de desmobilização das verdades oficialmente veiculadas pelos governos e pela imprensa. E, na medida em que esses veiculadores têm seus próprios ritos de exposição da verdade (comunicados oficiais, noticiário etc), é contra eles que a WikiLeaks lança um gesto de deslegitimação. Ao mesmo tempo se afirmam o vazamento e a superexposição na internet como estratégias que podem dar a ver mais claramente o verdadeiro.

Com isso acima está dito que a WikiLeaks, em princípio, atua de maneira mais negativa do que positiva. No entanto, a revelação de conteúdo parece ser solidária daquilo que Foucault ocasionalmente denominou de "princípio de Rosa Luxemburgo". Trata-se de passagem em que, por ocasião do início do curso ministrado entre 1979-1980, publicado sob o título de *O Governo dos Vivos*, Foucault indica a existência de linhagens políticas com expectativas revolucionárias depositadas na crença do aparecimento da verdade. Em momento bem inicial do curso, ainda estabelecendo contrastes entre suas abordagens e a de outros estudiosos, Foucault destaca que é um lugar-comum relacionar a arte de governar a algum tipo de jogo da verdade. Sobre tal relação pode-se teorizar de diversas formas. Uma delas, que importa especificamente aqui, consistiria em afirmar, como fez Rosa Luxemburgo, que "se todo mundo soubesse, o regime capitalista não duraria vinte e quatro horas". Trata-se da

crença de que a verdade “verdadeira”, caso aparecesse, teria a força de desarmar certos poderes e armar o potencial instaurador de uma revolução. Assim, Foucault parafraseia genericamente um crence deste princípio:

Façamos as máscaras caírem, descubramos as coisas como elas acontecem, tomemos cada um de nós consciência do que são a sociedade em que vivemos, os processos econômicos de que somos inconscientemente agentes e vítimas, tomemos consciência dos mecanismos da exploração e da dominação, e com isso o governo cai. (FOUCAULT, 2014, p. 15)

A conclusão aí é a de que a tomada de consciência dos fatos teria potencial libertário, condição que justificaria, portanto, a busca incessante pela exposição do real para a consciência de um sujeito. Simetricamente, dado esse conjunto de pretensões, seria possível dizer que aquilo que esconde o real, que afasta a verdade, deve ser evitado e combatido, o que caracterizaria a negação do falso mais do que a busca pelo verdadeiro.

Neste sentido, apesar de Assange afirmar que as pretensões da WikiLeaks não são falar sobre o verdadeiro (como talvez seria o caso da Wikipédia) mas de demolir o falso, entende-se aqui que tais pretensões são pares espelhados uma da outra. E a premissa fundamental é, no mínimo, análoga ao que foi apelidado de princípio de Rosa Luxemburgo. Com efeito, não está aqui em jogo o julgamento de tal princípio com intuito de descrever sua eficácia ou ineficácia no que diz respeito ao atendimento desta ou daquela causa. Interessa sobretudo notar que, embora tenha sido alterado o funcionamento do dar a ver a verdade, as premissas fundamentais e a expectativa de efeito desta verdade são solidárias de pressuposto moderno de longa tradição segundo o qual, em política, a emergência do verdadeiro é condição fundamental para algum tipo de feliz transformação social e política.

Na modernidade, talvez um dos principais expoentes desta expectativa otimista da verdade foi Jean-Jacques Rousseau. Ao mesmo tempo em que via no homem natural o bom selvagem que não se escondia atrás das máscaras falseadoras da vida social, era na transparência política, instância que daria a verdade à vista – que Rousseau afirmava a condição para a o bom governo em sociedade. Foi nele que Foucault identificou, mais anteriormente ainda do que fizera a respeito de Luxemburgo, este ideal de identificar a verdade no visível.

Na verdade, qual é o sonho rousseauiano presente em tantos revolucionários? O de uma sociedade transparente, ao mesmo tempo visível e legível a cada uma das suas partes; que não haja mais nela zonas obscuras, zonas reguladas pelo privilégio do poder real, pelas prerrogativas de tal ou tal corpo ou pela

desordem; que cada um, do lugar que ocupa, possa ver o conjunto da sociedade; que os corações se comuniquem uns com os outros, que os olhares não encontrem mais obstáculos, que a opinião reine, a cada um sobre cada um. (FOUCAULT, 2005a, p. 215)

Como se sabe, é sobre o projeto panóptico de Jeremy Bentham que Foucault fala na entrevista mencionada. A especificidade desta questão não convém neste momento. O que cumpre notar é associação entre a exposição da verdade e a defesa de sua importância política. No caso de Rousseau, especificamente, segundo comenta Foucault, há a defesa de que os corações se comuniquem, ou seja, de que os indivíduos se revelem segundo algum tipo de existência interior natural.

De fato, o ideal de visibilidade como uma necessidade ou, no mínimo, tática, para a resolução de importantes problemas morais, sociais e políticos encontra eco nas preocupações de Rousseau. A vida em sociedade é não raro denunciada pelo filósofo como depravadora daquilo que naturalmente o indivíduo é, tendo como resultado uma vida de vaidades em que o homem não afirma mais a verdade daquilo que é naturalmente mas de um indivíduo superficial e alheio a si mesmo. Num primeiro momento, portanto, o pôr-se-em-cena do indivíduo, exigido pela vida social, seria um dos depravadores da condição natural e genuína do homem. Neste primeiro momento, portanto, visibilidade equivaleria a um problema, um estimulante da criação do falso. Neste sentido, para Rousseau, o ver e ser visto em sociedade estimularia a artificialidade:

[...] não se ousa mais parecer tal como se é, e sob tal coação perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade, nas mesmas circunstâncias, farão todas as mesmas coisas desde que os motivos mais poderosos não os desviem. (ROUSSEAU, 1999, p. 192)

A partir dessa inflexão rousseauiana, poderíamos afirmar que a crítica da vida em sociedade não parece se constituir como uma crítica à visibilização *per se*, mas no efeito produtor do falso ao qual estaria associada. Ainda desta perspectiva, é necessário, portanto, fazer ter efeito um outro tipo de visibilidade que faça ruir o falso produzido pelo social. É necessário que "os corações se comuniquem", como disse Foucault acima citado. Se for assim, é possível dizer que o social, no entender do moderno Rousseau, ao mesmo tempo em que impõe à vida uma artificialidade de costumes na qual não se pode parecer o que se é, também aponta como imperativa a necessidade de se revelar, de se pôr em vigilância e vigiar (os concidadãos e o governo). Há, simultaneamente, uma crítica da superficialidade do social – superficialidade esta que equivaleria a uma condição de falsidade – e o apontamento dos

potenciais políticos do desvelamento da verdade. É como se se dissesse que a transparência, a superexposição, dependendo de quais objetos mostra, dependendo de qual sua *performance* de aparecimento, poderia ter efeitos falsificadores ou autenticadores da verdade.

Essa ambiguidade quanto à luz que mostra tudo e nos mostra a todos, parece ser de fato experienciado atualmente. A WikiLeaks, uma vez que joga com um certo modo de aparecimento da verdade com vistas ao enfrentamento político, parece fazer uso da superexposição, do excesso de luz propiciado pela internet em favor de determinadas causas e, neste sentido, inscreve-se como um projeto de certo modo moderno. Ao mesmo tempo, quando considerado tão somente o indivíduo, é comum acusar-se esse novo jogo de luz que expõe todos a todos como uma operação falseadora do real de si mesmo – ou seja, um procedimento que afasta os sujeitos uns dos outros, mas também e principalmente os afasta de si mesmos. O acesso à produção e à reprodução discursiva por meio de novas formas de funcionamento do dizer, do comunicar-se com pretensões de acesso à verdade, ao mesmo tempo em que permite que cada um possa falar por si, faz com que a função do especialista se transtorne: haveria, para este último, um excesso de ruído que dificultaria o destacamento da sua *performance*, antes resguardada pela exclusividade, pelo crivo que calava com facilidade aqueles que, nas palavras de Umberto Eco, seriam qualificados como “imbecis”. Mas este mesmo crivo também poderia posicionar em lugar de destaque as falas oficiais, os comunicados dos governos, os quais encontrariam na imprensa tradicional alguns de seus críticos. A perda de exclusividade do especialista coincide com a perda de exclusividade de produção discursiva por parte dos governos e da imprensa tradicional. A WikiLeaks, por isso, vale-se de possibilidade de superprodução discursiva para então gerar um risco constante aos governos, que veem-se desalojados de sua condição de porta-voz da verdade em matéria política.

Ora, se há, por um lado, excesso de ruído, tem-se notado, por outro, um excesso de luz. E, se uns notam tais efeitos como falsificadores, outros simplesmente os fazem funcionar em favor de seus próprios combates, como é o caso de Assange e dos demais colaboradores da WikiLeaks. A questão para nós, convém reafirmar, consiste em perceber que isto que se aponta como efeitos remete, antes de mais nada, a configurações muito recentes disto a que temos nos referido como modos de funcionamento ou modos de operação do dizer. E, tais modos, já o sinalizamos, remetem mais fundamentalmente a funções específicas que são armadas ou desarmadas no jogo da comunicação na internet. Buscamos apontar nas linhas acima a aparente disfunção do especialista ao lado da emergência do ciberativista – funções que, aliás, são historicamente atreladas na modernidade, não sendo acaso o fato de que o

manifesto ativista mais lido da história tenha sido escrito por dois especialistas alemães. Não é o caso de caracterizá-los – o especialista e o ativista – como personagens fixos, mas como funcionamento em ato de dois modos de veridicção. O especialista, neste contexto, não apareceu como aquele que sabe, mas aquele que quando fala sobre um assunto é ouvido e tem sua fala replicada; daí sua multiplicação na rede, haja vista que ali muitos operam tal função. Num site específico como o da WikiLeaks, uma função ciberativista apareceu como aquela que superexpõe a verdade para “brigar” com outra em favor de determinada causa política. São funções desempenhadas num contexto da internet. E, como funções talvez novas nos seus modos de operação, não seriam indiferentes às funções que até então se admitiam como legítimas. A WikiLeaks, tanto quanto a Wikipédia, produz uma forma nova, porque vale-se da internet para tanto, mas nesta forma ouvem-se os ecos de formulações modernas.

O princípio de funcionamento básico da WikiLeaks é a exposição excessiva da informação. O amplo vazamento de documentos sensíveis e classificados como confidenciais é o traço característico do modo como opera o grupo. Organizados primeiramente por *hackers* que se relacionavam em rede e contribuía para a segurança do grupo e a confidencialidade de suas atividades, a WikiLeaks funciona basicamente por meio da colaboração de fontes anônimas com acesso excepcional à informação. Evidentemente surge em tal atividade um problema duplo, qual seja, a necessidade de proteção às fontes que viabilizam o acesso às informações confidenciais, bem como de proteção legal e física dos próprios membros da WikiLeaks e de seu aparato tecnológico.

O material divulgado pela WikiLeaks é no mais das vezes relativo às instituições políticas de diversos países, estejam eles enquadrados ou não nas categorias tradicionais tais como conservadores e progressistas, direita e esquerda. Informações de âmbito militar, diplomático e econômico são divulgadas aos milhares, de modo que o acesso a tais arquivos permite que se construam outras versões de acontecimentos divulgados e compreendidos pela mídia tradicional, bem como pelos canais de comunicação oficiais dos governos do mundo todo.

Neste sentido, a WikiLeaks se constitui para nós, de modo muito explícito, no entroncamento entre ativismo político, uso da internet e manifestação da verdade. Os seus efeitos não podem ser analisados em grande bloco, pois o material veiculado pela organização é bastante vasto e as consequências de tal exposição variam de caso a caso. Ainda assim, cremos ser possível considerar a WikiLeaks um caso de muita relevância política, haja vista

que o mesmo nos convoca à investigação dessa categoria que compõe seu nome, ou seja, o vazamento (*leak*)<sup>18</sup>.

#### 4.4 Autômatos da verdade

A atividade do *hacker* pode bem ser situada em uma zona nebulosa entre o crime e o ativismo, tendo em vista que grande parte de seus esforços consiste em desenvolver técnicas favorecedoras da transposição de barreiras que protegem sistemas informáticos (MACHADO, 2007). A perpetração de tal prática demanda uma habilidade específica para o uso de programas computacionais. Nisto tal atividade diverge fundamentalmente das demais acima elencadas, uma vez que, mesmo no caso da WikiLeaks, para cujo trabalho concorre a mão de obra de especialistas da computação, aquilo que é propriamente levado a efeito – a superexposição sobre a qual falávamos – não necessariamente demanda por técnicas avançadas no uso de computadores quando não é feita no contexto da internet. E, mesmo em grande parte deste contexto em rede, o usuário que superexpõe informações atualmente pode dispor de pouca técnica e mesmo assim proceder tal tarefa. Em outras palavras: a superexposição da informação não necessariamente demanda pelo domínio de linguagens de programação, ao invés disso, porém, o *hackerismo* constitui um tipo de prática que não pode ser pensada sem que se suponha este tipo de habilidade. O *hackerismo*, portanto, é um caso específico de ativismo político porque envolve o domínio dessa linguagem específica dos códigos, uma cultura da criptografia.

Silveira (2010), em levantamento sobre aspectos da cultura *hacker*, chama-nos a atenção para estudos que mostram uma tendência de enquadrá-los segundo uma lógica dicotômica: ora como indivíduos nocivos ao sistema capitalista e, por isto mesmo, entendidos como centro de convergência de expectativas revolucionárias; ora como indivíduos classificados tão somente como intrusos insanos. Ademais, destaca Silveira (2010), há uma tendência, particularmente nos Estados Unidos, de compreender as atividades desta ordem segundo a categoria mais ampla de terroristas, particularmente pelo que então se usa descrever como fundamentalismo islâmico. Deste modo, os *hackers* são compreendidos

---

<sup>18</sup> Apenas de passagem, não podemos deixar de mencionar a pertinência do tema em questão para o cenário político-midiático brasileiro passado em 2016, que remete ao caso do processo de *impeachment* da então presidente Dilma Rousseff. Os eventos recentes de vazamento e superexposição de depoimentos advindos de investigações em curso poderão, futuramente, constituir importante material de pesquisa para os estudiosos não só da história política brasileira, mas certamente também para os estudos da comunicação. Tanto mais porque grande parte do conteúdo vazado não tem relevância para o julgamento técnico da questão, tratando-se mesmo de material de caráter pessoal.



efetivamente como agentes do terror. A Mi2G, importante empresa de segurança na internet, chamava a atenção, já em 2004, para uma considerável expansão do uso de ataques cibernéticos no contexto das disputas envolvendo grupos islâmicos (Mi2G, 2004).

Tais eventos nos remetem para a consideração da atividade *hacker* como importante componente nas disputas. Ademais, cumpre ressaltar que há casos de ações dessa ordem que se dirigem especificamente à manifestação da verdade. Por exemplo, têm sido noticiadas algumas atividades do grupo chamado Estado Islâmico (EI) na internet. Como se sabe, os membros de tal grupo frequentemente divulgam na rede os vídeos de seus atos, incluindo atentados e decapitações de indivíduos tomados como reféns. Este uso, muitas vezes associado a algum tipo de propaganda dos ideais do EI, encontra oponentes. Foi divulgado (WENDING, 2015), por exemplo, que coletivos de *hackers* se dispuseram a enfrentar a propaganda do EI. Dois modos de enfrentamento se destacam: em um deles, opera-se com um aumento súbito do tráfego de dados aos seus *sites*, de modo que estes se sobrecarregam e o fluxo a eles fica comprometido, não podendo mais ser acessado por ninguém<sup>19</sup>. Ou seja, fundamentalmente é desarticulada a possibilidade de comunicação do grupo. Vê-se aí que não se trata de fazer uma denúncia contra o EI, que se entende então como terrorista; o que se faz é impedi-lo de falar sobre si próprio, fazer sua propaganda, levar o que tem a dizer pela capilaridade que então se supunha estruturada. Tal artifício viria sendo utilizado pelo grupo autointitulado Anonymous. A outra técnica de ataque especificamente ao EI consistiu em prejudicar seus sistemas informáticos de segurança, de modo que se pudesse ter acesso a informações privilegiadas, as quais poderiam ser vazadas aos órgãos estatais a que se opõem, levando conseqüentemente ao aprimoramento de ações de antiterrorismo; tal foi a tática do Ghost Security Group (WENDING, 2015).

Ora, esta disputa em torno da informação, de suas possibilidades de circulação, reprodução e roubo caracteriza a atividade *hacker* como importante foco de atenção. As técnicas de manifestação da verdade e de bloqueio desta manifestação colocam o caso em questão como exemplar para os problemas que vêm se discutindo. Faz-se útil lembrar ainda outros casos. Por exemplo, há um site bastante conhecido de relacionamentos chamado Ashley Madison. Em 2015 a página foi atacada por *hackers* que divulgaram a lista de clientes da empresa (ROHR, 2015). De fato, o mote da propaganda da página era a possibilidade de serem realizados, com segredo, encontros extraconjugais, o que fica patente no lema (“curta um caso”). Ora, o que teria motivado os ativistas incluía basicamente a acusação de que o *site*

---

<sup>19</sup> Esta técnica é conhecida como DDoS, que abrevia a expressão em inglês *Distributed Denial of Service*).

mentia para seus clientes, cobrando para apagar seus dados mas não o fazendo de fato; além do que, ainda segundo os ativistas (ROHR, 2015), a página teria uma grande quantidade de perfis femininos falsos, de onde concluíam, conversando com uma interlocutora imaginária – esposa traída – “é provável que seu homem tenha se registrado no maior de site de casos do mundo, mas nunca teve um. Ele só tentou. Se é que essa diferença importa.”. O caso envolvia uma tentativa de extorquir a empresa para evitar o vazamento dos dados ora de posse dos *hackers*. Porém, o interessante de notar é essa estratégia novamente de se valer da verdade para tanto, tanto mais numa situação em que as justificativas apresentadas consistiam numa crítica à suposta mentira que então a empresa contava a seus clientes.

Esta estranha personagem do jogo político da internet se destaca por sua habilidade técnica. Mas estas habilidades, com efeito, podem ser utilizadas de muitas formas. Nos rápidos exemplos vistos acima podemos observar algumas delas. Esta última observada trabalhou o aspecto da superexposição de informações. Aliada a um preceito moral mais ou menos operante que vê no adultério um problema, as técnicas de roubo de informações foram certamente utilizadas para a produção de um sequestro. De posse das informações – e, portanto, tendo controle sobre o risco que corre a credibilidade de uma empresa frente a seus consumidores – produziu-se a disputa vista.

As outras duas atividades mencionadas – do Ghost Security Group e do Anonymus – envolveram, respectivamente, roubo e repasse de informações e, de outro lado uso de robôs para o entupimento dos canais de comunicação de um grupo terrorista. Duas características importantes ressaltam. Ora, temos aí uma imagem bastante móvel da informação. A informação transita e de seu trânsito há benefícios que podem ser obtidos. Em segundo lugar, vemos o aparecimento mais uma vez dos robôs. Se na Wikipédia sua função era bastante auxiliar como traduções e atividades simples, agora se vê um exército de robôs procedendo como impeditivo justamente do trânsito da mensagem do EI. Mas é aí mesmo que algo emerge. Se os robôs podem ser utilizados para tarefas muito auxiliares na produção do discurso verdadeiro; se os robôs participam da luta contra-terrorista obstaculizando o ato performativo do discurso; então é possível que de seus poderes de penetração na capilaridade da rede possam ser extraídas consequências não contra o próprio discurso, mas justamente pela produção de discurso. Isto é, os robôs podem trabalhar a propósito daquilo que se queira afirmar como verdade e, então, daí se podem derivar os seus efeitos.

Mas lembremo-nos do que é um robô. Quando Descartes discorria em *As paixões da alma* (1979) sobre o corpo e o comparava a uma máquina, diferenciava-se lá a alma daquilo que concerne à extensão. O corpo é extenso e, enquanto funciona, funciona como um relógio

ou como qualquer máquina automática. O automático, portanto, assemelha-se ao humano desde que não se possa visualizar aquilo que se espera ser a sua interioridade. O robô, para todos os efeitos, é assemelhado a um humano. Mas o maquínico ao qual Descartes se referia era algo perceptível na extensão e um corpo que funciona de maneira menos perfeita que o corpo humano. É uma questão de grau de perfeição que os diferencia. Os movimentos físicos do homem eram então tomados como muito singulares.

Não obstante, a título de hipótese, desde que a máquina se aperfeiçoasse o suficiente para parecer um humano, então poder-se-ia esperar dela que conseguisse se passar por um humano e, imiscuindo-se entre eles, produzisse efeitos muito tangíveis. Efetivamente, parece que a ficção científica percebeu isso. As duas versões do filme *Blade Runner* (1982; 2017), baseadas nos trabalhos de Philip Dick, apresentavam andróides cuja semelhança com homens e mulheres era alvo de polêmica nas sociedades distópicas retratadas. Estas, tais quais apresentadas nos longas, entendem os andróides como essencialmente diferentes do homem. Ora, em que se pareciam mais evidentemente? Justamente no fato de que possuíam corpos iguais e, por isso, conseguiam caminhar e fazer as mesmas coisas que os indivíduos não andróides faziam. Deste modo, apesar de tomados essencialmente como distintos, seu aspecto era confundível. Mas, é claro, havia uma técnica especial para detectar tais máquinas orgânicas. Consistia precisamente em que fossem submetidos a uma bateria de questionamentos, ou seja, que alimentassem o acúmulo de determinados dados embutidos nas respostas e advindos de suas reações às perguntas. Desta feita, a semelhança física era desmentida como critério de aceitabilidade no momento em que se procedia com um exame de seu discurso.

Ora, os robôs que operam em rede, enquanto o fazem, são absolutamente desprovidos de carne ou peças que lhes deem tangibilidade. Como critério de diferenciação ou semelhança, portanto, o corpo é absolutamente irrelevante. Muitos de nossos robôs virtuais são programações que simulam contas em *sites*. Desta maneira, assemelham-se com o humano comum que com sua conta se movimenta por determinadas páginas da internet. Desta maneira, os robôs interagem com determinados indivíduos sem que se apresentem efetivamente como robôs.

Tem-se criado uma série de preocupações advinda deste quadro interativo entre máquina e humano. Há, como nos filmes mencionados, técnicas por meio das quais se pode tentar identificar as contas automatizadas e mitigar seus possíveis efeitos nocivos. Pelos usuais *captchas* é isso que se objetiva. Trata-se de perguntas sobre uma imagem distorcida ou de interpretação complexa que presumivelmente só humanos poderiam responder. Assim, por

exemplo, expõe-se uma dupla de palavras com letras em fontes diversas e bastante distorcidas. Desta maneira, tenta-se que um robô não decifre a imagem e não possa ser programado para responder o que nela está escrito. Da mesma forma, há estudos na ciência de computação cujo objetivo seja conseguir identificar contas automatizadas que operam nas redes sociais espalhando links maliciosos ou promovendo roubo de dados. Trata-se de produzir programações que consigam identificar padrões de regularidade em contas de forma tal que se evidencie tratar de atividade suspeita de ser robotizada; para isto, valem-se de técnicas de *machine learning* (WANG, 2014) em que uma máquina é programada para “aprender” como procede um robô. Contra o automático dos robôs, portanto, o que se vê é a automatização de sua identificação como técnica possível de busca.

Ocorre, porém, que nem sempre a atividade robótica consiste neste uso mais evidentemente ilícito. Há contas automatizadas que simplesmente têm como funcionalidade o fingir que é um humano, interagindo com outros usuários. E são justamente estas contas que têm cumprido papel de um ativismo automatizado nas redes sociais.

Em estudo publicado recentemente (RUEDIGER, 2017) chama-se a atenção para recentes casos – no Brasil em particular, mas faz-se alusão também a outros países – em que contas robotizadas foram utilizadas para participar do debate público mantido nas redes sociais, de forma tal que, no estudo em questão, considera-se ilegítima e fraudulenta esta ordem de interações. Lá, se aponta entre outras formas de fraude, as seguintes:

Os perfis automatizados também promovem a desinformação com a propagação de notícias falsas e campanhas de poluição da rede. Robôs frequentemente usam as redes sociais para reproduzir notícias falsas com o objetivo de influenciar determinada opinião sobre uma pessoa ou tema, ou poluir o debate com informações reais, porém irrelevantes para a discussão em questão. Esta ação, que conta com o compartilhamento de links como principal mecanismo de propagação, tenta evitar ou diminuir o peso do debate sobre determinado assunto. Para isso, os robôs geram um número enorme de informações, que chegam até os usuários simultaneamente às informações reais e relevantes, que acabam tendo seu impacto diminuído. Assim, a atuação de robôs não apenas dissemina notícias falsas, que podem ter efeitos nocivos para a sociedade, mas também busca ativamente impedir que os usuários se informem de maneira adequada. (RUEDIGER, 2017, p.10)

Além dos *links* e arquivos maliciosos, portanto, vemos aquela condição à qual aludimos: os robôs servem-se na rede como participantes do debate, tais quais humanos têm feito. Humanos põem-se a falar a verdade organizados em rede. Os robôs seguem esta mesma direção. Se não é pelo corpo que imitam o humano, é por sua prática discursiva que o têm feito. Duas estratégias surgem daí: inflacionar o debate – de modo que a verdade perca valor –

ou reproduzir informações falsas como se fossem verdadeiras. Efetivamente, a primeira estratégia é só um caso da segunda, pois a inflação do debate só se torna possível por supor-se que, sendo humanos e não robôs, aquele assunto que põem em evidência é posto por uma massa de pessoas e não de contas automatizadas. Então há, neste caso, uma primeira afirmação passível de ser acusada de falsidade: a de que há pessoas discursando. É baseado numa mentira acerca da quantidade que se torna possível fazer a verdade perder valor. Isto é, o discurso verdadeiro se vê às voltas com dezenas de outros discursos que disputam a atenção, tornando sua circulação análoga e, portanto, com o mesmo valor.

Trata-se, então, de reconhecermos dois problemas fundamentais das redes sociais. Havendo ou não havendo robôs, já há uma abundância expressiva de discursos com pretensão de verdade. Isto é, a verdade já está inflacionada de modo generalizado em vista do acúmulo de produções discursivas. O que os robôs fazem “localmente” neste caso – isto é, num momento e acerca de um assunto determinado – é reestabelecer a normalidade da rede. Pois o normal das redes sociais é que se esteja falando de tudo ao mesmo tempo, mas porque assim o é, então as diferentes verdades competem entre si. No preciso momento em que um discurso de verdade destaca-se e amplia a sua capilaridade, os robôs promovem a regulação ao contrabalancear sua proeminência. Em certo sentido, este tipo de ataque robótico, por fraudulento que seja, não procede como a exceção da internet, mas como a regra.

Mas no caso das *fake news* também nossa atenção é chamada para a condição de normalidade da rede. O que de normal e superficial há nas notícias falsas? Ora, guardemo-nos para não esquecermos o superficial: se os robôs querem influenciar o ambiente digital na rede e, para isso, apresentam-se como seres humanos, o que vemos aí é a necessidade de que entrem numa cadeia formada por elos de referência. O robô não se apresenta apenas como um usuário que opina, mas como um usuário que apresenta uma notícia – afinal, é de notícias falsas que falamos. Não estamos falando de *fake opinions*, mas de *news*. Neste sentido serão as formas de notícia e a capilaridade de que dispõe o discurso noticiário, com todas as suas marcas funcionais, que darão a forma do discurso verdadeiro em grande parte do ativismo em rede. Tratam-se, então, de manchetes, “furos” de reportagem, denúncias, revelações e toda sorte de formatos que imitam a aparência de notícia. Mas além de considerarmos o momento em que essa notícia falsa é produzida e lançada por robôs, podemos reconhecer que sua disseminação propriamente dita se dá pela ligação que se estabelece com a fonte da qual provém, mas também com as contas que unidas entre si compõem uma rede de ligações entre si.

As notícias falsas, então, promovem-se pela entrada numa rede já pré-existente. Para todos os efeitos, elas valem-se de uma forma de autenticação baseada no *link*, o que, de certo modo, é muito análogo ao que ocorria na Wikipédia. Esquivando-se, então, de entrar no mérito dessas notícias – isto é, de dizer se são falsas –, podemos observar que elas operam o cumprimento do modo de veridicção inerente à internet, qual seja, o da ligação que compõe a rede. Deste modo, a verdade em rede não se verifica pela adequação entre um conteúdo e seu referencial. Fica um pouco obsoleta, portanto, a cara pergunta acerca dos fatos: isto aconteceu mesmo? Antes, não se produz discurso acerca de um acontecimento, mas o discurso produz o acontecimento do falar. Isto é, admite-se que pode não ser fato aquilo que se noticia, mas faz-se que seja fato o próprio noticiar. Em certo sentido, as notícias falsas são verdadeiras pois, podendo-se referenciá-la, é produzido um efeito de uma cadeia de citações e estas não se referem tão só aos eventos das notícias, mas à própria cadeia.

Desta maneira, a modalidade de ativismo perpetrada no interior das redes sociais em que a citação é possível e estimulada – mormente o caso do Facebook – consiste fundamentalmente em que o fato deixe de ser critério de validade para a produção discursiva da verdade. Mas isso não implica em que o outro critério seja necessariamente falso (tampouco final e absolutamente verdadeiro), mas que o movimento de produção discursiva da verdade consiste em que sejam produzidas referências, isto é, sejam validadas por meio de outros *link* no que parece uma corrente, mas na realidade é uma rede. Ainda que os fatos não se comprovem, as citações existem, bem como os *links*. Todas elas são checáveis em si mesmas, isto é, se é duvidoso aquilo de que estão falando, não é duvidoso que estão falando, e isto basta para que se continue a falar em cadeia. Torna-se assim tanto mais crível quanto mais ampla for a rede de referências. Mas, por mais eficientes que sejam os robôs, eles se imiscuem em redes já estabelecidas. Torna-se, assim, difícil questionar as contas automatizadas sem questionar também a própria prática produtiva da verdade que se vale de uma rede estabelecida e expansiva de ligações e referências autenticadoras. Mas então teríamos de nos questionar se esta modalidade de produção de verdade em rede só ocorre na internet. E, em caso de concluirmos que não, reconhecendo a existência de outras redes de autenticação baseadas em princípios também de referência, então poderíamos lançar desconfiança sobre muitas outras práticas discursivas. Porém, neste caso, as próprias redes às quais se veem associadas determinadas verdades veem diminuídas as forças do discurso que lhes indexam a potência da verdade.

## 5 DESCONFIAR DAS VERDADES

De certo modo é inevitável que a internet, mais do que colocar questões sobre o presente, coloque questões sobre o futuro. O estado atual de coisas aparece como um tanto problemático, seja pelas instabilidades políticas, como também ambientais, econômicas. A verdade não é um problema teórico. Não tem a ver com o que as pessoas conhecem no abstrato de suas mentalidades, mas sim com o que as pessoas fazem. A verdade guarda relações muito íntimas com as práticas, porque inscreve-se como uma delas. Não enquadra-se a verdade entre o rol de coisas abstratas, não precisa ser tomada como tal. A verdade não é indissociável dos modos muito tangíveis por meio dos quais faz seu aparecimento. As práticas da internet são muito recentes porque ela mesma é recente. Difícil pensar para o que se dirige.

A filosofia, porque se vê às voltas interrogando a verdade, pode ser um ambiente privilegiado a partir do qual visibilizar o presente e, se não imaginar ou tentar prever, ao menos – ou muito – fazer pensar elementos de um futuro possível. Neste caso, novamente, algumas fabulações de Nietzsche servem a conclusões possíveis. Dois personagens aparecem com papéis interessantes, dois filósofos: o dogmático e o do futuro.

O filósofo dogmático, diz Nietzsche (2005a), adere à pretensão de que sua verdade apresenta um caráter universal, válido para todos independentemente da época ou do lugar em que se enuncia. Neste sentido, do ato de enunciação de uma verdade, sua aleturgia, apresentação a público, não decorreria a produção desta verdade, pois ela já estaria lá, dada de antemão e estável. A verdade não seria, desta perspectiva, produto dos discursos, mas, pelo contrário, seria condição *a priori* daquilo que se quer enunciar verdadeiramente. Não haveria mediadores entre a crença na verdade e a própria verdade “em si”. Neste sentido, o dogmático é aquele que tenta acessar a verdade, conhecê-la ou dela participar. O pensamento verdadeiro, ou a fala verdadeira, pode apenas *representar* a verdade. E o dogmático seria tanto mais ressentido com um ato de verdade quanto menos características *verdadeiras* decorressem de seu discurso carregado de dogmatismo. Um mundo pulverizado por verdades dissonantes entre si, como a internet, seria o local essencialmente da falsidade e do erro.

A tal tipo, o dogmático, Nietzsche opõe o filósofo do futuro. Mas, curiosamente, a diferença entre eles não será que este segundo abriria mão de qualquer noção de verdade. Pelo contrário, ele é também um “amigo da verdade”, mas, diz Nietzsche,

seu orgulho, assim como seu gosto, se insurgirá em face da ideia de que sua verdade deva ser uma verdade para todos, o que até aqui, foi secretamente o desejo e o pensamento reservado de todas as visadas dogmáticas. (NIETZSCHE, 2005a, p.44)

Ora, não consiste o antidogmatismo em uma empreitada avessa a quaisquer adesões à verdade. Trata-se, isto sim, de uma transformação radical da pretensão de validade universal e o desviar dos olhos: da verdade em si para as oficinas nas quais ela é produzida. À medida que Foucault propôs a análise de atos de verdade sem qualquer campanha cuja finalidade fosse a verificação do conteúdo de fé a que estão associados, entendemos que se caracteriza aí uma posição claramente antidogmática. E a utilidade desta visada parece bastante palpável para os propósitos analíticos que se debruçam sobre este elemento quase inescapável da cultura hoje tal qual é a internet; pois, quando nos perguntamos sobre as experiências de veridicção implicadas por certas práticas da *internet*, entendemos que seja necessário nos afastarmos, tanto quanto possível, da tentação verificadora. Pois, verificando a verdade em rede a partir do critério de adequação ao real, cumpre que se reconheça aquilo que ela é: um lugar mais do que propício para a mentira. Mas aquilo que a torna propícia não é a “mentira em si”, mas o emaranhado de redes de autenticação que estão em articulação conflituosa. Não se pode notar a verdade universal na rede em função da constatação de que as verdades são justapostas umas às outras e, por isso, sempre se ressalta o conteúdo de verdade do outro – falso em relação ao meu próprio discurso porque formado em outra rede de validação. A universalidade se vê sem suporte quando vários “universais” convivem, disputam e tensionam a rede em que se veem correlacionados.

A expectativa de validade universal da verdade, segundo Nietzsche, encontra em Platão seu representante mais antigo, e seu modelo posterior e “vulgar” é o cristianismo e sua crença em um deus transcendente, na noção de que a verdade é de outro mundo, estável, eterno. No texto *História de um erro* (NIETZSCHE, 1999), o filósofo alemão descreve dois momentos do mundo verdadeiro:

1. O verdadeiro mundo, alcançável ao sábio, ao devoto, ao virtuoso – eles vivem nele, são *ele*.  
(*Forma mais antiga da Ideia, relativamente esperta, singela, convincente. Transcrição da proposição “eu, Platão, sou a verdade”*)
2. O verdadeiro mundo, inalcançável por ora, mas prometido ao sábio, ao devoto, ao virtuoso (“ao pecador que faz penitência”)  
(*Progresso da Ideia: ela se torna mais refinada, mais cativante, mais impalpável – ela vira mulher, ela se torna cristã...*) (NIETZSCHE, 1999, p. 377)



Ora, a instância garantidora da verdade, a outra vida que se opõe ao vir-a-ser transforma-se, para o filósofo, na forma da razão, seja porque esta só é garantida por Deus, seja porque esta a Ele se submete (como no “creio porque é absurdo”). A imbricação entre verdade e Deus é tão profunda que Nietzsche assevera uma suspeita quanto à desindexação da ideia de Deus, mesmo sob regime de ateísmo, pois enquanto se acredita na linguagem, visto o caráter racional e regular que esta carrega, a noção de verdade estável e eterna, avessa ao vir-a-ser, estaria garantida; assim, dirá Nietzsche a tal respeito: “Temo que não nos desvencilharemos de Deus, porque ainda acreditamos na gramática...” (1999, p.376). Lembremos que a gramática consiste num conjunto – não o único – de regras de produção discursiva. Acreditar nas regras é o que garante a força do verdadeiro. A regra de referenciação na rede, mesmo entre grupos com crenças rivais, constitui-se como uma parte fundamental do fazer verdadeiro na internet.

Uma utilidade fundamental da verdade universal, segundo Nietzsche, como consta em seu texto *Sobre a verdade e a mentira no sentido extra-moral*, é a interrupção da guerra de todos contra todos. De acordo com o alemão

Enquanto o indivíduo, em contraposição a outros indivíduos, quer conservar-se, ele usa o intelecto, em um estado natural das coisas, no mais das vezes somente para a representação: mas, porque o homem, ao mesmo tempo por necessidade e tédio, quer existir socialmente e em rebanho, ele precisa de um acordo de paz e se esforça para que pelo menos a máxima *bellum omnium contra omnes* desapareça de seu mundo. (NIETZSCHE, 1999, p. 54)

Ora, a vida dos homens entre seus pares gera um risco e a possibilidade de paz está associada ao impulso à verdade. Esta última seria justamente a descoberta de uma “designação uniformemente válida e obrigatória das coisas” (NIETZSCHE, 1999, p.55). Neste preciso ponto entraria a “legislação da linguagem”, as primeiras leis da verdade ou, em conclusão, o contraste entre verdade e mentira. A referência à guerra de todos contra todos não é gratuita, pelo contrário, é de inspiração hobbesiana (MOURA, 2005). A linguagem – uma vez que estaria associada ao intelecto de cada homem e, estes, em acordo com Hobbes, tenderiam às mais graves divergências e, portanto, ao conflito constante – só pode apresentar um caráter muito precário e, na realidade, seria objeto de todo tipo de controvérsias. O pacto social que permitiria aos homens a estabilização de seus conflitos e, portanto, a constituição de uma sociedade – ou rebanho, diria Nietzsche – só é possível por meio de uma prática legisladora da linguagem, segundo a qual as controvérsias possam ser aplacadas. Legislar a linguagem, portanto, é conduzir, por normas, as formas do pensável.

Se Nietzsche afirma que a guerra de todos contra todos é aplacada por meio do impulso à verdade e afirma que tal impulso depende da legislação da linguagem, estende-se aí uma concepção convencionalista desta prática humana. Ou seja, este ponto de vista afirma que a linguagem não designa essências, mas tratam-se apenas de convenções de um ou alguns homens. Para Nietzsche, a coisa-em-si que tanto se busca, ou que se julga inalcançável mas com importante *status* ontológico (como é o caso na obra de Kant), seria, para qualquer um que opere segundo uma linguagem (uma forma pré-fixada, portanto), “inteiramente incaptável e nem sequer algo que vale a pena”, sendo forçoso reconhecer que linguagem é necessariamente formada por meio de metáforas (NIETZSCHE, 1999, p.55). O estabelecimento da sociedade, da paz, passa pela fundação de verdades que devem valer para todos, passa, portanto, pela formação da linguagem.

Mas, havendo em nosso tempo o conflito constante em rede social – ao ponto em que cada vez mais se torna viável duvidar do modo como autenticamos nosso discurso com pretensão de verdade –, faz-se com que adense uma desconfiança com potencial de se generalizar. Temos visto avolumarem-se as iniciativas de ambições “heroicas” que se propõem a salvar a verdade. A empreita por si só não é estranha, exceto porque ela se dá de maneira verticalizada e unilateral. Serão as polícias e o judiciário os sentinelas? Ou serão os próprios gestores dos secretos algoritmos das redes sociais? Há, com efeito, propostas menos centralistas e menos relacionadas ao estado. Há *sites* de *fact checking*, isto é, aqueles que tentam checar os fatos relativos às notícias mais disseminadas e potencialmente danosas. O que se vê nesta movimentação toda é o jogo da verdade sendo jogado e diversas peças se movimentando. Procuramos mostrar algumas delas que se enquadram – ou que procuramos enquadrar – na modalidade de ativistas em rede.

O emprego cada vez mais corriqueiro do termo “pós-verdade” parece querer dar conta deste ambiente geral de desconfiança. Como se sabe, o Dicionário Oxford elegeu esta a palavra do ano de 2016 (CUNHA, 2016). Tal como consta no dicionário, tal palavra designa as circunstâncias nas quais os fatos objetivos têm menos importância que as emoções e as crenças pessoais na opinião pública (OXFORD, 2018). Tal tem sido o emprego atual do termo e o debate que o mobiliza refere-se muita vez à eleição de Donald Trump e à campanha pela desvinculação do Reino Unido em relação à União Européia<sup>20</sup>. Com efeito, trata-se de eventos que em grande parte foram debatidos na redes sociais (CUNHA, 2016) com todas as implicações que isso apresenta.

---

<sup>20</sup> Processo conhecido como Brexit.

Mais do que tomar o termo em seu sentido literal – que aponta emoções e crenças pessoais como os elementos fundamentais deste estado de coisas – visualizamos em seu emprego mais um traço da desconfiança que se abate no que se refere ao funcionamento que o discurso com pretensão de verdade tem apresentado em nossa cultura. Desconfia-se da verdade e da forma pela qual ela é apresentada, mobilizada em favor desta ou daquela causa e, evidentemente, podem-se esperar daí efeitos políticos bastante concretos, mas de difícil previsibilidade. O que pode se manifestar, com efeito, é uma apreensão pelo que virá.

No entanto, este momento de instabilidade pode ser o mais oportuno que o presente vê para fazer filosofia. Como disse Foucault “o que é a filosofia senão uma maneira de refletir, não exatamente sobre o que é verdadeiro e sobre o que é falso, mas sobre nossa relação com a verdade?” (2005b, p.305). Por mais que se apresente confuso, portanto, o momento mostra a força desta vez não da verdade, mas da desconfiança acerca dela. E, se assim se pode fazer, não é para afamar a incerteza como novo ídolo em lugar das velhas verdades, mas para fazer fluir a potência latente do fazer filosófico, que vê no movediço e não no estável uma das condições mais enérgicas de sua realização.

## Referências

- ADORNO, T. e HORKHEIMER, M. *A Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ADORNO, Theodor W, (2003). “Educação após Auschwitz”. In: Educação e Emancipação. 3ª Ed. São Paulo: Paz e Terra. Tradução de Wolfgang Leo Maar p. 119-138.
- ALAMBERT. Corpo e Arte na estética de guerra. *Revista UFG*, Goiânia, v.9, n.4, 2008.
- AMARAL, A. NATAL, G. VIANA, L. "Netnografia como aporte metodológico da pesquisa em comunicação digital". *Cadernos da Escola de Comunicação*. Curitiba, 6: 1-12, 2008.
- ANDRADE, C. WikiLeaks derruba mentiras e o que sobra é a verdade, diz Assange a público em SP. *UOL Notícias*, São Paulo 1º set. 2011. Disponível em <<http://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2011/09/01/WikiLeaks-derruba-mentiras-e-o-que-sobra-e-a-verdade-diz-assange-a-publico.htm>>. Acesso em: 20 Jun. 2016.
- ARAÚJO, W.; MONTARDO, S. Ciberativismo em sites de redes sociais: Uma análise da apropriação das páginas do Facebook pela WikiLeaks. In: *Redes.com*, Sevilla, nº8, 2013, p. 71-84.
- BAUDRILLARD, Jean. A internet rumo para seu fim. 1998. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 19 fev. 1998. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj19029828.htm>>. Acesso em 15 nov. 2017.
- BEMBEM, A.; COSTA, P. Inteligência coletiva: um olhar sobre a produção de Pierre Lévy. In *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v.18, n.4, p.139-151, out./dez. 2013.
- BIANCO, N. Elementos para pensar as tecnologias da informação na era da globalização. In *Intercom: revista brasileira de Ciências da Comunicação*, São Paulo, v. 24, n. 2, 2004. Disponível em: <http://www.portcom.intercom.org.br/revistas/index.php/revistaintercom/article/view/462>. Acesso em: 20 fev. 2013.
- BLADE Runner. Direção: Ridley Scott. Produção: Michal Deeley. EUA, 1982; DVD (117 min.), son., color.
- BLADE Runner 2049. Denis Villeneuve. Produção: Andre Kosove, Broderick Johnson, Bud Yorkin, Cynthia Yorkin. EUA, 2017; DVD (163 min.), son., color.
- BURKE, P. *Uma história social do conhecimento I: de Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- CAMBI, F. *História da pedagogia*. São Paulo: Fundação Editora Unesp, 1999.
- CANDIOTTO, C. Subjetividade e verdade no último Foucault. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 31(1): 87-103, 2008

CASTELLS, M. *A galáxia da internet: reflexões sobre a internet, negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede: A era da informação*. São Paulo: Paz Terra, 1999. Volume 1.

CASTRO, E. *Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

CHAPARRO, M. As duas faces de Umberto Eco. *Observatório da imprensa*, São Paulo, 7 Jul. 2015. Disponível em: <<http://observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de-debates/as-duas-faces-de-umberto-eco/>>. Acesso em: 27 Jul. 2016.

CHARTIER, Roger. *A aventura do livro: do leitor ao navegador*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COSTA, R. Sociedade de controle. In *São Paulo Perspectiva*, São Paulo, vol.18 no.1, p. 161-167, Jan./Mar. 2004.

CUNHA, C. Por que “pós-verdade” foi a palavra do ano e o que ela diz sobre 2016. *UOL*, 31 dez. 2016. Disponível em < <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2016/12/31/por-que-pos-verdade-foi-a-palavra-do-ano-e-o-que-ela-diz-sobre-2016.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2018.

DELEUZE, G. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1992.

DESCARTES, R. *Paixões da Alma*. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1979.

\_\_\_\_\_. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ECO, U. *Apocalípticos & Integrados*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola. 1999a.

\_\_\_\_\_. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. – 8ª edição, São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999c.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2005a.

\_\_\_\_\_. O filósofo mascarado. In: *Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 37ª edição. Petrópolis: Vozes, 2009.

\_\_\_\_\_. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

\_\_\_\_\_. *Do governo dos vivos*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

\_\_\_\_\_. *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

FRAGOSO, S.; RECUERO, R.; AMARAL, A. *Métodos de pesquisa para internet*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 17ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GALILEI, Galileu. *Duas novas ciências*. São Paulo: Ched Editorial/Nova Stella/Instituto Italiano di Cultura, 1985.

\_\_\_\_\_. [Carta] 15 set. 1640, Arcetri [para] Fortunio Liceti in *Revista Scientia Studia*. São Paulo. 2003.

\_\_\_\_\_. *Diálogo sobre os dois máximos sistemas do mundo ptolomaico e copernicano*. Trad., introd. e notas de P. R. Mariconda. São Paulo: Discurso Editorial/Imprensa Oficial, 2004.

\_\_\_\_\_. [Carta] 21 dez. 1613, Florença [para] Benedetto Castelli. in NICOLA, J. *Antologia ilustrada de filosofia*. São Paulo: GLOBO, 2005.

GIRON, L. Umberto Eco: "O excesso de informação provoca amnésia". *Revista Época*, 30 dez. 2011. Disponível em <http://revistaepoca.globo.com/ideias/noticia/2011/12/umberto-eco-excesso-de-informacao-provoca-amnesia.html>. Acesso em 19 jan. 2018.

GOMES, M. A ferramenta wiki: uma experiência pedagógica In: *Comunicação & Educação*, Vol. 12, No 2 (2007), p. 97-107.

GUATARRI, Felix. *Caosmose*. Editora 34, São Paulo. 1992.

HARDT, M. A sociedade mundial de controle. In: ALLIEZ, É. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Editora 34, 2000.

ISTOTANI, S. Estado da Arte em Web Semântica e Web 2.0: Potencialidades e Tendências da Nova Geração de Ambientes de Ensino na *Internet*. *Revista Brasileira de Informática na Educação*, Porto Alegre, Volume 17, Número 1, p. 30-42, 2009.

JÚNIOR, J. e COUTINHO, C. Wikis em Educação: potencialidades e contextos de utilização. In Carvalho, Ana Amélia (Org.). *Actas do Encontro sobre Web 2.0*. Braga: CIED, 2008, p. 336 – 341.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

LÉVY, P. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

LÉVY, P. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.

MACHADO, A. *Máquina e imaginário*. São Paulo: EDUSP, 2001.

MACHADO, J. Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. In: *Sociologias*, Porto Alegre, ano 9, nº 18, jul./dez. 2007, p. 248-285.

MARCONDES FILHO, C. Comunicação. In: MARCONDES FILHO, Ciro (Org.). *Dicionário da Comunicação*. São Paulo: Paulus, 2009.

MARICONDA, Pablo. Introdução ao Discurso in GALILEI, G. *Duas novas ciências*. São Paulo: Ched Editorial/Nova Stella/Instituto Italiano di Cultura, 1985.

\_\_\_\_\_. O diálogo de Galileu e a condenação. *Cadernos de História da Filosofia e Ciência*, Série 3, v10, n1m p. 77-160, jan-jun. 2000.

MARINETTI, F. *Manifesto futurista* (1909). Disponível em: <<http://www.espiral.fau.usp.br/arquivos-artecultura-20/1909-Marinetti-manifestofuturista.pdf>>. Acesso em 15 nov. 2017.

MARTINS, B. Autoria colaborativa e validação textual: o caso Wikipédia. In *Contemporânea: comunicação e cultura*, Salvador, v.11, n.1, p. 72-88, jan./abr 2013.

McLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Cultrix, São Paulo. 2011

Mi2G. 2004: The rise of Islamist hacking and criminal syndicates. *Mi2G*. Disponível em: <<http://www.mi2g.com/cgi/mi2g/frameset.php?pageid=http%3A//www.mi2g.com/cgi/mi2g/p ress/201004.php>> (Acesso em 23 abr.2016).

MINORITY Report. Direção de Steven Spielberg. Roteiro de Scott Frank; Jon Cohen. Interpretes: Tom Cruise; Max von Sydow; Steve Harris. [S. I.]: Blue Tulip, 20th Century Fox Film Corporation, 2002. 1 DVD (146 min), son., color.

MORENO, José Carlos. A internet em McLuhan, Baudrillard e Habermas. *OBS\** [online]. 2013, vol.7, n.3, pp.59-77. ISSN 1646-5954.

MOURA, C. *Nietzsche: civilização e cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

MUELLER Suzana P. M. ; CARIBÉ Rita de Cássia V. Comunicação científica para o público leigo: breve histórico. *Informação & Informação*, Londrina, v. 15, n. esp, p. 13 - 30, 2010.

MUHANA, Adma. O gênero epistola: diálogo “per absentiam”. *Revista Discurso* 31, São Paulo, 2000.

NASCIMENTO, C. A carta de Galileu à Grã-Duquesa Cristina de Lorena. *Revista Discurso* 31, São Paulo, 2000.

NEGRI, A. Infinitude da comunicação, finitude do desejo. In: PARENTE, A. (org.). *Imagem-Máquina – A era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Editora 34, 1993. p. 173-176.

NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

\_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Cia de Bolso, 2005a.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia de Bolso, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. São Paulo: Cia de Bolso, 2009.

ONUBR. *Brasileiros discutem a importância da alfabetização em evento comemorativo*. 2014. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/brasileiros-discutem-a-importancia-da-alfabetizacao-em-evento-comemorativo-desta-data/>>. Acesso em: 20 de jun. 2016.

OXFORD. *Post-truth*. Disponível em: < <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth>>. Acesso em: 19 jan. 2018.

PORTUGAL, Silvia. Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica. Disponível em: . Acesso em: 15 out. 2017. 2007.

REVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. São Carlos: Claraluz, 2005.

ROHR, A. Hackers vazam quase 10Gb de dados do site de traição Ashley Madison. *G1*, 18 dez. 2015. Disponível em: < <http://g1.globo.com/tecnologia/blog/seguranca-digital/post/hackers-vazam-quase-10-gb-de-dados-do-site-de-traicao-ashley-madison.html>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre as ciências e as artes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

RÜDIGER, F. *As teorias da cibercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

RUEDIGER, M (coord.). *Robôs, redes sociais e política no Brasil: estudo sobre interferências ilegítimas no debate público na web, riscos à democracia e processo eleitoral 2018*. Rio de Janeiro: FGV, DAPP, 2017.

SANTOS, L. A televisão e a guerra do Golfo. In: PARENTE, A. (org.). *Imagem-Máquina – A era das tecnologias do virtual*. São Paulo: Editora 34, 1993. p. 155-161.

SANTOS, L. *Politizar as novas tecnologias: o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Editora 34, 2003.

SCOTTA, L. *Da Enciclopédia enquanto um círculo que se fecha à Wikipédia enquanto uma rede que abre: um gesto interpretativo*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2008.

SILVA, F. *Descartes: a metafísica da modernidade*. São Paulo: Moderna, 1993.



SILVA, M. O idiota da aldeia e o portador da verdade. *Observatório da imprensa*. São Paulo, 23 jun. 2015. Disponível em: <<http://observatoriodaimprensa.com.br/jornal-de-debates/o-idiota-da-aldeia-e-o-portador-da-verdade/>>. Acesso em: 20 jun. 2016.

SILVA, Tomás T. da. 2002. Dr. Nietzsche, curricularista - com uma pequena ajuda do Professor Deleuze. In: MOREIRA, A., MACEDO, E.(Orgs.). *Currículo, práticas pedagógicas e identidades*. Porto: Porto editora. Disponível em: <[http://www.cefetes.br/gwadocpub/Pos-Graduacao/Especializacao\\_em\\_educacao\\_EJA/Publicacoes/anped2001/textos/t1299570907599.PDF](http://www.cefetes.br/gwadocpub/Pos-Graduacao/Especializacao_em_educacao_EJA/Publicacoes/anped2001/textos/t1299570907599.PDF)>. Acesso em: 24/09/2012.

SILVEIRA, Sérgio. 2010. *Ciberativismo*, cultura hacker e o individualismo colaborativo. *Revista USP*, São Paulo, n.86, p. 28-39, junho/agosto 2010.

SILVEIRA, Sérgio. Vigilância abusiva na web não reduz crimes, apenas restringe liberdade. *Uol*, São Paulo, 14 mar. 2014. <https://noticias.uol.com.br/opiniaio/coluna/2016/03/14/vigilancia-na-internet-nao-reduz-crimes-apenas-restringe-liberdade.htm>. Acesso em 15 nov. 2017.

SOUZA, Maria das graças de. Aspectos do pensamento político na Enciclopédia de Diderot e D'Alambert. In DIDEROT, D; D'ALAMBERT, J. *Verbetes políticos da enciclopédia*. São Paulo: Discurso Editorial; Editora Unesp, 2006.

SPINELLI Miguel. O projeto da Grande Instauração de Francis Bacon e por que Kant lhe dedicou a Crítica . *Veritas*, v. 55, n. 2, maio/ago. 2010, p. 88-107

SLUZKI, Carlos E. *A rede social na prática sistêmica*. Tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

TRIUMPH dês Willens. Direção de Leni Riefensthal. Alemanha, 1934. 114 min.

UNESCO. *Sociedades do conhecimento*. 2014. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brazilia/communication-and-information/access-to-knowledge/knowledge-societies/>>. Acesso em: 20 de jun. 2016.

VERMELHO, Sônia. VELHO, Paula. BERTONCELLO Valdecir . Sobre o conceito de redes sociais e seus pesquisadores. *Educ. Pesqui.*, São Paulo, v. 41, n. 4, p. 863-881, out./dez. 2015

WANG, A. Detecting Spam Bots in Online Social Networking Sites: a machine learning approach (2014). Disponível em: < [https://hal.inria.fr/hal-01056675/PDF/\\_63.pdf](https://hal.inria.fr/hal-01056675/PDF/_63.pdf)>. Acesso em 10 jan. 2018.

WENDING, M. O grupo de hackers dissidentes do Anonymous que diz ter impedido ataque do EI com espionagem online. *BBC Brasil*, São Paulo, 23 nov. 2015. Disponível em: <[http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151123\\_hackers\\_estado\\_islamico\\_lab](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151123_hackers_estado_islamico_lab)>. Acesso em: 25 abr. 2016.

WIKIPÉDIA. *Apresentação*. Disponível em <[pt.wikipedia.org](http://pt.wikipedia.org)>. Acesso em 20 nov. 2017.

WIKIPÉDIA. *Wikipédia: Cinco Pilares*. Disponível em <  
[https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Cinco\\_pilares](https://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Cinco_pilares)>. Acesso em 10 jan. 2018.