



Agemir Bavaresco • Francisco Jozivan Guedes de Lima (Orgs.)

# & Direito Justiça

Festschrift em homenagem a

*Thadeu  
Weber*





A escolha do título não foi aleatória, mas estrategicamente tencionada a captar o espírito da pesquisa e da docência do homenageado que de modo cuidadoso e percuciente tem se debruçado com excelência acerca de temas da Filosofia do Direito (Rechtsphilosophie), especialmente, aqueles concernentes ao contratualismo moderno de Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, passando pelos estudos significativos acerca de Hegel, culminando com as investigações sobre as teorias da justiça contemporâneas mormente as de Rawls e Dworkin. Neste livro o leitor terá acesso a artigos resultantes de pesquisas de excelência na filosofia jurídica sobre pontos diversos concernentes ao direito e à justiça, tanto em seu viés de justificação normativa quanto em seu viés mais aplicado. Trata-se de um Festschrift perpassado por uma abrangência teórica e por uma seriedade científica constatáveis quando se observa a lista de autores e de suas contribuições: são docentes das áreas da Filosofia e do Direito de diversas universidades brasileiras, com experiências de estudos em instituições de renome no exterior, atuantes em graduações e pós-graduações stricto sensu, em sua maioria com longos anos de docência e pesquisa. Parabenizamos ao homenageado e o agradecemos pelos anos de colaboração nos estudos e pesquisas especialmente acerca da Filosofia do Direito; também devotamos nossos sinceros agradecimentos a cada autor que contribuiu com a devida excelência com o envio do seu artigo para este livro; e ao nobre leitor(a) e pesquisador(a) que venha a ter acesso a este material que ora disponibilizamos, desejamos que o mesmo possa auxiliá-lo(a) em suas pesquisas de um modo qualitativo.



Agemir Bavaresco  
Francisco Jozivan Guedes de Lima  
(Orgs.)

# DIREITO & JUSTIÇA

---

*Festschrift em Homenagem a*

*Thadeu Weber*



# REDES SOCIAIS E REDES HUMANAS OU A LÓGICA DA INSOCIÁVEL SOCIABILIDADE HUMANA<sup>1</sup>

---

*Agemir Bavaresco*<sup>2</sup>

*Tiago Porto*<sup>3</sup>

*Giovane Martins*<sup>4</sup>

## INTRODUÇÃO

A ciberantropologia é um ramo da antropologia cultural que estuda os sistemas cibernéticos e a relação entre humanos e as novas tecnologias. A ciberantropologia, na medida em que está interessada no estudo da relação entre o ser humano e a tecnologia concentra-se na pesquisa tanto dos contextos online dos fenômenos das redes sociais como naquele em que se dá a fusão do ser humano com a máquina tal é o caso do cyborg. Entendemos que a ciberantropologia relaciona-se com uma antropologia da tecnologia (cf. Fischer, 2009), pois a antropologia da tecnociência trata das

---

<sup>1</sup> Este texto foi publicado no Periódico *Veritas*. Porto Alegre, v. 60, n. 2, maio-ago. 2015, p. 379-400.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pela Universidade de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Professor do PPG/Fil/PUCRS. E-mail: [abavaresco@pucrs.br](mailto:abavaresco@pucrs.br); site: [www.abavaresco.com.br](http://www.abavaresco.com.br)

<sup>3</sup> Mestre em Filosofia pela PUCRS, bolsista pelo CNPq. E-mail: [tporto@protonmail.ch](mailto:tporto@protonmail.ch)

<sup>4</sup> Acadêmico de Filosofia pela PUCRS, bolsista pelo CNPq. E-mail: [giovane.martins1994@gmail.com](mailto:giovane.martins1994@gmail.com)

formas emergentes dos futuros públicos cosmopolitas institucionalizados pelas redes sociais e suas implicações em todos os contextos e plataformas globais.

Nossa hipótese é de que a *ciberantropologia* implica estudos antropológicos sobre a nova identidade e representação do ser humano conectado em redes sociais. Disto decorrem questões: Qual é a identidade humana em formação na plataforma da sociedade em rede? Qual é a lógica que atravessa a formação da identidade do ser humano comunicante em redes sociais comunicativas? As relações cibernéticas constroem-se em formatos de identidade/diferenças, contextos/significados fusionando o real/virtual em atualidade virtual. Por isso, a ciberantropologia apresenta-se como o estudo de uma nova identidade do ser humano a partir do fenômeno das redes sociais. O objetivo do estudo é tratar, interdisciplinarmente, o tema das redes sociais e das tecnologias da comunicação a partir da antropologia em seu ramo da ciberantropologia e da filosofia.

A pesquisa trata, primeiramente, da ciberantropologia, enquanto um ramo da antropologia interessada em conhecer o fenômeno da tecnociência e as implicações culturais na constituição da identidade do ser humano conectado em redes sociais globais que são redes humanas emergindo da conexão de novos públicos mundiais. Em seguida, apresentamos a antropologia da tecnociência e suas quatro genealogias complementares que tecem a nova identidade comunicante na contradição da “insociável sociabilidade” humana, que isola e, ao mesmo tempo, aproxima os novos públicos cosmopolitas. Enfim, descrevemos a partir da lógica hegeliana a manifestação reflexiva entre a objetividade e a subjetividade livres e a implicação desta lógica nas Tecnologias da Informação e da Comunicação (TICs), isto é, a comunicação como virtualidade. A lógica de comunicação virtual apresenta o movimento de comunicação que fundiona o *homo comunicans*

---

com as TICs, constituindo o *ciberantropos*, isto é, o ser humano comunicante virtual.

## 1 - CIBERANTROPOLOGIA E REDES HUMANAS

O paradigma tecnológico é um componente determinante que estrutura o modo de ser e de viver do ser humano. As pesquisas em tecnologia se sofisticam com celeridade, apresentando novos aparatos para facilitar o dia a dia tanto do ramo industrial quanto do consumidor privado. Consideremos por um momento a miniaturização de peças para computadores, tais como processadores e discos rígidos, um processo que a cada ano apresenta novos resultados quanto ao tamanho e potência do equipamento. Por exemplo, se colocarmos em contraste a performance de um *smartphone* atual com a de um computador de mesa lançado há cinco anos, notamos o quão rápido se deu a evolução nesse segmento. Outro fator notável é a relação entre o tempo de assimilação e a rotatividade dessas tecnologias: mudanças estruturais que levavam anos para o seu assentamento agora ocorrem em um ritmo vertiginoso. O uso pervasivo dessas tecnologias informacionais contribuiu para a nossa vida cotidiana de duas formas distintas: primeiramente, devido a absorção social de equipamentos eletrônicos, o valor para adquirir um computador ou *smartphone* não é proibitivo como era há anos atrás, o que delegou ao passado o status de “ítem de luxo”; em segundo lugar, seu uso constante trouxe inúmeras facilidades, tanto como evitar filas em banco ou supermercados através de aplicativos que automatizam o pagamento de contas ou proporcionam formas de realizar compras sem sair de casa quanto entrar em contato com pessoas em qualquer parte do mundo em tempo real. Vivemos hoje em um mundo hiperconectado, uma verdadeira sociedade em rede como definiu o sociólogo catalão Manuel Castells.

Entretanto, não somente os meios tecnológicos vêm mudando, mas também os seres humanos. Desde a difusão da Internet para fins domésticos, o seu uso pervasivo têm nos levado a uma nova concepção de indivíduo, um novo tipo de “ciborgue”<sup>5</sup>. Diferente da concepção dos livros de ficção científica, onde em um futuro remoto os implantes artificiais substituiriam partes do corpo ou aprimorariam diretamente o desempenho neural dos indivíduos, sua atual definição volta-se para um ser humano conectado 24 horas por dia na Internet, criando, consumindo e (re)configurando dados incessantemente. Essa nova realidade nos coloca questões instigantes, como por exemplo: A interação com o mundo que nos cerca e com os demais indivíduos na sociedade em rede favorece uma nova auto-compreensão do ser humano? As relações intersubjetivas que se constroem em diferentes contextos de publicidade e pluralismo de significados em interface com o mundo virtual, em que os seus limites são tão difusos, ainda permitem compreender o real e o virtual de forma dualista? Em busca de respostas para essas questões surgiu um novo campo de estudos chamado *ciberantropologia*, um novo domínio da antropologia que investiga particularmente as construções e reconstruções culturais nas quais as novas tecnologias estão baseadas e que, por sua vez, ajudam a moldar<sup>6</sup>.

Conforme expõe Budka et al. (2004), o termo ciberantropologia é proveniente de *ciberespaço*, expressão utilizada pela primeira vez pelo escritor de ficção científica William Gibson no seminal *Neuromancer*, publicado em 1984:

Ciberespaço. Uma alucinação consensual vivenciada diariamente por bilhões de operadores autorizados, em todas as nações, por crianças que estão

---

5 Cf. as instigantes pesquisas de Amber Case, Donna Haraway e Joseph Dumis.

6 Cf. ESCOBAR, 1994, p. 211.

---

aprendendo conceitos matemáticos... uma representação gráfica de dados abstraídos dos bancos de todos os computadores do sistema humano. Uma complexidade impensável. Linhas de luz alinhadas no não-espaco da mente, aglomerados e constelações de dados. Como luzes da cidade, se afastando... (GIBSON, 2008, p.69)

A prosa de Gibson fora paradigmática e visionária para a sua época: nessa obra, o autor antecipou não somente a compreensão de ciberespaco, mas também a influência pervasiva das tecnologias da informação e comunicação no cotidiano dos indivíduos, assim como o surgimento de ciberculturas e o conceito (ao menos em essência) de *hacker*. Sinal disso foi a introdução da expressão ciberespaco nos meios intelectuais posteriormente, sendo largamente utilizado tanto em meios estético culturais quanto acadêmicos nos anos 1990 após o crescimento de redes informatizadas e comunicação mediada por computador, assumindo o significado de um ambiente onde a comunicação através de uma rede informatizada é uma realidade.

Se tratarmos da gênese do conceito, encontraremos o prefixo “ciber” sendo empregado inicialmente nos trabalhos do matemático Norbert Wiener com o sentido de *cibernético*: uma definição científica referente a interação entre homens e máquinas, conforme seus estudos no final dos anos 1940. Ao empregar esse termo, Wiener teria em mente a noção grega de *kybernetes* – que ele compreendia como condução ou governo de uma embarcação – para descrever a direção ou controle de maquinário por parte dos homens<sup>7</sup>. Atualmente, a expressão é amplamente utilizada para definir conceitos ligados a computadores, tecnologias da

---

7 Cf. BUDKA ET AL., 2004, p. 213.



informação e as formas com que os seres humanos interagem com esses dispositivos.

Tendo em vistas esse panorama, a ciberantropologia busca investigar as mudanças estruturais nas sociedades e culturas modernas devido aos avanços no desenvolvimento de inteligências artificiais (sobretudo tecnologia de informação e computação) e da biotecnologia, sendo essas duas as bases da sua concepção<sup>8</sup>. Nas palavras de Arturo Escobar, “enquanto novo domínio da prática antropológica, o estudo da cibercultura é particularmente preocupado com a construção e reconstrução em que as novas tecnologias são baseadas e quais elas ajudam a formar” (ESCOBAR, 1994, p.211). Das duas áreas que Escobar delimita como interesses da cibercultura, a mais importante para o nosso trabalho é a que concerne aos usos de computadores, as tecnologias da informação e computação (TIC)<sup>9</sup>; não trataremos aqui das tecnologias biológicas dado o escopo do nosso trabalho.

Dentre as ramificações presentes na ciberantropologia, a *cyborg anthropology* levanta questões filosoficamente interessantes. Conforme adiantamos no começo deste trabalho, um novo tipo de ser humano emerge da interação massiva e ininterrupta entre indivíduo e computador, formando um novo estilo de vida conectado à internet<sup>10</sup>. Conforme argumenta a pesquisadora Amber Case na sua apresentação no TED Talks<sup>11</sup>, não é o caso que

---

8 Conforme definido no importante texto de Arturo Escobar *Welcome to Cyberia: notes of the anthropology of cyberculture*, publicado em 1994.

9 Usualmente, nos referimos às TICs como Tecnologias de Informação e Comunicação. Aqui, mantivemos o termo conforme utilizado por Escobar.

10 O estudo da *cyber anthropology* não se limita apenas a esse aspecto, possuindo um vasto campo de atuação. Optamos por esse em específico por questões metodológicas e de escopo do nosso trabalho.

11 *We are all cyborgs now*. Vídeo disponível em <[http://www.ted.com/talks/amber\\_case\\_we\\_are\\_all\\_cyborgs\\_now/](http://www.ted.com/talks/amber_case_we_are_all_cyborgs_now/)>

estejamos conectados a todo mundo o tempo todo, mas podemos nos conectar à rede a qualquer hora que quisermos. Isso traz, segundo ela, efeitos psicológicos derivados dessa facilidade. No seu entendimento, a falta de dedicação pessoal à reflexão mental é uma das mais preocupantes porque não há mais a preocupação do indivíduo desacelerar e parar para pensar acerca das coisas que ocorrem, pois ele está sendo bombardeado a todo instante por novas informações trazidas por pessoas que disputam a sua atenção em diversas formas de interfaces de tempo simultâneas (redes sociais, e-mails, sms, etc.). A falta de estímulos externos é o que proporciona o momento em que há uma criação do Eu, onde os indivíduos traçam planos de longo prazo e buscam o autoconhecimento. Somente após esse movimento de autoconhecimento que os seres humanos podem construir uma segunda identidade legítima para essas interações, em vez de lidar a todo instante com as informações que não param de chegar. Apesar desse ponto negativo, Case ressalta que as diversas redes humanas formadas com o auxílio da internet assumem uma forma bastante orgânica, sublinhando que nunca estivemos tão conectados quanto agora. Isso não diz que as máquinas estão dominando o mundo, mas nos auxiliam no nosso desenvolvimento ao proporcionar essa conexão intersubjetiva além de ser um *medium* para uma cocriação constante do ser humano em um mundo onde as fronteiras físicas geográficas pouco significam quanto à interação entre os indivíduos.

Já Kerckhove (1995) define esse novo ser humano emergente dos usos da internet e demais tecnologias de ponta como *humano de velocidade*. Segundo ele, os homens e as mulheres da velocidade se distinguem dos demais devido a sua capacidade de reagir comunicativamente a fatos ou pessoas, enquanto mantém suas características que os tornam diferentes dos seus pares. No que toca à receptividade de informações, sua posição diverge de Amber Case: para ele, os indivíduos conectados à rede não são

receptores passivos de informações como era típico da era das TIC's tradicionais (rádio, televisão, jornais), meios de comunicação de massa onde havia um *input* que multiplicava informações para diversos *outputs* que não podiam interagir diretamente com a fonte; ao contrário, os humanos de velocidade agora assumem um papel central ativo na produção de conteúdos que serão multiplicados:

A nova situação é bastante paradoxal: como tudo acelera à sua volta, o homem da velocidade não se pode dar ao luxo de desacelerar. No centro das coisas, os homens e as mulheres da velocidade não se movem. A sua velocidade é o acesso instantâneo que têm às coisas e à informação. As pessoas da velocidade não são sobretudo consumidores, mas sim produtores e agentes. A sua produção e as suas ações são marcadas pelo seu caráter pessoal. (KERCKHOVE, 1995, p. 186)

Observe que na época em que Kerckhove publicou essas palavras, a Internet ainda não nos oferecia meios mais complexos de interação, como as redes sociais ou a transmissão de vídeos ao vivo pela *web*; a compreensão de conexão em banda larga não existia (ao menos para o usuário civil). Aqui, havia listas de e-mail, fóruns de discussão, salas de bate-papo: o uso doméstico da Internet dava seus primeiros passos, mas suas potencialidades já eram consideradas no meio acadêmico.

O autor também ressalta uma característica curiosa presente no trato humano em relação aos computadores: a busca de “humanizar” essas máquinas. Com vistas a esse ideal, designers desenvolvem projetos que trazem feições antropomórficas para *hardwares*; alguns *softwares* são criados para reagir a comandos de voz e possuem interface que

emulam a fala humana<sup>12</sup>, programas capazes de manter uma conversação coerente e agradável aos nossos ouvidos enquanto outros são projetados de maneira que possam perceber linguagens naturais em tantas combinações forem possíveis, almejando desenvolver tradutores de última geração<sup>13</sup>. Eventualmente, o desenho do maquinário não responde diretamente a sua função ou eficácia, mas se aproxima ainda que vagamente do que conseguimos reconhecer como feições humanoides. Tais esforços denotam uma vontade crescente de naturalizar ainda mais os usos dessas tecnologias.

Concentramo-nos, até o momento, no indivíduo e sua relação com o meio, os usos das tecnologias no seu dia a dia e como a forma de lidar com as informações se alterou. É pertinente voltarmos nosso escrutínio para as relações interpessoais. Muito se objetou sobre como o uso crescente da Internet poderia levar a um novo tipo de alienação do mundo físico ou a um individualismo extremo causado pela diluição da tendência humana de socialização. Para Manuel Castells (2001), essas objeções não tratam de problemas reais pois tais posturas demonstram mais padrões sociais e inclinações pessoais do que diagnosticam um comportamento generalizado daquelas pessoas que se conectam à Internet. Segundo suas palavras,

[...] não é a Internet que cria um padrão de individualismo em rede, mas seu desenvolvimento que fornece um suporte material apropriado para a difusão do individualismo em rede como a forma dominante de sociabilidade. O individualismo em

---

12 Consideremos, como exemplos, os *softwares Siri*, projetado pela *Apple*; *Cortana*, da *Microsoft*; e função *OK Google*, presente nos telefones celulares com o sistema operacional *Android* que visa facilitar pesquisas na Internet através de comandos de voz.

13 KERCKHOVE, 1995, p.187.

rede é um padrão social, não um acúmulo de indivíduos isolados. O que ocorre é antes que indivíduos montam suas redes, on-line e off-line, com base em seus interesses, valores, afinidades e projetos. Por causa da flexibilidade e do poder de comunicação da Internet, a interação social on-line desempenha crescente papel na organização social como um todo. As redes on-line, quando se estabilizam em sua prática, podem formar comunidades, comunidades virtuais, diferentes das físicas, mas não necessariamente menos intensas ou menos eficazes na criação de laços e na mobilização. (CASTELLS, 2001, p. 109)

Se as palavras de Castells são corretas, podemos dizer que a Internet colabora com a formação de grupos e laços sociais ao invés de potencializar o individualismo. Isso leva diretamente à gênese de redes humanas refletidas nos dois ambientes, concreto e virtual. Notemos que os seres humanos constituem redes relacionais há séculos: inicialmente com os clãs, depois com a formação de sociedades e evolução para os Estados conforme conhecemos. Dentro dessas estruturas que se complexificaram com a progressão das eras, redes humanas baseadas em necessidades também surgiram: consideremos por um momento as relações comerciais, a necessidade de segurança, questões políticas. Todas essas interações necessitam necessariamente de um intercâmbio intersubjetivo de informações (ao menos inicialmente), ou seja, trazem consigo a necessidade de uma rede interativa entre indivíduos que buscam objetivos comuns. Dessa forma, como sublinha Castells (2001), a formação de redes é uma atividade antiga entre os seres humanos que recebeu uma nova vida mediante a criação de “redes de informação energizadas pela Internet” (2001, p.7). Se prestarmos atenção à formação de grupos nas redes sociais da Internet, veremos que a grande maioria das aglutinações

correspondem a círculos de amizades compostas por pessoas que possuem algum grau de proximidade na sociedade “concreta”. Isso chama a atenção para o fato de que as redes sociais da Internet também são um reflexo das redes humanas constituídas fora do ambiente virtual, aprimoradas com a possibilidade de acolher pessoas externas aos círculos de proximidade, o que torna a interação dinâmica não presa aos limites geográficos impostos pelas relações interpessoais concretas.

Tendo em vista essa facilidade na formação de grupos e laços sociais, sejam eles fortes ou fracos, notamos que o comportamento dos indivíduos na Internet reflete suas peculiaridades e a busca de satisfação de suas necessidades, ainda que elas possam ser fortemente reprimidas pelas práticas e convenções sociais no mundo concreto ou na psiquê dos seres humanos. Na interação com outros indivíduos nas redes proporcionada pelo ciberespaço, encontramos presente tanto a busca pela construção de uma identidade própria ou coletiva quanto a formação de grupos extremistas de reação, tais como neonazistas, xenófobos ou homófobos. Ou seja, não encontramos somente reflexos de nossas virtudes e sociabilidade, mas também reverbera também aquilo que temos de ruim e reprovável. Eis apenas algumas vicissitudes encontradas nessa era hiperconectada na qual vivemos.

Entretanto, esses argumentos que expomos até aqui oferecem apenas o pano de fundo de uma configuração social que torna possível a interação entre os indivíduos interconectados à Internet. Esse panorama empírico que descrevemos não constitui um cenário de todo suficiente nem oferece um resultado completo para nossa investigação. Portanto, nas próximas seções do presente trabalho, realizaremos um diagnóstico especulativo filosófico da relação intersubjetiva atual visando tanto uma antropologia da tecnologia e quanto ao cosmopolitismo humano, conforme pensou Immanuel Kant; adiante, forneceremos

um diagnóstico da lógica imanente que põe em curso as redes comunicativas considerando suas linguagens e a forma com que o ser humano constitui sua identidade enquanto inserido nas redes sociais, uma análise baseada na Lógica da Essência de Hegel que nos auxiliará na circunscrição do *ciberantropos*.

## **2 – ANTROPOLOGIA DA TECNOLOGIA: O SER HUMANO COSMOPOLITA E A *INSOCIÁVEL SOCIABILIDADE* HUMANA**

Fischer propõe uma antropologia da ciência e da tecnologia para a nova geração de modo a traduzir as genealogias herdadas para os futuros públicos. Os futuros públicos difundem-se de modo global, onde o conhecimento é gerado e as infraestruturas construídas de modo a implicar engajamentos e pluralismo cultural. Os futuros públicos surgem em todos os níveis, por exemplo, nas ciências, na implementação da *World Wide Web*, nos laboratórios etc. Os futuros públicos constituem-se onde as múltiplas tecnologias interagem para criar contextos de tomada de decisões, por exemplo, éticas ou políticas.

As mudanças operadas passando pela sociologia da ciência mertoniana (Robert Merton acentua a objetividade neutra); depois, para a *Sociology of Scientific Knowledge* (SSK) que analisa o que os cientistas fazem; mais ainda, para a *Social Construction of Technology* (SCOT) em que os construtivistas sociais defendem que a tecnologia não determina a ação humana, mas é esta que constrói a tecnologia; enfim, a mudança das etnografias antropologicamente informadas, isto é, a etnografia virtual que coleta dados através do ambiente virtual, utilizando os diversos materiais acessíveis na rede, faz análises, interpreta e observa comunidades no ciberespaço. As antropologias da ciência e da tecnologia devem estar “atentas aos conversores culturais das comunidades heterogêneas nas quais as ciências são

cultivadas e as tecnologias povoadas, e às instituições sociais reflexivas, dentro das quais as tecnociências médicas, ambientais, informacionais e outras devem cada vez mais operar” (Fischer, 2009, p. 73).

As instituições sociais reflexivas são organizações autodirigidas e respondem a novas circunstâncias mais rapidamente do que “as formas burocráticas e rígidas dos impérios agrários, das sociedades industriais e das economias que funcionam como sistemas fechados, em regimes de controle de produção (*input-output*) e planejados” (id. p. 74). As instituições reflexivas são sensíveis às demandas por tomadas de decisões democráticas em sociedades plurais. A antropologia da ciência e da tecnologia, afirma Fisher, precisa estar atenta para tornar essas instituições mais reflexivas, inclusivas e abertas “à negociação dos interesses, das exigências e das demandas em conflito, de forma a estabelecer condições de legitimidade, sem, assim, torna-las ingovernáveis ou formalistas” (id. p. 75).

Movemo-nos para mundos interconectados a partir da infraestrutura da informática que requerem novos modos de tomada de decisão social reflexiva, implicando valores instrumentais, sociais e culturais diferentes. Ainda precisamos da antropologia da ciência e da tecnologia para criar e reconstruir formas de vida emergentes, segundo as linguagens de programação orientadas para o objeto dos SSK, da SCOT e as análises sociais das etnografias virtuais para reconstruir as esferas públicas, da sociedade civil e da política.

Fischer descreve quatro genealogias das antropologias da ciência e da tecnologia: Tramas culturais, epistemologias e democracias vindouras; linguagens de programação orientadas pelo objeto: SSK, SCOT e ANT; etnografias antropologicamente informadas da ciência e da tecnologia; e os mundos tecnocientíficos cosmopolitas emergentes do século XXI.



1ª *Tramas culturais, epistemologias e democracias vindouras* (anos 1930 e 60): Nesse período três debates são relevantes: O debate sobre a tecnologia (Heidegger versus Escola de Frankfurt); o debate sobre a definição, da autonomia e da unidade da ciência (Círculo de Viena; J.D. Bernal versus Michael Polanyi); o debate sobre fenomenologia (1950-50) e seus sucessores no período do pós-guerra (1968): o estruturalismo, a hermenêutica e o pós-estruturalismo como método tanto nas ciências naturais como nas ciências sociais (cf. id. p. 79). Nos debates sobre a tecnologia dos anos 1930, a questão era, de um lado, o equilíbrio entre a regulação ou direção social, e de outro, a individuação e as responsabilidades morais no âmbito dos poderes organizacionais e infraestruturais. Tudo isso, no pós-guerra, focou-se no debate entre a fenomenologia, o existencialismo e o estruturalismo (cf. id. p. 88).

A partir da perspectiva do século XXI, todos estes debates “constituem uma espécie de pré-história dos estudos da ciência, tecnologia e sociedade (STS), no sentido de terem demarcado temporal e conceitualmente um território a ser pesquisado pelas gerações seguintes” (id. p. 80). As guerras da ciência, autonomia da ciência versus aplicação para fins sociais, demarcação e método continuam valendo como sinapses produtivas de novos contextos epistemológicos.

2ª *Linguagens de programação orientadas pelo objeto: SSK, SCOT e ANT* (anos 1980): Os programadores de computadores servem-se de objetos já prontos para efetuar a programação. O modelo de programação serve como uma ferramenta para criar conceitos, vocabulários, metáforas e rediscutir utilidades, significados e justificações. As linguagens orientadas para o objeto ao “estilo STS são entidades duplas, simultaneamente ferramentas e protocolos para reprodução confiável e geradora de excesso, de surpresa e de inesperado”, porém, “sugiro que esse lado puritano (disciplinador, apolíneo, de pura razão) do protocolo necessita de um certo afrouxamento em favor do lado

experimental alegre (nietzschiano, dionisiaco, de produção de excesso) ” (id. p. 98).

A denominada nova sociologia da ciência - STS (ciência, tecnologia e sociedade), SSK (ciência social do conhecimento), SCOT (construção social da tecnologia) e ANT (teoria do ator-rede) – ajuda a compreender a infraestrutura e instituições de nossas sociedades contemporâneas, bem como a entender as novas identidades, categorias, objetos e formas culturais, vocabulários e enfoques para uma antropologia dos mundos tecnocientíficos do século XXI.

3ª *Etnografias antropológicamente informadas da ciência e da tecnologia* (dos anos 1980 ao presente): A etnografia das ciências e da tecnologia procurou compreender as rápidas mudanças, ampliando a visão das sociologias da ciência, apresentando atores, responsabilidades institucionais, surgimento de novas instituições reflexivas, os conhecimentos ambientais e ecológicos; os mundos em rede incluindo os computadores, os sistemas de software, a internet e os sistemas em rede tornaram-se espaços de condições pós-modernas do conhecimento.

Constata-se o surgimento de instituições sociais reflexivas e novos públicos: “Trata-se de uma mutação da esfera pública do século XXIII, criada por meio de jornais e de discussões em cafés, com seus ideais reguladores entre a sociedade civil e o Estado (Habermas, 1962), e da noção de Dewey (1927) do público como consequência inesperada da ação política que os especialistas não puderam prever ou antecipar” (Id. p. 116). Esses novos públicos recursivos, segundo Kely, preocupam-se com a autonomia, “modificação material e prática dos meios de sua própria existência como público, como um coletivo independente de outras formas do poder constituído” (2008, p.2). Esses públicos recursivos estão sempre se modificando, criando, experimentando novos protocolos, padrões técnicos, debatendo o significado cultural das mudanças e opções

infraestruturais, monitorando códigos acadêmicos e comerciais, pressionando por soluções para que o direito e o mercado mais do que inibir possam garantir abertura a direitos autorais e segredos comerciais. Não se trata apenas de uma instituição social reflexiva, mas de públicos recursivos em “que essa invenção e esse controle precisam ser amplamente compartilhados, abertamente examinados e cuidadosamente monitorados” (Id, p. 117). Fischer conclui a análise sobre a terceira genealogia afirmando que ela “é composta por investimentos nos mundos para além do laboratório, por uma problemática de emergência e por um método etnográfico de encontro epistemológico de tipo antropológico”, isto é, “a reconstrução de um projeto antropológico transcultural, geograficamente disperso, linguisticamente informado e historicamente variado” (Id. p. 123).

*4ª Os mundos tecnocientíficos cosmopolíticos emergentes do século XXI: A antropologia está face à novos objetos epistêmicos dialógicos que surgem nas relações agonísticas, competitivas e transnacionais, em que “o discurso cívico e ético desloca-se dos direitos universais e das questões de fato para as questões de valor, a ética médica, a convivência com a alteridade e a atenção ao rosto do outro” (Id. p. 128).*

A cosmopolítica tecnocientífica que encara o desenvolvimento da ciência e da tecnologia em um contexto global – político, econômico, material e de rede – mais do que como cadeias simplificadas de histórias das ideias no âmbito das diferentes disciplinas, constitui um terreno, um “platô ético” que transforma o pensamento tradicional sobre a relação centro-periferia e sobre as relações imperiais de poder, sobre o papel das linhagens de orientação dos cientistas nacionais e transnacionais, sobre a mobilidade de cientistas e sobre a pluralidade das manifestações concretas de projetos, competições, colaborações e agenciamentos (id. p. 132).

Trata-se da criação de uma nova consciência política a partir do agenciamento dos recursos políticos, das comunidades tecnocientíficas no seio das novas gerações de cientistas, engenheiros, físicos, pesquisadores e públicos em geral. Portanto, o desafio é conceber instituições sociais reflexivas que ajudem a construir os públicos que se constituem à nossa volta de forma recursiva. Vive-se uma nova era da criação de novos tipos de públicos recursivos a partir de experiências de rede em expansão. “Os mundos cosmopolíticos da cosmociência estão se tornando cada vez mais diversos, disseminados e dependentes de uma heterogeneidade que, ao mesmo tempo, exige e anima as antropologias vindouras” (Id. p. 140).

As quatro genealogias descritas acima são complementares em suas tramas culturais, mundos e instituições sociais e agenciamentos tecnocientíficos. Segundo Fischer, a antropologia da tecnologia não pode mais contentar-se com denúncias genéricas da alienação do mercado, da tecnicização da vida ou da globalização, mas atentar para os futuros públicos mais conectados em rede, mais transparentes e mais acessíveis. As antropologias vindouras apontam para processos diaspóricos e formação de identidades híbridas e transnacionais.

A antropologia da tecnociência leva em conta as formas emergentes dos futuros públicos cosmopolitas institucionalizados pelas redes sociais e suas implicações na economia política. A antropologia kantiana<sup>14</sup> deixou-nos um

---

<sup>14</sup> “No século XXI, os cosmopolitismos e a cosmopolítica se tornaram parte de uma série de slogans que fazem, em princípio, reviver, que retributam e reiniciam os processos que Immanuel Kant observou e promoveu, embora hoje sob as condições transformadas da globalização ou *mundialização* teletecnológica. As antropologias pós-kantianas são mensagens de Kant para futuros que ele não podia imaginar, futuros que são rendimentos dos investimentos iluministas em carteiras globais expandidas” (Fischer, 2009, p. 199-200).

legado dos debates sobre os cosmopolitismos utópicos e distópicos e as antropologias vindouras. Os contextos institucionais reflexivos e as genealogias das antropologias da ciência e da tecnologia apresentadas, rapidamente, descrevem conceitos, modelos, comparações e contrastes sobre a pesquisa em antropologia e suas conexões com o cultural, o natural, o corporal, o científico e o tecnológico. Fischer apresenta uma antropologia dinâmica conectada com os problemas atuais, como a ciência e a tecnologia “sem perder sua humanidade”, mantendo, tensionalmente, os pés plantados tanto nas ciências sociais como nas humanidades (cf. Fischer, p. 199). “Uma tal antropologia não se pergunta apenas o que são os seres humanos, mas o que se pode esperar deles, de suas ‘sociabilidades insociáveis’, que em princípio, deveriam ser capazes do exercício da liberdade e do refinamento das moralidades sociais” (Id. p. 199). As sociabilidades não se encontram já dadas como a ciência e a tecnologia, mas estão sempre em construção e inovação, em invenção e criação. Trata-se de sociabilidades que resistem à sociabilidade, isto é, a configurar-se ao dever ser da humanidade segundo éticas e cidadanias cosmopolitas. A intensa pressão da conectividade conflitiva e contraditória das redes sociais inserem o ser humano num contexto que opera “a partir de desafios mutantes e intensificantes de complexidade, diversidade e alteridade” (Id. p. 199).

A antropologia kantiana faz um diagnóstico penetrante do ser humano, pois este carrega em si a contradição da “insociável sociabilidade”. De um ponto de vista antropológico, Kant vincula a finalidade da natureza humana com o desenvolvimento das disposições racionais da humanidade e sociedade civil na expressão da insociável sociabilidade, explicitada na Quarta Proposição da *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (2003, p. 8):

O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o

antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade. Eu entendo aqui por antagonismo a *insociável sociabilidade* entre os homens.

Kant entende pela expressão insociável sociabilidade a tendência de os seres humanos viverem em comum e, ao mesmo tempo, viverem isolados, ou seja, há uma inclinação de associar-se e de separar-se, “porque encontra em si, ao mesmo tempo, uma qualidade insociável de querer conduzir tudo simplesmente em seu proveito” (2003, p. 8). Por isso a vida social dos seres humanos antes ou depois da sociedade civil é marcada pela oposição entre os indivíduos. A insociabilidade humana está vinculada a três manias: a mania de honras, de dominação e de posse que podem ser compreendidas como impulsos naturais ao querer exercer uma influência sobre os outros seres humanos. Porém, a insociabilidade tem uma função de superação:

Agradecemos, pois, à natureza a intratabilidade, a vaidade que produz a inveja competitiva, pelo sempre insatisfeito desejo de ter e também de dominar! Sem eles todas as excelentes disposições naturais da humanidade permaneceriam sem desenvolvimento num sono eterno (Kant, 2003, p. 9).

A insociável sociabilidade humana é um meio para a realização da humanidade, isto é, o ingresso na sociedade civil e na confederação de nações é a condição necessária para que “a tendência natural à insociabilidade produza o melhor efeito: o progresso da humanidade em direção à realização de todas as suas disposições” (Nadai, 2006, p. 127-128).

A expressão kantiana da insociável sociabilidade explicita a contradição do ser humano em sua comunicação em redes sociais, pois nele há, de um lado, uma tendência incontornável a sociabilidade através da permanente conexão instantânea da realidade virtual e, de outro, a

insociabilidade como isolamento, separação e fragmentação em suas manias de dominação, sendo esta contradição um empuxo para o desenvolvimento de sua insociável sociabilidade e assim realizar suas melhores disposições de comunicação.

### **3 – COMUNICAÇÃO, ATUALIDADE E VIRTUALIDADE: *CIBERANTROPOS***

Considerando que a ciberantropologia trata da relação entre os seres humanos e as novas tecnologias da informação e da comunicação, nosso objetivo é, primeiramente, apresentar sob o ponto de vista lógico a manifestação reflexiva entre a objetividade e a subjetividade livre na Lógica da Essência Hegeliana, na seção Efetividade. Depois, apresentamos a implicação desta lógica nas Tecnologias da Informação e da Comunicação (TICs), ou seja, a comunicação como virtualidade. Enfim, nosso diagnóstico é que esta lógica de comunicação virtual constitui o ser humano, em que pelas mutações modernas o *homo sapiens* tornou-se *homo mobilis* e *homo comunicans: ciberantropos*. Esse movimento de comunicação funde o *homo comunicans* com as TICs, constituindo o *ciberantropos*, isto é, o ser humano comunicante virtual.

#### **3.1 – Efetividade como manifestação**

A comunicação como virtualidade encontra na teoria da efetividade hegeliana – Lógica da Essência, 3ª seção, A Efetividade – uma explicitação que nos ajuda a compreender a relação entre o sujeito e o objeto, ou seja, a simbiose entre objetividade da tecnologia da comunicação e da informação (TIC) e a subjetividade da liberdade humana, resultando no que estamos chamando o ser humano como o *ciberantropos*.

O conceito de liberdade em Hegel emerge do agir como uma manifestação que está situada num contexto

social. A teoria hegeliana do agir tem como referência lógica o conceito de *manifestação livre* que Hegel explicita no final da Lógica da Essência em transição para a Lógica do Conceito: A efetividade. “A necessidade é deste modo, a *identidade interior*; a causalidade é a manifestação da mesma, onde se suprassumiu a aparência do *ser-outro substancial* e a necessidade ascendeu à *liberdade*” (Hegel, 2014, p. 36). Esse conceito lógico de manifestação será explicitado como ação da vontade livre na *Filosofia do Direito*.

A manifestação é compreendida como um ato reflexivo do absoluto, a autoexposição processual de sua multiplicidade interna. O movimento interno do absoluto dá-se como uma realidade idêntica e diferente, ou seja, há a identidade e a diferenciação interna do todo. Hegel ao introduzir o conceito de manifestação no final da Lógica da Essência tem como objetivo fazer a transição para a Lógica do Conceito, superando as categorias da metafísica do ser e da essência que ainda tem uma determinação qualitativa e quantitativa dos dados ou das aparências sensíveis. A metafísica clássica concebe a essência como algo interior que se manifesta na exterioridade, sendo o interior diferente ontologicamente do seu exterior. Hegel entende que o efetivo é a manifestação em movimento que se diferencia de si mesmo e se determina. Ou seja, a identidade do efetivo constitui-se na sua manifestação, superando a concepção de uma identidade essencial escondida atrás do efetivo. Dá-se a identidade do interior e do exterior que se manifesta no efetivo em movimento consigo e em relação com o múltiplo exterior, preparando a transição da essência para o conceito.

O conceito de efetividade compreendido como manifestação permite superar a estrutura da essência ainda presa à resíduos dualistas. Hegel reinterpreta as categorias kantianas da relação de substancialidade, causalidade e ação/reação a partir da dinâmica da manifestação, superando o dualismo da substância interna gerando acidentes externos, da causa interna gerando efeitos externos. Essa relação



dualista de uma metafísica em que essência e aparência eram instâncias diferentes supera-se pela categoria da efetividade como manifestação livre. A estrutura da efetividade como manifestação livre supera o resíduo ontológico dualista entre essência e aparência.

Assim, Hegel compreende a efetividade como manifestação no processo em que há uma estrutura difusiva, unindo interior e exterior. O efetivo se manifesta e, ao mesmo tempo, se efetiva, ou seja, não há mais um resíduo essencial interior atrás do efetivo, mas uma unidade efusiva e dinâmica entre interior e exterior (cf. Klotz, 2014, p. 1-12).

O conceito de manifestação conforme explicitado acima permite compreender a dinâmica da comunicação virtual, pois, ocorre uma transição semelhante entre a efetividade como manifestação na lógica hegeliana e o modelo de comunicação da mídia convencional para a mídia virtual.

### **3.2 – Ser humano comunicante ou *Ciberantropos*: a identidade cibernética**

O ser humano é hoje um ciberantropos, isto é, trata-se de um novo conceito de manifestação da liberdade como interação com as tecnologias da informação e da comunicação (TICs). A antropologia da tecnologia reflete sobre esse *homo comunicans* que emerge da transversalidade entre tecnologia em rede e ser humano. Pode-se dizer que o ser humano alcançou um grau tal de liberdade de agir a partir das TICs que pode estar simultaneamente em todo espaço e tempo em comunicação e interação.

Hegel insere o conceito de *manifestação* na última seção da Lógica da Essência com a finalidade de superar a metafísica da essência. Junto com o conceito de manifestação é introduzido o conceito de liberdade, embora, aqui na Lógica não há referência ao querer e agir da vontade livre. Esse conceito de vontade livre é tratado na *Filosofia do*

*Direito*, onde Hegel afirma que a estrutura da vontade segue o modelo da lógica do conceito que se determina em universal, particular e singular (cf. Hegel, 2010, §7).

A estrutura da ação é a seguinte: a vontade tem um conteúdo que é buscado por meio de um fim. A vontade manifesta-se para realizar um conteúdo visto como seu fim. A vontade faz escolhas entre fins possíveis que lhe são dados pelas inclinações e desejos. Porém, o conteúdo e os fins das inclinações e desejos não são os dados imediatos da vontade, mas a manifestação mediada da vontade que determina o seu fim a partir de si mesmo. Os dados da vontade, isto é, as inclinações e desejos estão dialeticamente relacionados com o conteúdo e o fim da estrutura da própria vontade. A estrutura da vontade é a mesma do conceito e da manifestação, ou seja, universalidade, particularidade e singularidade. Então, a manifestação da vontade é a explicitação de seu conteúdo conceitual, isto é, um movimento processual, articulando-se na ação reflexiva da vontade em universalidade, particularidade e singularidade ao longo das esferas da *Filosofia do Direito*.

A vontade livre é “em si e para si”, manifestando seu conteúdo e fim como ação, pois a vontade deve se realizar, inicialmente, no “direito abstrato” ou privado nas “coisas”. Trata-se da manifestação externa da liberdade da pessoa. Na “moralidade” a vontade manifesta as intenções e propósitos “internos”, isto é, explicita a interioridade do sujeito autônomo. O Direito abstrato e a moralidade são figuras da vontade “livre em si e para si” que se manifesta no seu querer e agir.

Porém, nestas duas esferas há uma deficiência da manifestação da vontade, pois, de um lado, no direito abstrato a vontade é demais exterior. Ela relaciona-se com a propriedade permanecendo presa às coisas. De outro lado, na moralidade a vontade permanece mais voltada a autonomia interior e tem dificuldades de se manifestar na ação de modo coerente. Assim, a vontade manifesta-se ora

mais no exterior, ora mais no interior. Hegel resolve esta oposição ou deficiência da vontade vinculando-a a uma forma de vida em que a vontade privada da pessoa e a vontade moral do sujeito articulam-se com a vontade social, isto é, a identidade social cidadã. Então, a estrutura da manifestação explícita a vontade universal ética no querer e agir dos cidadãos.

A estrutura lógica da manifestação livre concretiza-se na ação da vontade, ou seja, a esfera da eticidade na *Filosofia do Direito* precisa ser entendida a partir da categoria lógica da manifestação livre. A identidade “ética” dos cidadãos não é mais uma essência que está no interior das pessoas, mas é uma identidade que articula interior e exterior no querer e agir dos sujeitos éticos. A substância ética não é mais uma substância fixa, mas é a manifestação da identidade livre, como na transição da Lógica da Essência para a Lógica do Conceito. Então, o agir dos cidadãos está em interação com a substância ética constituída pelas organizações da sociedade civil e do Estado. Trata-se de uma identidade que se constitui na interação entre a ação livre dos agentes particulares e a substância ética, isto é, as instituições e organizações sociais e estatais. Ser um agente particular e a estrutura ética (instituições e organizações socioestatais) formam uma interação ou conexão inseparável. O querer e o agir dos cidadãos estão immanentemente vinculados com as ações universais da estrutura ética. Em Hegel a identidade do agente cidadão é uma identidade social inserida na eticidade, isto é, nas estruturas socioestatais (cf. Klotz, 2014, p. 13-17).

Face à descrição da identidade ética do cidadão como manifestação de sua vontade livre pode-se aproximar esta leitura da lógica e da eticidade hegelianas com as tecnologias da informação e comunicação (TICs). O ciberantropos é a manifestação do ser humano comunicante que age livremente nas redes sociais. O ciberantropos é um agente com uma identidade comunicante, isto é, o agente particular constrói sua identidade interagindo com a identidade

cibernética. A identidade do internauta é inseparável de sua conexão com as tecnologias da informação e da comunicação.

### **3.3 - Comunicação e Identidade: atualidade virtual ou virtualidade atual**

**Real e virtual: Da manifestação à comunicação:** O sujeito e objeto são dissolvidos em sua realidade ontológica e constituídos na fluidez virtual na identidade ciberantropológica. A manifestação dá-se num espaço categorial da realidade como vontade de querer e agir autônomos de liberdade organizada, enquanto que a comunicação se opera num tempo categorial de querer e agir diluídos na liberdade caótica das possibilidades semi-anômicas. Temos informações infinitas e falta-nos referências, ou seja, mediação comunicativa que organize o caos criativamente.

**Redes comunicativas: Atualidade virtual e Virtualidade atual** - O *ser humano comunicante* explicita-se em redes comunicativas constituindo-se em atualidade virtual. Aristóteles criou duas categorias para explicar o movimento da realidade: potência e ato. O movimento de algo em potência abre muitas possibilidades de tornar-se uma atualidade, isto é, uma realidade de acordo com a sua finalidade. Em nossa opinião, esses dois conceitos aristotélicos ajudam a compreender o movimento das redes comunicativas, pois as pluralidades de possibilidades de conexões em rede tornam-se uma atualidade virtual, isto é, permite que se realize a finalidade dos agentes conectados na virtualidade atual do tempo-espaço. O movimento das redes dá-se na relação entre atualidade virtual e virtualidade atual. A atualidade virtual é a realidade virtual em ato como nova realidade da comunicação em rede. A virtualidade real é a possibilidade real de infinitas conexões e contradições de

comunidades, grupos e pessoas de estar e viver em redes de comunicação.

**Vida móvel e atualidade tempo-espaço virtual** – A disseminação crescente do acesso às redes sociais conectam as pessoas de todos os lugares do planeta e dissolvem a relação vital tempo-espaço moderno para uma vida móvel. Todos somos locais e globais ao mesmo tempo em nossa vida cotidiana, pois nos comunicamos e podemos opinar e nos engajar com fatos, projetos sociopolíticos e pessoas ao redor do planeta. Então, o tempo-espaço é redefinido em sua cronologia e linearidade para conceitos de vida móvel em atualidade e virtualidade.

**Instituições e poder, vigilância e liberdade** – As organizações e instituições convencionais e suas narrativas ideológicas de legitimidade têm dificuldade em adaptar-se aos novos cenários de uma sociedade em rede. O ser humano comunicante é cético em relação aos poderes convencionais em sentido amplo. Porém, trata-se de um ceticismo alternativo, isto é, o ser humano comunicante nega os poderes constituídos e afirma novas comunicações estabelecendo novos vínculos vivências, novos grupos de atualidade virtual, novos conhecimentos em rede, enfim, uma nova identidade, explicitada na ciberantropologia. Esta é a base para propor um novo poder, outros preferem resignificar o poder a partir de novas experiências do exercício consultivo e/ou deliberativo da opinião em rede.

A prática do poder tem um componente imanente que é o controle concentrado da comunicação. Porém, na atualidade virtual o poder concentrado torna-se uma virtualidade atual com possibilidades de liberdade de poder incontrolável, embora possa ser vigiado. A liberdade na vida móvel é tecida de uma rede de informações colaborativas que constitui um novo poder pela acessibilidade quantitativa e a consequente filtragem seletiva dos temas e problemas

postos pela agenda das redes comunicativas. Então, há uma mútua vigilância ou se quisermos uma vigilância institucional para coibir crimes e intolerâncias fundamentalistas, porém, rompe-se o controle do poder convencional de cercear o caos criativo de uma vida móvel constituída na atualidade virtual.

Por exemplo, a opinião política ou a opinião religiosa não precisa passar pelos partidos políticos e os meios de propaganda, ou pelas igrejas e suas doutrinas, pois a liberdade de expressar a opinião pelas redes comunicativas permite a constituição de um poder da opinião que rompe o monopólio e o controle das opiniões e instaura um novo poder colaborativo e participativo. As manifestações e protestos das multidões usam as mesmas redes sociais, possibilitando a diversidade de públicos e de debates plurais, em que a comunicação e a informação não são controladas, embora sejam de certo modo vigiadas.

### **Conflito e convivência, fundamentalismos e rebeldia –**

Em qualquer sociedade o conflito e a convivência são inerentes ao ser humano. A sociedade em rede em que o tempo-espaço são uma atualidade virtual, permite o contato e a proximidade de culturas, de mentalidades e comportamentos. A rede é uma virtualidade atual que possibilita expressar toda forma de boato e opinião. Por isso, a rede pode veicular todo tipo de fundamentalismo intolerante ou formas de crime que precisam ser punidos.

Ouve-se, frequentemente, opiniões de que as redes sociais aumentam os crimes e as intolerâncias e discriminações. Porém, há que se notar que isso está na própria sociedade e as redes nada mais fazem do que explicitar o que está presente ou latente na sociedade. O que ocorre é que o acesso e a liberdade das redes comunicativas rompem com os sistemas de controle do politicamente correto, permitindo a expressão, ao mesmo tempo, da

contradição entre fundamentalismos intolerantes e rebeldias caóticas.

Pode-se usar a analogia do espelho para compreender este fenômeno, isto é, quando olhamos a internet, vemos o espelho da própria sociedade, com a diferença de que a pessoa não se enxerga apenas ela sozinha, mas toda a sociedade num único espelho. Assim como na sociedade há grupos que se formam a partir dos mesmos interesses e opiniões, da mesma maneira a internet reflete os grupos sociais e o que poderia ampliar e abrir o debate, pode tornar-se polarizado. Porém, não se pode dizer que as redes sociais apenas espelham mecanicamente o mundo físico da sociedade, pois elas abrem brechas para troca de ideias entre grupos divergentes e permite que haja coexistência e convivência entre pessoas, grupos, organizações e movimentos opostos.

Esse fenômeno de espelhamento ocorre também na mídia tradicional, pois os espectadores, leitores e ouvintes escolhem o meio que esteja de acordo com seus interesses e opiniões. Essa fragmentação já está presente antes da rede, porém, agora com as redes sociais esse fenômeno cresce em amplitude e aumenta a contradição, acelerando processos no tempo-espaço.

**Emoções, imagem e linguagem universal** – De acordo com o neurologista António Damásio toda expressão racional está baseada em emoções. Na pesquisa publicada no livro *O Erro de Descartes* (1995), ele demonstra o papel das emoções em relação à razão, ou seja, a razão pura não existe, pois, afirma ele, nós pensamos com o nosso corpo e nossas emoções. O comportamento humano tem, portanto, uma base emocional forte, capaz de determinar a vontade e as ações. As emoções afloram imediatamente através de imagens, ou seja, a imagem é um meio por excelência para expressar emoções. As imagens são, portanto, meios poderosos para gerar emoções. Por exemplo, as imagens de

multidões e de eventos são inseridas, imediatamente, na rede e provocam interações. A geração de imagens pode ser produzida e distribuída em qualquer lugar e por qualquer pessoa do planeta através de um smartphone. A rapidez e a instantaneidade da divulgação de imagens comparam-se a transmissão viral de passar de uma pessoa para outra a emoção e provocando uma reação compreensível por todos. Por isso, afirma-se que a imagem é a linguagem universal apreendida por todo o ser humano comunicante, constituindo-se em identidade cibernética (cf. Castells, 2015).

## CONCLUSÃO

Portanto, entendemos que (1) a ciberantropologia identificou a constituição de uma nova identidade do ser humano formando redes humanas na interface entre a tecnociência e as redes sociais. Avançamos, (2) interdisciplinarmente, no diálogo entre a antropologia da tecnociência e a filosofia, em que se descreveu a gênese dos processos dos novos públicos que surgem onde há múltiplas tecnologias conectadas para criar contextos de tomada de decisões em todos os níveis de publicidade no embate, descrito por Kant, da “insociável sociabilidade” humana cosmopolita. E concluímos que (3) a comunicação como virtualidade encontra na teoria da efetividade hegeliana uma explicitação que nos ajuda a compreender a relação entre o sujeito e o objeto, ou seja, a simbiose entre objetividade da tecnologia da comunicação e da informação (TIC) e a subjetividade da liberdade humana, fazendo emergir uma nova figura do ser humano como o *ciberantropos*.



**REFERÊNCIAS**

- BUDKA, Philipp; KREMSER, Manfred. "CyberAnthropology – Anthropology of CyberCulture". In: *Contemporary issues in socio-cultural anthropology: Perspectives and research activities from Austria*. KHITTEL, Stefan et alli (ed.). Vienna: Loecker, 2004, pp. 213–226.
- CASTELLS, Manuel. *A galáxia da Internet: reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2001.
- ESCOBAR, Arturo. "Welcome to Cyberia: notes of the anthropology of cyberculture". In: *Current anthropology*, volume 35, n. 3, june 1994, pp. 211-231.
- FISCHER, Michael M.J. *Futuros Antropológicos*. Redefinindo a cultura na era tecnológica. Trad. Luiz F. D. Duarte. Rio de Janeiro: 2009.
- GIBSON, William. *Neuromancer*. Tradução de Fábio Fernandes. 4 ed. São Paulo: Aleph, 2008.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência do Estado em Compêndio*. Tradução, notas, glossário e bibliografia de Paulo Meneses et alli. São Paulo: Loyola; São Leopoldo: UNISINOS, 2010.
- HEGEL, G. W. F. A Efetividade. In: HEGEL, G. W. F. *Wissenschaft der Logik - II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, v. 6. Tradução de Christian Iber, Michela Bordignon, Agemir Bavaresco, Marloren Miranda e Tomás F. Menk. Revisão Técnica: Luis Sander, Porto Alegre, 2014, texto usado em Seminário.

---

NADAI, Bruno. *Teleologia e História em Kant: a Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Filosofia da USP, São Paulo, 2006.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KELTY, Christopher. *Two Bits: Free Software and the Social Imagination after the Internet*. Durham, Duke University Press, 2008.

KERCKHOVE, Derrick de. *A pele da cultura*. Lisboa: Relógio D'Água, 1995, p. 294.

KLOTZ, Christian. *Manifestação e Liberdade em Hegel*. Texto impresso apresentado na XVI ANPOF, Campos do Jordão 2014, 17 p.

### **Websites:**

<http://ciberanthropos.blogspot.com.br/>

[http://www.ted.com/talks/amber\\_case\\_we\\_are\\_all\\_cyborgs\\_now/](http://www.ted.com/talks/amber_case_we_are_all_cyborgs_now/)

[https://pt.wikipedia.org/wiki/Teoria\\_ator-rede](https://pt.wikipedia.org/wiki/Teoria_ator-rede)

<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2015/05/a-imagem-e-o-nosso-esperanto-diz-manuel-castells-4760608.html>

<http://www.ige.unicamp.br/react/content/rede>