

Seriam as novas tecnologias suficientes para caracterizar uma nova fase na história humana? ¹

Marcio Acselrad¹

Resumo:

A época dos meios de comunicação hiper-desenvolvidos, do computador e das próteses de toda ordem é também aquela em que o sujeito arrisca se perder, se mesclar e se hibridizar de modo irreversível. A paradoxalidade, recalcada nos períodos anteriores da modernidade, emerge e torna-se explícita: a perda do corpo próprio é simultânea da cultura da individuação pelo consumo, a exacerbação dos valores egóicos é contemporânea do desaparecimento do eu, a era do desejo é também aquela em que o desejo não parece mais ser capaz de fazer diferença. A evidenciação destes paradoxos pela implantação de tecnologias que tornam o indivíduo estranho a si mesmo não é a solução mas apenas aponta para o problema que é o nosso desconforto. Desta forma buscaremos, neste trabalho, discutir se as novas tecnologias caracterizam ou não uma nova fase para a história humana.

Palavras chave: modernidade tecnologia subjetividade

Uma caracterização da modernidade

Na busca de uma caracterização precisa da modernidade, esbarramos em uma dificuldade que pode representar um risco de imobilização. A palavra ‘modernidade’, tanto quando diz respeito a um período histórico quanto quando fala de uma experiência e uma atitude é demasiado complexa para ser contida em simples palavras. Quando falamos de época moderna, por exemplo, vemos que não há unanimidade quanto a seus limites temporais, sendo alvos de controvérsia tanto o seu início quanto seu possível fim.

No que diz respeito à experiência ou à atitude, esta nos fala antes de mais nada de um certo modo de afetar o mundo e de ser por ele afetado que nem sempre é captado com

¹ Doutor em Comunicação pela Escola de Comunicação da UFRJ e Professor da Faculdade Pinheiro



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

precisão por palavras e conceitos mas que paira sobre tudo e todos como um espírito, um modo de ser, de ver e de agir. Não devemos encarar esta dificuldade conceitual como um empecilho ao trabalho mas sim como um alerta: a experiência moderna escapa a uma delimitação exata, desliza do campo do conhecimento para o da vida, em uma palavra, transborda. Por este motivo precisaremos de um método que saiba lidar com este transbordamento, um método transdisciplinar e supra-descritivo. “Incapazes de pensarem a experiência do transbordamento, as ciências (descritivas) nunca diriam a verdade; suas proposições serão sem dúvida úteis, corretas, valiosas, em suma, adequadas, mas nunca verdadeiras. Queremos o humano.” (D’AMARAL, 1985, p. 45)

Feitas estas ressalvas, vamos em busca de nosso objeto. Em que consiste este *ethos* moderno em que estamos mergulhados? Para que direções ele aponta? Aproximações diversas podem ser buscadas. Vejamos algumas delas.

Muitas são as idéias que se associam à modernidade. Tentaremos destrinchar algumas delas, a fim de situar melhor a questão que iremos discutir. Antes de mais nada, trata-se de um período histórico como tantos outros que se sucederam desde que o homem começou a narrar sua trajetória sobre o planeta. A modernidade, deste ponto de vista, situa-se dentro de uma grade conceitual espaço-temporal que chamamos história. Neste sentido ela teria um começo que caberia precisar no tempo, e quem sabe também um fim, bem como uma localização espacial encarnada em uma certa geografia.

A segunda idéia é uma provocação filosófica: diz respeito a uma atitude que se pode chamar de moderna. Esta seria uma proposta a um tempo mais radical e existencial, uma vez que não lida com uma época precisa mas antes com uma tomada de posição do homem diante do mundo, uma forma crítica de ver as coisas que não se restringe a limites espaciais e temporais. É a posição defendida por Michel Foucault: “Referindo-me então ao texto de Kant me pergunto se não podemos encarar a modernidade mais como uma atitude que como um período da história”. (FOUCAULT, 1994, p. 568)

A atitude moderna se daria sempre no presente, sendo definida como “um modo de



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

relação para com a atualidade, uma escolha voluntária feita por alguns, uma maneira de pensar e sentir, de agir e de se conduzir que marca um pertencimento e se apresenta como uma tarefa”. (FOUCAULT, *idem*)

Assim, diz Foucault, o contrário da modernidade não é a pós ou a pré-modernidade mas sim a ‘contra-modernidade’, isto é, uma atitude que nega os valores modernos e não aceita a tarefa por eles proposta. As duas idéias, a modernidade pensada como época e como atitude, não são contraditórias mas sim complementares se tivermos a leveza suficiente que permita pensar para além dos limites das disciplinas convencionais, no caso a história e a filosofia. A modernidade será aqui considerada de modo complexo e paradoxal, ao mesmo tempo um período histórico e uma atitude existencial. Ela se dá num tempo e num espaço passados mas também no aqui e no agora.

No que diz respeito a sua determinação espaço-temporal, utilizaremos a cronologia proposta por Berman, que divide em três as fases de consolidação da era moderna. A primeira fase ocorre na Europa e vai do início do século dezesseis ao fim do século dezoito. Neste momento de transição a maioria das pessoas, egressas de um mundo rural e medieval, ainda não tem noção do que esteja se passando e apenas umas poucas começam a experimentar a vida moderna. Nesta fase serão lançadas algumas das bases teóricas que moldarão a modernidade, principalmente a partir do pensamento iluminista do século dezoito. (BERMAN, 1987, p. 17)

A segunda fase, ainda predominantemente européia, tem início com a revolução francesa, em que ganha vida um grande e moderno público que compartilha o sentimento de viver em uma era revolucionária. É época rica em termos de comunicação, de circulação de idéias e de produção de utopias, ela termina com o final do século dezanove, quando o projeto moderno começa a ser alvo de críticas veementes por parte de filósofos, como Nietzsche, das artes e da nascente psicanálise.

A terceira fase, a mais paradoxal e complexa das três, talvez devido ao fato de não termos para com ela qualquer distanciamento temporal, começa com o século vinte e lança as bases para a modernidade mundial planetária. A época em que se atingem espetaculares



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

triunfos nas artes, na técnica e na ciência é também a que apresenta uma crescente fragmentação e perda do sentido para a vida dos indivíduos. Aqui a modernidade ameaça perder o contato com sua proposta inicial e mergulha numa crise de todos os valores que coloca em risco o resultado de sua aposta. As compensações tecno-científicas, que buscam suprir esta nova perda de sentido, resultam em uma época de muita informação, mas de pouca comunicação. É a partir daqui que nossa pergunta começa a inquietar: seriam as novas tecnologias suficientes para caracterizar uma nova fase da história humana?

A época dos meios de comunicação hiper-desenvolvidos, do computador e das próteses de toda ordem é também aquela em que o sujeito arrisca se perder, se mesclar e se hibridizar de modo irreversível. A paradoxalidade, recalcada nos períodos anteriores da modernidade, emerge e torna-se explícita: a perda do corpo próprio é simultânea da cultura da individuação pelo consumo, a exacerbação dos valores egóicos é contemporânea do desaparecimento do eu, a era do desejo é também aquela em que o desejo não parece mais ser capaz de fazer diferença. A evidenciação destes paradoxos pela implantação de tecnologias que tornam o indivíduo estranho a si mesmo não é a solução mas apenas aponta para o problema que é o nosso desconforto.

A terceira fase da modernidade, que chamaremos modernidade tardia ou contemporaneidade, é portanto aquela em que os paradoxos afloram, permitindo a um tempo que o pensamento se desenvolva mas que também se perca, uma vez que não é mais capaz de fazer diferença. Uma época rica em novidades que incitam o pensamento é também aquela em que o homem parece ter desistido de pensar, resignando-se a copiar o já dado, a seguir o modelo e repetir o clichê.

Ser moderno, diz Berman, é “encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, auto-transformação e transformação das coisas ao redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos”. (BERMAN, *op. cit.*, p. 15) O espírito aventureiro com que o homem se lança de cabeça na experiência moderna é uma faca de dois gumes, uma aposta de que o novo, o futuro, venha a trazer algo de que o presente não é provido. A aposta pode resultar frutífera,



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

e deste modo um mundo mais rico estará sendo construído, um mundo que traga como resultados a transformação do homem e o advento da humanidade. Mas pode também resultar em trágica dissolução do mundo como dotado de sentido, no esvaziamento de todos os valores e na perda desta mesma humanidade que se buscava construir. Em suma, em niilismo e barbárie. Este alto risco parece acompanhar a modernidade desde que esta surge como germe no espírito humano, estando presente até os dias de hoje. Anulação das fronteiras estabelecidas, dos limites e contornos dados de antemão, das verdades herdadas da tradição, mergulho trágico em um universo turbilhonar em que se perdem as referências, em que tudo se desintegra em ambigüidade e angústia, estes seriam os atributos essenciais da condição moderna.

Se para os que antecederam a modernidade o mundo era algo dado que poderia até ser conhecido, mas a que se devia adaptar, a condição moderna surge como uma forma de ruptura. O homem deixa de ser subordinado ao mundo, e este deixa de ser algo já decidido de antemão. O homem moderno surge com uma potência demiúrgica, é capaz de criar e de destruir mundos. Seu objetivo não é tanto conhecer mas movimentar, modificar, produzir. Este processo acabou redundando na produção de uma subjetividade isolada e solitária, embora cercada dos mais diversos aparelhos.

Em tempos de hedonismo hiper-individualista, vivemos uma espécie de luta generalizada de todos contra todos, luta pela sobrevivência, por emprego, por ódio à diferença ou, a mais dramática de todas, a luta por nada. O niilismo é o supra-sumo da banalização da vida humana. Se toda civilização parece estar fundada sobre um mal estar, como já apontara Freud, o mal estar contemporâneo tem uma especificidade muito própria. Ele se dá no limite entre a demanda de universalidade, de uma verdade racionalmente válida para todos, tal como preconizada pelo pensamento do século dezoito, e uma incômoda aceitação de que o outro é uma diferença radical, por vezes intransigente e irredutível ao desejo de unidade. Trata-se de um jogo de demanda com o outro ao qual se soma a aceitação de que o outro pode não mais se apresentar, de que pode perecer. Mais profundamente do que em qualquer época, este ‘outro’ de que se trata não precisa



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

necessariamente ser o outro do ocidente, o outro como alteridade radical, o não-branco, o não-cristão, o não-burguês mas por vezes está bem mais próximo (e ao mesmo tempo mais distante) do que possamos imaginar. Assim sendo a comunicação, diferente da informação, não é um problema com a distância, que pode ser sanado tecnologicamente, mas antes com a proximidade, do qual nenhuma tecnologia pode dar conta. Como diz Millor Fernandes, “depois que a tecnologia inventou telefone, telégrafo, televisão, todos os meios de comunicação a longa distância é que se descobriu que o problema da comunicação era o de perto”.

Por sua vez, a noção de totalidade trazida pelas novas tecnologias faz com que o próprio espaço se altere. Não faz mais sentido se falar em fidelidades locais. A questão agora, toda questão, passa a ser planetária, global. “Hoje cada um de nós é como um ponto singular de um holograma que, em certa medida, contém o todo planetário que o contém”. (MORIN, 1986, p. 343) Aqui ainda faz sentido resgatar o antigo ideal iluminista de um mundo cosmopolita e sem fronteiras, em que o progresso não venha mais de parte alguma, nem do velho nem do novo mundo, nem do ocidente nem do oriente, mas de todos os lugares ao mesmo tempo. “O progresso não virá de nenhuma parte mas da planetarização da humanidade”. (Idem)

As conseqüências desta mudança para o modo de ser do homem em sociedade merecem ser exploradas. Por um lado, não se pertence mais a um local preciso. Todos os lugares são virtualmente mundiais. Todos os homens são habitantes de um mesmo ‘local’ que ao mesmo tempo não é mais local algum. Por outro lado, estar imerso em uma comunhão com o todo do mundo não impede, muito pelo contrário, incita, a individualidade, característica mais e mais presente. A uma crescente globalização corresponde, curiosamente, um crescente individualismo e não sentimentos como solidariedade ou convivialidade. Certamente esta não é uma conseqüência da globalização pura e simplesmente mas do modo como ela vem sendo desenvolvida, já que interesses e fronteiras nacionais continuam sendo fortemente defendidos e o capital permanece sendo o principal motor de toda a engrenagem.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

O indivíduo, por sua vez, torna-se um hiper-indivíduo, na descrição de Sérgio Paulo Rouanet (ROUANET, 1992, p. 9), ou um homem-massa, no dizer de Ortega y Gasset (ORTEGA Y GASSET, 1961), um ser paradoxal pois que se acredita independente sem o ser. Da mesma forma que nenhum dos flocos de neve pode ser considerado responsável pela avalanche, nenhum indivíduo se considera responsável pela massa. Ortega ainda fornece outros subsídios para o reconhecimento do homem-massa: a massa, acredita, é tudo aquilo que não atribui valor a si mesmo mas que se acha exatamente igual a toda a gente e, não obstante, não sente aí qualquer incômodo, qualquer mal-estar, qualquer necessidade de ser diferente. Trata-se do império do conformismo e da mediocridade em que o homem médio impõe seus valores medianos com o aval do mercado. “Duvido que tenha havido outros períodos da história em que a multidão chegasse a governar mais diretamente do que neste.” (Idem, p. 61)

Sem outra filiação que não as do desejo e do consumo, a comunicação passa a ser um meio entre outros de se obter prazer e não mais a tarefa de aprimoramento da espécie humana através da realização de trocas simbólicas representativas. Em plena era da comunicação global, é como se Hermes estivesse de mãos atadas e amordaçado, incapaz de promover um mundo de comunicação plena. O sistema comunicacional substitui o próprio universo simbólico com uma avalanche de informações para cuja compreensão falta sempre a chave principal, o sentido.

Doravante a própria sociabilidade apresenta-se sob a forma de uma certa ruptura. O paradoxo da sociabilidade contemporânea é que o rompimento com o sistema apresenta-se ele mesmo como uma forma de ligação. Não se está plenamente dentro do sistema (como na sociabilidade tradicional) mas também não se está plenamente fora (como no ostracismo). O hiper-individualismo é um modo de relação social em que todos estão à margem, na borda, no limite. É um mesmo elo o que aproxima e afasta, que comunica e individua. O sistema tornou-se a tal ponto total e complexo que absorve e digere o que quer que lhe ofereça resistência: reterritorializa e capitaliza tudo o que lhe apareça no horizonte. (BAREL, 1989, p. 16) Já não faz mais sentido se falar em imperialismo nos dias de hoje, o que ainda

implica algo que esteja fora do sistema, mas pura e simplesmente em império. (HARDT, 1999, p. 15 a 19)

A informação tende a substituir a comunicação tradicional por um gigantesco aparato tecnológico e cultural que “absorve e neutraliza conteúdos, dissolvendo a sociabilidade tradicional”. (SODRÉ, 1996, p. 30) Contemporaneamente torna-se mais importante passar mensagens informativas do que propriamente comunicar estabelecendo laços afetivos. Cultura passa a ser não mais a formação e o aprimoramento do espírito, processo lento e gradual, mas a própria instantaneidade do presente fugaz. Fazer circular seja lá o que for: bens, informação, palavras, a uma velocidade cada vez maior: este parece ser o ideal do mundo contemporâneo.

Por outro lado não se pode negar que a contemporaneidade não apenas desconstrói as formas tradicionais e modernas de sociabilidade como produz uma nova forma de socialização. A sociedade virtual da cibercultura não pode ser desconsiderada caso desejemos entender os modos de subjetivação contemporâneos. A tecnologia, pensada de modo simplista, é destruidora de toda e qualquer singularidade. Pensada como fenômeno complexo, ela tem um viés potencializador de novas formas de singularidade e de subjetivação. A virtualização é um fato irrefutável que tem de ser levado em consideração sob pena de perdermos de vista sua potência criativa e inovadora. Trata-se de um modo inédito de pensar a sociabilidade, um que prescinde inclusive da presença física do outro. Não se pode minorar seus efeitos, já tão presentes na nova ordem social.

A cultura tecnológica não pode mais ser vista apenas como o domínio da técnica sobre o homem, espécie de sociabilidade tecnocrática, mas simultaneamente por seu papel interativo. Trata-se de uma relação simbiótica entre sociabilidade e tecnologia em que ambas se transformam. O acesso ao mundo virtual torna-se cada vez mais disseminado, o que tende a minar o determinismo da racionalidade que constituiu o pilar da sociedade moderna. Hoje não vigora mais a noção do homem como sujeito de conhecimento apartado do mundo dos objetos. Somos todos, homens e não-homens, pontos de troca em uma estrutura rizomática e complexa que não admite mais centro ou finalidade prévia. O



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

esclarecimento hoje não pode mais ser o do homem em face do mundo, deve ser o do homem no e com o mundo.

Se a modernidade caracterizava-se pelo controle (do tempo, do espaço, dos objetos, da linguagem, do outro), a contemporaneidade nos incita a uma postura mais humilde e aberta à diferença. A cultura do virtual impõe como norma a ausência de normas pré-determinadas. Pela primeira vez em muito tempo podemos e devemos considerar a ignorância como parte do processo, o acaso como produtor de diferença, o homem como ponto em uma rede de relações em que ele não é nem totalmente passivo (massa) nem totalmente ativo (sujeito). (LEMOS, 1997)

A realidade só aparece a nós por fragmentos. Nenhuma experiência empírica é capaz de propiciar uma impressão de totalidade e completude. Este é nosso modo de ser no mundo. Somos atravessados pelo tempo e pelo espaço, que nos dão as coordenadas de que dispomos para viver. Tudo para nós é parte e nada é todo. Este que é ao mesmo tempo um limite intransponível e uma imensa possibilidade de abertura ao diferente é tudo o que temos. As tentativas ocidentais de superar isto que se mostra como um problema à vida humana (afinal como é possível agir se não temos a visão total de uma situação qualquer?) resultaram em frustração. Dentre estas tentativas, vale ressaltar em especial aquela que redundou na criação da ciência moderna, surgida como tentativa de compreender o mundo com a exatidão necessária para a solução do que se considerava um problema e terminou por criar mundos e problemas inéditos e imprevisíveis.

Não deixa de ser curiosa esta insatisfação para com o fragmento e a conseqüente busca da totalidade, quer na religião, quer na filosofia, quer na ciência. Não menos curiosa parece ser a tendência que se encontra com freqüência na contemporaneidade de abrir mão de qualquer possibilidade de totalização, como na dita crise das narrativas de que fala Lyotard, e a aceitação incondicional do parcial, do passageiro, do efêmero. São duas atitudes que demonstram apenas a precariedade de todo extremismo. A complexidade nos ensina que não é preciso ou mesmo desejável optar, escolher pelo parcial em detrimento do total, pelo fragmento ao invés da completude.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

O desenvolvimento das novas tecnologias, por sua vez, apresenta-se como um dos elementos que trazem a problemática ética mais para perto do homem. Se até meados do século a ética era domínio exclusivo de filósofos, hoje, graças à tecnologia da guerra e da destruição, este campo ampliou-se e passou a envolver toda a humanidade. A questão deixa de ser meramente teórica e passa a ser de sobrevivência. Não é mais possível contentar-se com normas particulares que regulem a convivência em micro-grupos. Estes, por sua vez, encontram-se inseridos em um contexto global e outras normas se fazem necessárias.

O universo de valores forjado pela modernidade, principalmente a partir do iluminismo, mostra-se insuficiente para dar conta desta nova situação, bem mais complexa e interconectada. A tecno-ciência, e não os idéias universalizantes, parece ter legado a todos (povos e indivíduos indistintamente) um problema comum que diz respeito tanto à sobrevivência física sobre o planeta quanto à sobrevivência das diferenças culturais e individuais.

A bomba atômica e as tecnologias de comunicação, cada qual a seu modo, contribuíram para uma visão global do mundo e do homem. O risco da destruição total, bem como a entrada em cena de uma nova forma de relacionamento com a tecnologia na vida de cada habitante do planeta, devem funcionar como alertas. Não sem um toque de ironia nos damos conta de que a necessidade de produzir uma metaética hoje se dá mais devido ao medo da destruição face a um poder superior a todos os que já se apresentaram em tempos passados do que devido ao convite lançado pelo iluminismo, portanto por uma visão de conagração e de construção de um projeto comum. (APEL, 2000)

Esta busca de uma validação universal das normas, entretanto, não parece estar dentro de nosso horizonte mais próximo justamente porque perderam-se de vista os valores universais que regiam a era moderna. Vivemos uma circunstância em que uma mesma técnica (uma mesma economia, uma mesma política,...) insiste por englobar tudo o que existe. Esta técnica, entretanto, não é capaz de produzir uma ética pois seus valores são demasiado particulares e específicos. A objetividade científica, diz Apel, “parece direcionar a pretensão da validade de normas morais ou juízos de valor para o âmbito da subjetividade



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

descompromissada.” (Idem, p. 378) Se por um lado há a necessidade de uma metaética objetiva que coordene as ações dos mais variados microgrupos, por outro lado esta metaética apresenta-se, uma vez mais, como utopia uma vez que o que define as normas e valores são reações irracionais, emocionais, particulares.

Estas reações, por sua vez, dependem de inúmeros fatores e variam com o nível de comprometimento de cada um, uma vez que são eminentemente subjetivas. Indiferença ou solidariedade, participação ou reclusão são variáveis possíveis mas restritas a opções individuais a serem assumidas na ausência das orientações universais prometidas pela modernidade. A crise contemporânea não se daria pela falta de uma racionalidade mas tão somente pela incompreensão de que se parte sempre de um ponto comum: a própria linguagem e a própria comunicação.

Neste sentido as novas tecnologias não ajudam nem atrapalham: são apenas novos atores com os quais temos que aprender a conviver. Não se deve esperar delas a solução para os problemas demasiado humanos que enfrentamos. A técnica pode levantar questões éticas, mas não pode resolvê-las, nem é esse o seu papel. Se estamos ou não entrando em uma nova fase da história humana, se esta fase implica a convivência com máquinas de todo tipo, isto não é problema delas. É nosso, e somente nosso.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
 XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

BIBLIOGRAFIA

ACSELRAD, M. “Comunicação, Liberdade e Esclarecimento”. In: *Semiosfera - Revista Eletrônica da Pós-Graduação em Comunicação da UFRJ*, 2001. Disponível em <http://gw.eco.ufrj.br/semiosfera/expressao/frpensa1.html>

APEL, K. O. *Transformação da filosofia II: o a priori da comunidade de comunicação*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

BAREL, Y. *Le paradoxe et le systeme: essai sur le fantastique social*. Paris: PUF, 1989.

BAUMAN, Z. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BERARDI, F. “Notas sobre o conceito de cibernáutica”. In *Lugar Comum: estudos de mídia, cultura e democracia*, n. 8, NEPCOM, UFRJ, maio-agosto 1999.

BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

D’AMARAL, M. T. *Eu, indivíduo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

FERNANDES, M. *Millôr definitivo: a bíblia do caos*. Porto Alegre: L&PM, 1994.

FOUCAULT, M. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: *Dits et écrits IV*. Paris: Gallimard, 1994.

HARDT, M. “A vida sob o império”. In *Lugar Comum: estudos de mídia, cultura e democracia*, n. 8, NEPCOM, UFRJ, maio-agosto 1999.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

LEMOS, A. “Bodynet e Netcyborgs. Novas Tecnologias e Sociabilidade na Cultura Contemporânea”. Trabalho apresentado na COMPÓS, 1997. Disponível em ‘A Página dos Cyborgs’, <http://www.facom.ufba.br/pesq/cyber/lemos/intro.html>.

LEVY, P. *As tecnologias da inteligência*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

MORIN, E. *Para sair do século vinte*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

NUNES, B. *No tempo do niilismo*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

ORTEGA Y GASSET, J. *La revolte des masses*. Paris: Gallimard, 1961.

PORCHER, L. *Vers la dictature des média?* Paris: Hatier, 1976.

POSTER, M. *The second media age*. Cambridge: Polity Press, 1995.

ROUANET, S. P. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SODRÉ, M. *Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos*. Petrópolis: Vozes, 1996.