

# **Relações de poder na cibercultura: as (i)materialidades dos sujeitos e o poder que esconde o Outro**

---

Jaime Cará Junior

## **Introdução**

O advento da internet nos faz retomar muitos conceitos para compreender as práticas sociais emergentes, seus sentidos e sujeitos. Com o objetivo de responder a novas questões que se colocam quanto ao exercício de poder e aos sujeitos sobre os quais o poder é exercido, neste texto retomo um dos conceitos centrais na obra de Michel Foucault, qual seja o poder disciplinar, no qual estão implicados princípios de visibilidade. Essas novas práticas sociais, entretanto, não nos remetem apenas a um estudo de novas técnicas de dominação e dos discursos a elas agenciados, ou do processo criativo das lutas de resistência. De fato, não podemos pensar novas economias das relações de poder sem antes uma reflexão sobre a ontologia do próprio poder. A partir dessa reflexão, sem dúvida, serão levantadas questões que, estas sim, pedirão análise de corpus.

## **Poder latente, corpos latentes**

Para Foucault (Machado, 1979), o poder não pode ser localizado no Estado ou em uma instituição – tornando utópico qualquer projeto de "tomada de poder" – como não há pessoas que têm poder e outras não. Não haveria sequer um objeto chamado poder, uma unidade, essência, entidade ou coisa que possa definir-se como poder por características universais. Foucault, ao entender que o poder é exercício, prática social constituída historicamente, se concentra em materialidades. Se em um projeto de tomada de poder, este é algo da ordem das substâncias, localizado em uma materialidade tangível; Foucault propõe que a materialidade do poder é da ordem dos acontecimentos, que são inscritos na história. De fato, as práticas de poder são multiformes, dispersas, não possuem localização nem sujeitos específicos, ao contrário, o poder está em toda parte, atravessado em indivíduos, exercendo-se sobre os corpos e sendo exercido pelos sujeitos.

Contudo, existem formas mais fluidas de existência para além das materialidades. Tomemos o poder disciplinar, um tipo de poder que incide sobre os corpos dos indivíduos, através de mecanismos de controle e treinamento, ou seja, através de “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que asseguram a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade” (Foucault, 1977: 139). Este tipo de poder visa produzir o comportamento do sujeito para que ele possa produzir mais e melhor, construindo o tipo de ser humano necessário para a manutenção de determinados modos de organização da nossa sociedade. Os dispositivos disciplinares, enfim, reduzem a força política do sujeito, diminuindo sua capacidade de luta e resistência, e potencializam a força econômica, aumentando o efeito do seu trabalho. Ora, os mecanismos, dispositivos, as tecnologias do poder são desenvolvidos dentro de condições históricas de produção e é no nível das práticas que o poder acontece, porém há algo de inapreensível no poder que faz com que ele pré-exista a seu

exercício. A materialidade, as práticas não **são** o poder, senão seu devir<sup>1</sup>, sua manifestação criativa. Se o sujeito é produto do poder, parece-me razoável pensar que este não seja “gerado” a partir de práticas sociais, mas que, na verdade, ele aconteça e se transforme nessas práticas, onde o poder é heterogêneo e multiforme. Do contrário, poderíamos conceber determinadas práticas sociais que não envolvessem relações de poder, como se a luta contra a sujeição pudesse anulá-la.

Na verdade, em certa medida, não há sequer uma luta contra a sujeição, porque esta é inevitável. O simples fato de haver luta já implica a existência de sujeitos. A luta, a meu ver, é para ser livre. Por liberdade, aqui, não entendo como uma condição ou estado do indivíduo sem determinação, bem sucedido contra processos de objetivação e subjetivação. Entendo como livre o sujeito que, bem sucedido no jogo das relações de forças de poder e resistência, consegue ser e produzir aquilo que, dadas as suas condições de produção, apenas este indivíduo poderia ser e produzir de uma certa forma, num dado contexto.

Não afirmo isso apenas para lembrar que, em Foucault, o sujeito é produto do poder – já que ele nos designa por uma individualidade própria, nos fixa uma identidade, e nos impõe uma lei de verdade que devemos reconhecer e que os outros devem reconhecer em nós (FONSECA, 2003: 29) – mas para levantar a hipótese de que o poder constitui como uma latência os sujeitos que produz. Não uma latência estática e já constituída, o que refuta a idéia de haver uma essência a que possamos chamar de poder, mas uma latência que pede um devir, um processo criativo de resolução para sua manifestação. Nesse sentido, em uma exemplificação até certo ponto reducionista, mas talvez didaticamente útil, podemos dizer que o prédio de uma prisão abandonado é fóssil das relações e dos exercícios de poder, mas foi antes vestígio de sua latência.

Segundo Fonseca há uma

“incompatibilidade a ser ressaltada diante da possibilidade de Foucault empreender uma elaboração daquilo que poderia ser uma teoria geral do poder [que] seria a contradição com sua própria concepção de poder. (...) [A] concepção de poder que Foucault desenvolve se diferencia de uma idéia de poder como um objeto definido e passível de ser identificado, localizado, manipulado e, por fim, nomeado”. (FONSECA, 2003: 30-31)

Ora, se o poder existe, e não apenas acontece, essa incompatibilidade é desconstruída e torna-se possível projetar o vislumbamento de um objeto de teoria, ainda que, por estar relacionado justamente a um correlato indefinido, este objeto não se permita ser manipulado, calculado, localizado, identificado, recortado, ou, enfim, apreendido. O poder poderia ser tão fluido quanto é a presença dos corpos na cibercultura.

Principalmente ao pensarmos o poder disciplinar em contextos de práticas que se virtualizaram – por exemplo, no caso de cursos *online* ou os chamados *sites* de relacionamento, como o Orkut – podemos conceber um sujeito que, ao invés de se deslocar pelo tempo e espaço, desdobra sua presença para estar aqui e lá ao mesmo tempo.

---

<sup>1</sup> Uso o termo “devir” no sentido deleuzeano, o qual Levy, em seu “O que é o virtual?”, retoma para discutir a natureza e as questões da virtualidade.

A questão do estar presente mostra-se bastante complexa. Ao pensarmos duas pessoas ao telefone, será possível considerar que essas duas pessoas estão presentes no mesmo lugar ao mesmo tempo, quando estão, por exemplo, uma em São Paulo e outra em Londres? Podemos considerá-las distante uma da outra? Diante desse aparente paradoxo, nos resta questionar a noção de presença a ponto de podermos afirmar que essas duas pessoas no nosso exemplo estão presentes e ausentes concomitantemente. Para tanto, devemos considerar a presença como um complexo que envolve duas entidades: o corpo tangível e o corpo presente.

Corpo tangível é o corpo que está presente enquanto substância, algo da ordem do manifesto, da seleção, do objeto, que tem uma superfície visível. Evidentemente, podemos problematizar a unidade do corpo tangível e entendê-lo complexamente. Os cabelos, a pele, e toda a superfície do corpo o tornam visível, mas os implantes e as próteses confundem a fronteira entre o que é mineral e o que está vivo. De qualquer forma, esta problematização não é significativa para nosso propósito aqui.

Corpo presente, por sua vez, é uma entidade que está na esfera da criação, do problemático (um nó de tendências), do aqui e agora, que está presente ora de forma latente, ora manifesta. Trata-se de um corpo virtual/real, conforme terminologia de Levy (1996). Um corpo que sai de si, se desterritorializa, constitui não uma alteridade biológica, um desaparecimento, nem uma desmaterialização; ao contrário, constitui um desdobramento do corpo tangível. Um desdobramento que é presença virtual, latente, que fica na ordem dos acontecimentos e que se atualiza nas interações enquanto o canal de comunicação está aberto, passando assim a ser uma presença manifesta.

Essa abordagem sobre a presença nos permite conceber uma presença na ausência ou a ausência na presença. Essa relação, ao contrário do que se possa imaginar a priori, não é observável apenas nesses tempos das novas tecnologias da comunicação. Basta pensarmos em situações cotidianas, como a de uma conversa informal entre duas pessoas, quando uma delas não está prestando atenção e está pensando em alguma outra coisa. Nessas situações, é comum expressões como “estar no mundo da lua”, “fora do ar” ou “estar em outro lugar”. Todas estas, e outras, remetem a uma presença tangível (o corpo da pessoa) e a uma presença distante (a falta de atenção, o pensamento focalizado em outro assunto). A presença na ausência e a ausência na presença são justamente articulações entre um corpo tangível, uma presença virtual (latente) e uma presença atual (manifesta).

Vejam os casos de presença latente e a presença atual em alguns casos significativos. Primeiramente o telefone. Quando duas pessoas conversam ao telefone, a sensação é de proximidade, mesmo que a distância seja grande. O que ocorre? Os corpos tangíveis estão separados por, digamos, alguns quilômetros. Assim que se abre um canal de comunicação síncrona através dos aparelhos e cabos telefônicos, a presença das duas pessoas é virtualizada. Fora do corpo, ela passa a existir de forma latente. Até este ponto, o telefone virtualiza a presença, desprendendo-a da substancialidade do corpo tangível. Por outro lado, a cada fala de um dos interlocutores esta presença latente torna-se manifesta, impressiona o aparelho auditivo. No exato ato da fala neste canal de comunicação, a presença se atualiza. O corpo tangível está aqui, enquanto sua voz, desdobrada, acontece aqui e lá. Este processo é uma possível explicação para o fato de que muitas pessoas gesticulam

enquanto falam ao telefone, como se estivessem face-a-face com seu interlocutor. Com as falas se entrecruzando nesta interação síncrona, ambos os interlocutores estão aqui e lá, com um cruzamento na distribuição dos seus corpos. Assim, a afirmação que segue é a de que o telefone é uma ferramenta que transporta não só uma representação da voz, mas a própria voz. (Lévy, 1996)

Feita essa afirmação, é necessário compreender a diferença entre presença e representação. A representação da voz está relacionada ao par potencial/real, enquanto a presença está ligada ao par virtual/atual. Qual o processo em questão no caso da representação da voz? Quando falamos ao telefone, há uma transformação, uma potencialização da nossa voz: ela passa de energia acústica à energia elétrica. No ponto receptor, nova transformação: agora de energia elétrica para energia acústica. Nesse processo, a energia acústica é transformada em um código elétrico que o aparelho telefônico pode ler. O código é a potência da voz que, com a decodificação do telefone, se realiza. Em outras palavras, o telefone transforma nossa voz em uma reserva potencial de energia elétrica codificada e, do outro lado da linha, esgota essa reserva transformando-a em voz manifesta. Este princípio é o mesmo no caso da gravação de voz. A voz gravada é um potencial que se realiza ao comando da tecla “*play*”.

Paralelamente ao processo de potencialização/realização que descrevi, a conversa ao telefone envolve o par virtualização/atualização. Ao desterritorializar a voz, o telefone transforma a presença em um corpo problemático ou um nó de tendências que pode se manifestar aqui e lá ao mesmo tempo através dos fios, cabos e aparelhos. É, portanto, uma presença (latente ou manifesta) que é indissociável do canal de comunicação, que só existe nele e por causa dele.

Na mesma linha de reflexão, podemos considerar que o caso da televisão está muito mais próximo de uma projeção do corpo do que da telepresença. A televisão funciona como uma caixa de luz e cabos que descodifica uma imagem potencializada, realizando-a. Não há canal de comunicação onde o telespectador tenha outro papel que não o de expectador, de forma que o par virtualização/atualização não tem meio para existir/acontecer. O telespectador evidentemente responde, de certa forma, ao que assiste na televisão; e o que é transmitido nela tem um público, um objetivo e, assim, podemos pensar em algum nível de interação. Ainda assim, este nível não se compara com o nível que vimos no caso do telefone. No caso da televisão a presença se materializa; no caso do telefone a presença acontece.

Além de conceber uma presença na ausência e a ausência na presença, essa abordagem sobre a presença nos permite, ainda, pelo menos três afirmações fundamentais. Primeiramente, podemos dizer que a presença pode ser ora substância ora acontecimento. O corpo tangível é uma presença da ordem das substâncias; enquanto o corpo presente é da ordem do acontecimento. Enquanto este acontecimento é latente, a presença é virtual; no momento em que se manifesta, é atual. A presença virtual é desterritorializada, desprendida do espaço-tempo; enquanto que a atualização desta presença a prende a um tempo e espaço determinado.

Em segundo lugar, a dicotomia presença/ausência deixa de ser vista como uma relação de mútua exclusão e passa a formar dois pólos graduais. Se considerarmos a presença apenas em sua instância tangível, podemos afirmar que a relação presença/ausência é de mútua exclusão: ou o corpo está presente, ou não está. Já

no caso do corpo presente, como ele é um acontecimento, é sua recorrência que torna a presença gradual. A presença pode ser interpretada e em alguns casos até mensurada com a unidade de medida em número ou intensidade de atualizações: quanto mais vezes ou quanto mais intensamente a presença virtual se atualizar, mais presente pode ser considerada a entidade.

Levando em conta essas duas afirmações, o que está em jogo senão uma presença latente/atual que é essencialmente um acontecimento, assim como o próprio discurso? A interconexão síncrona de interlocutores mantém aberto um canal de comunicação que virtualiza a presença. Esta, por sua vez, se torna manifesta a cada ato discursivo. Os interlocutores estão presentes e presenciam tudo no discurso e a partir dele. O ato do discurso é o ato mesmo da presença. Isso implica dizer que o discurso é indissociável da presença manifesta.

Neste ponto, cabe questionar quais são as outras formas de manifestação da presença. Ou mais ainda, é apenas a presença que se desdobra, ou um outro sujeito se constitui na presença desdobrada? Sabe-se bem que o exercício de poder torna-se mais eficiente à medida que é mais sutil, silencioso e passa mais despercebido. Como se dá, então, o exercício de poder se for o sujeito que pode torna-se invisível? Sabemos que o poder pode vigiar sem nunca ser visto, mas será possível o sujeito ser invisível ao olho do poder? Creio que tais perguntas pedem análise de corpus.

Em terceiro lugar, à primeira vista, parece haver uma fratura ou brecha entre os procedimentos de controle e delimitação do discurso. Foucault, ao supor

“que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (Foucault, 1970: 8-9),

Tem em mente que, ao menos os procedimentos que põem em jogo o poder e o desejo, assim como o poder disciplinar, dependem, em maior ou menor medida, de princípios de visibilidade. Como se dá o exercício de poder sobre sujeitos que são, ao menos em alguma medida, anônimos ou indefinidos?

Foucault afirma que a produção do discurso está associada a procedimentos de controle e delimitação e que, longe de ser apenas aquilo que mostra ou esconde o desejo, ou de apenas traduzir os sistemas de dominação, o discurso é o próprio poder. (Foucault, 1970. p. 10). O autor trata de procedimentos internos e externos de controle e delimitação do discurso. Os procedimentos internos de controle e delimitação do discurso se constituem pelos princípios do comentário, da autoria e da disciplina que, por sua vez, funcionam como princípios de classificação, ordenação e distribuição dos discursos. Esses princípios não são impactados pela presença virtual, nem se exercem de modo particular no caso de práticas sociais emergentes da cibercultura. Isso porque esses princípios não põem em jogo o poder, mas submetem a dimensão do acontecimento e do acaso.

Os procedimentos externos são os que põem em jogo o poder e o desejo. Há três grandes princípios de exclusão. Um deles é a interdição. Segundo este princípio, “não se tem o direito de dizer tudo, não se pode falar tudo em qualquer circunstância, qualquer um não pode falar de qualquer coisa”. Assim determina a articulação de três tipos de interdições. O tabu do objeto, o ritual da circunstância e o direito privilegiado do sujeito que fala “se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que está sempre a modificar-se”.

Outro princípio é o da separação e rejeição. Há a separação e a rejeição do discurso do louco, fazendo com que este discurso seja impedido de circular como o dos outros. Uma voz que não é ouvida ou que é tida como palavra de uma verdade que os indivíduos normais não percebem. Um discurso que nada vale ou que não é verdade, nem tem importância.

Finalmente, Foucault aponta como terceiro princípio a “vontade de verdade”. Este é o princípio que atravessa e fundamenta os outros três, de modo que a desejada verdade é exatamente o que justifica a interdição e define a loucura (Foucault, 1970: 20).

“Se nos situarmos no nível de uma proposição, no interior de um discurso, a separação entre o verdadeiro e o falso não é nem arbitrária, nem modificável, nem institucional, nem violenta. Mas se nos situarmos em outra escala, se levantarmos a questão de saber qual foi, qual é constantemente, através de nossos discursos, essa vontade de verdade que atravessou tantos séculos de nossa história, ou qual é, em sua forma muito geral, o tipo de separação que rege nossa vontade de saber, então é algo como um sistema de exclusão (sistema histórico, institucionalmente constrangedor) que vemos desenhar-se.” (Foucault, 1970: 14)

A reflexão que fiz sobre a complexidade que envolve o estar presente não indica que os procedimentos de controle e delimitação do discurso se exerçam de forma muito particular, mesmo no caso dos corpos virtuais. Tais procedimentos estão relacionados, conforme Foucault, à produção do discurso. Este princípio, portanto, tem uma abrangência maior do que qualquer prática social mais ou menos específica. Ainda assim, seria possível identificarmos algumas particularidades quanto aos procedimentos que se exercem do exterior. Dos três tipos de interdições que se cruzam – tabu do objeto, ritual da circunstância e direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala – o terceiro parece, debilitado, afrouxar essa grade. Como sustentar que qualquer um não pode falar de qualquer coisa se, em muitos ambientes virtuais, todos são qualquer um? Com frequência, este sujeito virtual não tem outro corpo que não o próprio acontecimento discursivo. É no discurso que o sujeito acontece e torna-se visível. Se, conforme Foucault (1970: 15), a verdade se deslocou do que o discurso era e fazia para seu sentido, forma, objeto e relação à sua referência, o que acontece quando também o corpo do sujeito se desloca para o enunciado e sua presença para a enunciação? Embora uma nova maneira de compreender o sujeito não implique, de forma alguma, o desaparecimento dos sistemas de exclusão, é certo que os suportes institucionais, sobre os quais apóiam-se todos os sistemas de exclusão, apressou-se em cuidar da ordem do discurso e impedir que os discursos proliferassem indefinidamente.

De fato, essa é a primeira razão para refutar a idéia de que esses procedimentos possam estar realmente abalados. Os *sites*, os servidores de acesso, os ambientes virtuais no geral esforçam-se cada vez mais para tornar visível quem se esconde na latência da presença e para forçar uma relação de equivalência entre a presença tangível e a virtual. Através da vigília sobre o sujeito virtual, pretende-se a carne observada.

Uma segunda razão, retomando o argumento de que o poder existe, é que os mecanismos do poder não operariam apenas de fora para moldar, produzir, mas também operariam do interior, instalados no sujeito. O exercício de poder, enquanto prática social, não pode constituir o sujeito, senão como algo que o produz e que deixa sua marca. Já o poder, enquanto algo relacionado a um

correlato indefinido, constituiria o sujeito de forma a instalar e fazer funcionar mecanismos que operam, em grande medida, do interior. Tenho dificuldade para considerar alguma concepção de “moral” que negue a existência de um aspecto disciplinar, algo como um complexo mecanismo que opera principalmente pelo medo, pela culpa e pela vergonha para produzir e adestrar comportamentos.<sup>2</sup>

Esta segunda razão faz mais sentido se for possível pensar determinados desdobramentos da presença como se pudessem envolver desdobramentos de sujeito ou projeções do Outro. Seria de imensa brandura crer que algo próximo dessa proposição não demandasse uma reflexão profunda e análise, porém, aqui, limito-me a iniciar tal reflexão e levantar perguntas que podem ser úteis em estudos posteriores.

### **Não posso ver o Outro, faço o meu próprio**

Nesta parte pretendo uma aproximação com a psicanálise, tomando emprestado de Lacan o termo “Outro”. O Outro do sujeito da falta-a-ser; aquele que sou eu alienado; aquele com quem me identifico, ou melhor, que me captura; que é uma exterioridade, um lá graças à qual posso fundar uma interioridade, um "aqui". Em poucas palavras, é a condição que está lá para que eu pudesse estar aqui.

“Lá onde isso foi, ali devo advir.” (Freud apud Lacan, 1998: 528)

Também tomando emprestado esse termo, Dufour (2005) faz uma análise muito interessante sobre o que chama de sujeito defasado e dissociado. Segundo o autor, o processo de constituição do sujeito estaria abalado e fala da “falta de referência dos jovens” para referir-se à nova condição subjetiva que experimentam.

Um dos pontos de partida de Dufour é o artigo intitulado “A essência do neoliberalismo, de Pierre Bourdieu, publicado em 1998, que descreve o neoliberalismo como programa de destruição das estruturas coletivas e de promoção de uma nova ordem fundada no culto do “indivíduo sozinho, mas livre”.

Que o neoliberalismo pretenda a ruína das instâncias coletivas construídas por longo tempo (por exemplo, os sindicatos, as formas políticas e a própria cultura) é mais do que provável, e sob este aspecto a análise de Bourdieu é bastante penetrante. Mas parece necessário dar outro passo mais nesta direção: como pensar que, enquanto destrói as instâncias coletivas, o neoliberalismo possa deixar intacto o indivíduo-sujeito? (Dufour, 2005: 117-118)

No entanto, Dufour toma como certo alguns pontos que podem ser problematizados. Que significa dizer que os jovens estão sem referência? Será que não têm por que não há, ou por que transformaram sua relação com as tais referências? As conclusões não podem ser precipitadas, mas sei que, ao levantar esta questão, deixo entrever minha suspeita. E é mais explicitamente esta: Novos modos de organização social, novas práticas socioculturais e, portanto, novas práticas de exercício de poder, principalmente por parte das instituições, vêm escondendo ou afastando o Outro. Ao entrar no imaginário de que “sou livre para fazer qualquer coisa”, entro em uma bolha que me afasta do Outro. Enquanto que

---

<sup>2</sup> Neste ponto seria muito produtiva uma aproximação com o sujeito que, afetado pela linguagem, constitui-se ideologicamente. Entretanto, por uma opção de recorte, limito-me a uma aproximação com a psicanálise.

o “sou livre para fazer outra coisa” nos constitui no Outro, já que a “outra coisa” pressupõe a “Uma”, o “sou livre para fazer qualquer coisa” não me deixa outra opção senão constituir meu próprio Outro. O sujeito, para ser único, nega ou esconde(-se) (d)o Outro, este Outro “comum a todos”. Para que o sujeito seja único, seria preciso que ele se identifique com um Outro só dele. Como resultado, quanto mais pretende sua individualização, mais se torna mero reproduzidor do coletivo; espécie de sujeito translúcido, o qual os discursos simplesmente atravessariam.

Sobre haver um sujeito dissociado, penso que também há algo a ser problematizado. Se há uma dissociação, em primeiro lugar, conforme discutimos muito brevemente, é porque há uma falta do falta-a-ser. Não quero compartilhar minhas referências, preciso de (falta) um Outro particular que não permita que eu seja igual aos outros. Se, de saída, sou estranho a mim mesmo e desejo a completude, ou seja, desejo o Outro que, por sua vez, é inapreensível e inalcançável, agora não estou sempre em falta apenas pela impossibilidade de ser uno, mas também porque não consigo produzir sozinho o que me falta. Nesse sentido, de fato, e neste ponto a análise de Dufour é especialmente pertinente, vivemos um devir decadente do Outro devido ao grau máximo de exaltação da "liberdade" e do individualismo. Na cibercultura, sujeito “livre” é sujeito isolado.

Em segundo lugar, o sujeito encontra dificuldade para (re)conhecer seu lugar, para saber de onde fala. Nunca na história as posições foram tão móveis, fluidas, indefinidas, difíceis de localizar. Temos dificuldade de “nos encontrar”. Na idade média, por exemplo, tendo em mente as sociedades ocidentais, eu poderia ser um camponês; na modernidade, um operário revolucionário; hoje eu poderia ser um bacharel em direito, que é dono de uma escola de idiomas, onde daria aulas de inglês. Ser? Na cibercultura não sabemos se estamos lá ou aqui. Não podemos pensar o “conhece-te a ti mesmo” sem levar em conta o “conhece onde estás”.

Se, com efeito, ao longo da história há uma sucessão de submissões a grandes figuras postas no centro de configurações simbólicas (Dufour, 2005), como a *Physis* do mundo grego; o Deus dos monoteísmos; o Rei das monarquias; o Povo das Repúblicas; a Raça do nazismo; a Nação, com o advento da soberania; ou ainda o Proletariado no comunismo, sendo que cada uma tinha de se edificar para apoiar com todo vigor construções e realizações, creio que ainda hoje se mantém a relação de submissão. Dufour se questiona

“Que grande sujeito se imporia hoje as novas gerações? Que Outros? (...) Parece que todos os antigos grandes Sujeitos, todos os da modernidade, estão ainda disponíveis, mas que nenhum dispõe do prestígio necessário para se impor.” (Dufour, 2005: 58)

Com isso, somos levados a pensar que hoje não há um Outro que possa ocupar uma posição central ou, ainda, que não há centro que possa ser ocupado. Ora, neste descentralismo, que está em jogo senão a questão da mobilidade? Se em outros momentos históricos tínhamos um Outro no centro, não é porque havia apenas este centro ou porque esse Outro, necessariamente, tinha mais prestígio que outros, mas sim porque a posição estável das coisas nos permitia fixar o olhar. Na cibercultura, também há um centro ou centros, mas ele é complexo, problemático e móvel, não nos permite fixar o olhar. Nesta instância, em uma lógica parecida com a de constituir-me aqui graças ao isso que está lá, como posso saber a que santo me voltar, por assim dizer, se não sei onde estou?



Se antes as verdades eram impostas e/ou aceitas principalmente por sua origem, hoje é comum que tenhamos a sensação de que somos a origem das verdades já que as origens são apagadas. Cada um tem sua própria verdade, sem perceber que essas verdades lhes são impostas e que, na verdade, são coletivas. Ou seja, se há movimentos e discursos que pretendem nos suturar a determinadas áreas de uma estrutura social, há algo que apaga as condições de produção dos discursos e, no limite, apaga também nossas próprias condições de produção. Em tempos em que dificilmente algo ocupa o mesmo lugar por muito tempo, torna-se ainda mais crítica a falha na percepção de que frequentemente estamos diante de representações textuais e verdades que se impõem nas relações de poder, articulando-se com a exaltação do relativismo. Eis o principal malefício da distorção do discurso da heterogeneidade e da complexidade que, assim, torna-se o discurso da exaltação do individualismo, da diferença e da incerteza. Dessa forma sou facilmente suturado a diversas áreas de uma estrutura social, mas sem saber o que me prende e onde estou preso ou ainda com a ilusão de que estou ali porque quero, ou porque ainda não quis sair. Sou origem de mim mesmo e do meu próprio lugar. Com a ilusão de criar minhas próprias opiniões, reproduzo discursos ou torno-me transparente o suficiente para ser atravessado por eles.

Neste caso, sem conseguir fixar o olhar, sem me reconhecer, sem, enfim, o Outro, o ser-si-mesmo fica em dificuldade, já que só uma referência comum a um mesmo Outro é que permite aos diferentes indivíduos pertencerem à uma mesma comunidade. O Outro funciona como a instância através da qual se estabelece para o sujeito uma anterioridade fundadora, a partir da qual se torna possível uma ordem temporal. (Dufour, 2005)

### **(Mais) Proposições e (mais) questões**

Cabe retomar, de forma sintetizada, o exposto até aqui para (re)avaliar as proposições, questionamentos e questões para trabalhos futuros.

A presença não apenas é, mas também está: ora insiste, ora subsiste, ora acontece. Ela se manifesta por efeitos produzidos por uma tangibilidade, em um sentido literal, ou por mecanismos mais sutis, quase inapreensíveis. De qualquer forma, os efeitos de presença sempre pressupõe alguma materialidade, em um sentido amplo. É dessa materialidade que nos servimos para exercer poder e é também ela que nos expõe ao seu exercício.

Falar em encurtamento do tempo e do espaço é, no máximo, um modo metafórico de explicar um outro fenômeno: o (multi)desdobramento da presença, do corpo, e do sujeito. Não há esse estreitamento que permitiria o deslocamento quase que instantâneo de vetores. O que há é o desdobramento da presença, que acontece aqui e lá, produzindo seus efeitos em mais de um lugar ao mesmo tempo.

O processo de virtualização pelo qual passa a presença impactam as relações de poder. Esse impacto a princípio parece diminuir o desnível na distribuição de poder, mas, em última análise, não apenas novos mecanismos disciplinares e sistemas de normatização são suficientes para garantir a ordem do discurso e a distribuição desigual de poder, mas novas práticas sociais de exercício de poder parecem se ocupar justamente de tornar os indivíduos cada vez mais visíveis a um

olhar que sequer existe, ao mesmo tempo que os prende em células estanques que promovem o individualismo, o extremo dos mecanismos de separação. Em células ou bolhas de efeito transparente, proporcionam a sensação de falsa liberdade e esconde onde estou na medida em que coloca todos no mesmo lugar. Sistema perverso que, não só diminui a força política do sujeito, mas também o esfacela, extravia e causa novo mal-estar social no curso da história.

Se o sujeito da cibercultura, virtual, não é simplesmente anônimo, mas sim quem quiser ou puder, ele se atribui a tarefa de ser-si-mesmo. Nesse processo, o de alcançar a individualidade, levando ao extremo os princípios de separação, ele se apropria de técnicas para agir sobre si mesmo, separando-se de tudo e todos, tornando-se distante de si mesmo em relação a si mesmo. Daí a extrema dificuldade, senão até a impossibilidade de sermos nós mesmos. Passamos, conforme Dufour aponta, a usar verdadeiras próteses identitárias que são aplicadas lá onde está em curso a destituição do sujeito.

Nesse sentido, ao meu ver, mais que lamentar a ausência do Outro, torna-se mais cogente que nunca que compreendamos que posição/lugar cada um de nós ocupa na sociedade. É preciso lutar com as forças que procuram nos cegar a respeito de que lugar falamos na sociedade, de por que essa é a nossa posição e de como viemos parar ali. Ao nos situarmos, seremos capazes de “ver” nossas referências e pensar criticamente sobre nosso lugar, se queremos continuar nele, sair ou transforma-lo. Podemos, enfim, sair do imaginário do “sou livre para fazer qualquer coisa”, já que teremos compreendido que qualquer posição necessariamente nos inclui e exclui de certas coisas. Compreenderíamos que muito freqüentemente estamos diante de representações textuais e materialidades que nos impõe verdades e exercem poder sobre nós, e, então, estaríamos mais aptos a assumir uma posição ou relação epistemológica no que concerne a nossa visão de mundo.

## Referências

- DUFOUR, D. R. *A Arte de Reduzir as Cabeças*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- LEVY, P. *O que é o virtual*. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- MACHADO, R. “Introdução: Por uma Genealogia do Poder” in *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FONCECA, M. A. *Michel Foucault e a constituição do sujeito*. São Paulo: Educ, 2003.
- FOUCAULT, M. *Ordem do Discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LACAN, J. *A Instância da Letra no Inconsciente*. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.