

MEMÓRIA E UTOPIA: DESCONSTRUÇÃO DA ESCRITA, DA IDENTIDADE COLONIAL, NO TEMPO DA CIBERCULTURA

Sébastien Joachim*

SUMÁRIO

Aborda pontos em comum entre alguns pensadores da Cibercultura e os estudiosos da pós-colonialidade, observando como eles efetuam uma desterritorialização do conceito de escrita tal como desenvolvido no Ocidente. Discorre sobre a subjetividade e chega a um (in)certo utopismo, após rastrear um novo e nascente humanismo nas novas práticas interculturais, linguísticas e literárias moduladas pelas novas tecnologias digitais.

Palavras-chave: cibercultura, memória, imaginário, pós-colonialidade, utopia.

INTRODUÇÃO

Nossas considerações comportam duas vertentes: uma vertente tecnocientífica e uma vertente literária. Na primeira, focalizamos os adeptos do hipertexto: o francês Jean Clément (1993) vê nele um dispositivo de leitura proporcionado pela revolução informática; os canadenses Bertrand Gervais et Nicolas Xanthos (1999) acreditam que, ao utilizar textos numerizados, o hipertexto modifica radicalmente a escrita original e lhe tira todas as suas características; Suzanne Leblanc (in LENOBLE e VUILLEMIN, 1999) partilha a convicção de seus dois colegas da Universidade de Quebec em Montreal e acrescenta que mudamos de paradigma.

Focalizamos em seguida o pensamento, a cultura que nós interiorizamos através do "...universo eletrônico, no sentido forte do *cyberspace*". O indivíduo, aí, constrói todo um pensamento que escapa ao da linhagem aristotélica. O aristotelismo era «categorizante e classificante». O nosso pensamento está se

* Doutor em Letras pela Universidade de Laval, Quebec, professor de Teoria da Literatura da Universidade Federal de Pernambuco.

tornando a-categorial e não-classificatório, interativo, transitório, aberto à complexidade, a alteridades, reticular.

Completaremos mais adiante essa primeira assertiva de uma transformação da memória cultural e da utopia que dela decorre. Consideramos um pouco a vertente literária da questão, e também a filosófica (em guisa de complemento ao duplo itinerário que seguiremos). Aqui, as brasileiras Eurídice Figueiredo (1998), Zilá Bernd (1999) junto a Leela Gandhi (1998) (uma indiana ensinando em Melbourne) representam a corrente dos estudos pós-coloniais, os quais defendem a idéia de uma cultura de resistência. Segundo essas estudiosas, é preciso aproveitar as brechas que o paradigma informática revelou, e que já anunciaram Roland Barthes, Frantz Fanon, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, as psicanalistas Luce Irigaray e Julia Kristeva, para reverter o vezo categorial e classificatório de uma escrita hegemônica, marginalizadora ou amordaçadora. Por isso, terão de ser levadas em conta a complexidade e a hibridade de um sujeito descolonizado ou a caminho de sê-lo. No mesmo ambiente ético, se indexa a filosofia pós-kantiana de Gianni Vattimo (1998), de Emmanuel Lévinas (1973) e principalmente de Richard Rorty (na versão do historiador da Filosofia Moderna, Gilbert Hottois, 1998). Esses pensadores promovem todos uma des-colonização do ser, assim como da tradição da escrita. Em particular, Richard Rorty demonstra uma certa sintonia com os porta-vozes da cibercultura (Lévy, Lemos, Casalegno, etc.). Vamos logo rever esses personagens, a convergência de suas idéias, expressas ou implícitas, no que diz respeito ao apagamento ou à reciclagem da memória, assim como ao seu deslize na utopia.

Achamos melhor começar pela tradição da “teoria do texto”, no ponto de ruptura que simboliza o nome de Barthes, ruptura esta que virá agravar ou acelerar Luce Irigaray e Julia Kristeva. Depois, logicamente, entrarão sucessivamente em cena os estudiosos pós-colonialistas, os pesquisadores do hipertexto e da internet, enfim, os filósofos. Mas estará sempre subentendida uma repressão inicial – o silenciar, em certas tradições da escri-

ta, das vozes múltiplas, dos corpos esmagados ou postos à distância. Como veremos, a esta prática escriptural hegemônica e mítica respondem hoje outras práticas derro-gatórias e também míticas.

1. De Barthes a Luce Irigaray e Julia Kristeva

1.1 Barthes

Roland Barthes (*Dictionnaire des Genres et Notions Littéraires*, 1997, p. 811-822) tem apostado na energia e “vibrações da linguagem”, no texto-produção, que culminam na concepção lacaniana de significância:

A significância significa um trabalho infinito do significante sobre si mesmo: o texto não pode, pois, coincidir exatamente (ou de direito) com as unidades lingüísticas ou retóricas ainda reconhecidas pelas ciências da linguagem, e cuja divisão subentendia sempre a idéia de uma estrutura finita.¹

Mais adiante, Barthes precisará a sua definição da significância como um “processo” liberado da “lógica do ego-cogito” cartesiano e se envolvendo em “outras lógicas... desconstrutoras”, indiferentes à significação imediata, esta sendo a face de uma vontade de domínio. Ora, em vez de procurar qualquer domínio, o sujeito que ingressa na língua deveria aceitar a crise da enunciação e a perda que ela acarreta tanto para o leitor como para o escritor. Ambos são ultrapassados pela atividade de linguagem e caem na heterogeneidade, num além-normas e afora da metafísica da verdade, que supõem essas normas. Resta como tarefa: a exploração da língua que trabalha o sujeito, que o expulsa de posições convencionais ou preestabelecidas.

Se entendêssemos bem o pensamento de Barthes, afirmaríamos que a língua-signo nos colonizava; ao passo que a língua-discurso, a língua dinamizada pela enunciação e pela signi-

¹ Barthes acabava de condenar o sujeitamento do sujeito leitor à ditadura da linearidade da escrita e de suas ambivalentes funções que são: “a estabilidade, a permanência da inscrição...” e acusava implicitamente “o contrato social” no qual ele estava envolvido junto às instituições que o suportam: o direito, a igreja, a literatura, o ensino ...”

ficância nos descoloniza. Veio um momento de sua exposição onde Barthes (op. cit., 818) assimila a significância às imagens dialéticas de Walter Benjamim: “*La signifi-cance (est) lueur, fulgurations imprévisibles des infinis du langage... / A signifi-cância é clarão, fulgor imprevisível dos infinitos da linguagem*”, e o trabalho significativo se assemelha ao “trabalho do sonho”.

Há, neste Barthes do verbete *théorie du texte* do *Diccionario* citado, uma passagem escandalosa para a tradição literária, como serão quinze a vinte anos depois certas passagens de Pierre Lévy sobre o hipertexto e a cibercultura². Vale a pena citar *in extenso* essa guinada:

La théorie du texte ne se croira pas tenue d'observer la distinction usuelle entre la "bonne" et la "mauvaise" littérature: les principaux critères du texte peuvent se retrouver, isolément, dans des oeuvres rejetées ou dédaignées par la culture noble, humaniste (...). On ne peut, en droit, restreindre le concept de "texte" à l'écrit (à la littérature) (...). Toutes les pratiques signifiantes peuvent engendrer du texte.

A teoria do texto não se acha obrigada a respeitar a distinção habitual entre a boa e a má literatura; os principais critérios de texto podem ser encontrados, isoladamente, nas obras rejeitadas ou desprezadas pela cultura humanista (...). Não se pode, de direito, restringir o conceito de “texto” à escrita (à literatura) (...). Todas as práticas significantes podem engendrar texto.

Barthes citou logo depois a pintura, a música, o canto, a escultura e preconiza uma “subversão dos gêneros”, uma “trans-textualidade”. Tudo isso se aparenta à nova visão da hipermídia, com seu achatamento das hierarquias e a promoção das enunciações de onde vieram. Em termos expressos, Barthes descarta do texto a hermenêutica e, através dela, as noções de comunicação, de “mensagens”, de “enunciados”, de “produtos finitos”(p.819)

² O efeito de escândalo suscitado pelas declarações ou pelos escritos de Pierre Lévy pode se encontrar, entre outros lugares, na resposta da escritora e professora Danièle Sallenave quando foi entrevistada por Philippe Petit, no livro: *A Quoi sert la Littérature?*, Danièle Sallenave (Entretien ...). Paris : Edition Textuel, 1997, p. 79-85.

e propõe uma prática ou pragmática ou ação social, via, por parte de cada falante, o seu empenho em “produções perpétuas, em atos enunciativos, através dos quais o sujeito continua lutando” a caminho de seu vir-a-ser. Pelo sujeito está se realizando assim, aqui, “uma prática erótica da linguagem”, obras de amadores e não de tecnocratas da linguagem, como tem-se revelado a casta tradicional dos “escritores, professores, intelectuais”.

Barthes era perfeitamente consciente de que tomava uma crucial virada ideológica. Para assegurar sua posição, recorreu a um recurso sociológico à altura: encontrou-o na noção kristeviana de ideologema. Com efeito, esse conceito “permite articular o texto com o intertexto e de pensá-lo nos textos da sociedade e da história”. No entanto, Barthes completa esta definição entrelaçando texto e intertexto num único tecido inconsútil, proliferação infinita de escrita/enunciação sempre nova que anula toda relação de exterioridade entre texto e comentário, escrito e leitor, destinador e destinatário, mas assevera “...variações irracionais (inverossímeis) da pessoa e do tempo.”

Trata-se de uma “prática transgressiva”, que derruba todas as nossas tradições da escrita, da forma de sociabilidade, que através dela se expressava. O discurso da comunidade virtual dos cibernautas dirá que aqui não há texto-modelo a imitar, nem código universal ao qual se submeter, queira ou não queira. O intertexto do interleitor ou do ator do texto “se situa”, tal como o hipertexto, ao alcance de muitos, e próprios a ninguém, “no *intercourse* (itálico no original) infinito” de códigos peculiares de seres singulares em devir, e “a percepção está”, como queira Nietzsche, “para além da forma grosseira das coisas”. “Não somos bastante sutis, diz Barthes citando Nietzsche, para perceber o *escoamento* provavelmente *absoluto* do devir; o *permanente*” da escrita “só existe graças a nossos órgãos grosseiros, que resumem e reduzem as coisas aos planos comuns, enquanto nada existe sob uma forma (*sous cette forme*). A árvore é a cada instante uma coisa nova, afirmamos a *forma* porque não apreendemos a sutileza de um movimento absoluto. Conclui, então, Barthes: “O texto também é esta árvore, de que a etiqueta nominal colada (provisoriamente) sobre ela não passa de uma iniciativa de nossos órgãos grosseiros”.

Constatamos uma grande convergência entre Henri Meschonnic (*Dictionnaire des Genres et notions...*, p. 702-706) e Roland Barthes: mesma recusa das convenções que aprisionam o sujeito, elogio do deslocamento permanente, a prevalência da significância. Meschonnic enfatiza ainda mais o ritmo, o corpo, a não consciência dos intersujeitos de discurso barthesiano, atropelando o lingüístico em sua derivação organizada para o “desconhecido” (Meschonnic, *Dictionnaire...*, p. 706).

Esse atropelamento ou saída do lingüístico, da linguagem dos signos, corresponde a uma recusa do discurso instituinte e instituído, que encontraremos ao mesmo tempo que uma desconstrução do sujeito clássico, nos escritos dos estudiosos apelidados de pós-coloniais.

1.2. Luce Irigaray e Julia Kristeva

Luce Irigaray (*Parler n'est jamais neutre*, 1965/1985; *Le Temps de la différence*, Biblio-Essais, 1989), Julia Kristeva (*Sentido e contra-senso de uma revolta*, 1996) a consumarão. Escrevendo em defesa das mulheres contra a memória patriarcalista, as duas estudiosas elaboram cada uma estratégias de des-significação e de re-significação. Luce Irigaray executa uma série de de-marcação em nível das palavras, das frases, dos se-mas, dos grafemas, das vozes (“*Lé viol de la lettre*”, 1969) e reivindicará enfim como Barthes, “uma modificação dos códigos simbólicos, em particular da linguagem, do direito, da religião” (*Le Temps de la différence*, última frase do livro). Estão igualmente a favor de um espaço de realização translingüístico dos sujeitos.

Julia Kristeva desde sua tese de 1970 (*La Révolution du Langage Poétique*) vem insistindo na necessidade de liberar o corpo biológico e os corpos semiolingüísticos. Por isso, a sua Semanálise focaliza o infratexto, mistura de biológicos e de letras, por onde passaria a revolução ideológica e transtextual. As posições discursivas são aí deslocadas por uma energia pulsional capaz de articular sentido “outro”, “numa infinidade diferenciada, cuja combinatória ilimitada nunca terá fim”(sic). No

livro, *O sentido de uma revolta* (1996), a autora homenageou Freud, Barthes e Lacan. Por intermédio de Lacan e de Barthes, ela expressa a tese do corte radical de um texto com o passado, pois os sentidos do passado estão para sempre perdidos.

Além do mais, a voz póstuma é um engodo, a memória está em constante defasagem com nossa historicidade presente, apesar da ilusão filológica e hermenêutica³. Disto e de outros desencontros entre memória e problemática atual, falaremos mais adiante a respeito das comunidades emergentes (pós-coloniais e cibernautas).

Kristeva (1996) retém também nossa atenção por sua concepção do sujeito, em perfeito acordo com a de Barthes, Freud e Lacan. Ela requer (1996, p. 308) para nossos tempos “um sujeito a-psicológico, senão a-subjetivo”, um “sujeito em-processamento” (*un sujet en procès*). Nesta altura, o pensamento de literários como Barthes e Kristeva, de psicanalista como Lacan intersecta em parte a posição dos cientistas cognitivistas sobre o sujeito. Por exemplo, Francisco Varela e suas colaboradoras do livro *L'inscription corporelle de l'esprit* (Paris, Seuil, 1993, p. 176) postulam “uma mente sem self”, sem “consciência-de-si”, mas continuam a acreditar, com Kristeva e Freud, no valor da experiência humana, nas narrativas em que se pode dar esta experiência oriunda do sensível. Grande pontífice do MIT, Marvin Minsky (*A sociedade da mente*, Francisco Alves, 1983), partilha o mesmo postulado. O sujeito seria algo “sub-pessoal”, “puras relações” (cf. VARELA et al., p.156-159).

2. Os pós-coloniais

Abandonamos esta pista extrema da negação da subjetividade para focalizar o nosso assunto na zona temperada da desconstrução do sujeito. Caminharemos daqui em diante na companhia dos estudiosos da pós-colonialidade, até o momento em que cederão novamente o palco aos especialistas da tecnologia (hipertexto e cibercultura).

³ H.G.Gadamer poderia objetar que re-incorporada no horizonte de expectativa dos atores sociais do momento e de suas utopias, a voz do passado ganha um segundo sopro.

A tonalidade das pesquisas “pós-coloniais” se percebe no livro de Leela Gandhi, assim como nos escritos e ficções de J. M. Coetze (1998). Mas também em diversos estudos brasileiros entre os quais se destacam o último livro de Eurídice Figueiredo (1999) e uma meia dúzia de opúsculos de Zilá Bernd.

2.1. Leela Gandhi e pós-colonialistas anglófonos

Começamos pelo livro de L. Gandhi, porque esse ramo de estudos foi iniciado pelos anglo-saxões. O livro de Leela Gandhi é um repertório considerável de textos de filósofos como Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard, e também de representantes do pensamento pós-colonialista.

Esta segunda categoria se divide em dois grupos: de um lado, há os pensadores pós-colonialistas *strictu sensu*, entre os quais contam-se precursores como Mahatma Gandhi, Jean-Paul Sartre e seus discípulos (Frantz Fanon, Albert Memmi) e os grandes expoentes atuais Homi K. Bhabha, Gayatri Spivak, Ashis Nandy; de outro lado, há os escritores que muitas vezes se expressam implícita ou explicitamente em teóricos como Salman Rushdie, Yole Soyinka, J. M. Coetze⁴. Gandhi os faz dialogar entre si.

Como Barthes⁵ deu a entender, o poder está instalado na linguagem. O colonizador falou, cobrindo com sua voz a voz do colonizado; o ex-colonizado terá que levantar a voz e se tornar audível por uma substituição do lugar, uma mudança de espaço, de enunciação e de altura. Isto, Leela Gandhi o exprime admiravelmente numa citação de Ashis Nandy: (...) *Modern colonialism did, of course, rely on the institutional uses of force and coercions (hierarchies of subjects and knowledges)*. (NANDY, in GANDHI, p. 15). Tem que ter uma “reinscrição”, na qual o colonizado inversará a imagem, a fala e até a mente: *This colonialism colonises minds ... (p.15), it is crucial for postcolonial theory to take seriously the idea*

⁴ Falamos da produção de língua “inglesa”. Eurídice Figueiredo e Zilá Bernd tratam com competência da produção francófona. Das duas, por razão de espaço, escolherei a primeira.

⁵ Também J-P. Sartre no seu prefácio à *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, Paris : Présence Africaine, 1948.

as a psychological resistance to colonialism's civilising mission (ibid., p. 17).

É mister agir, comenta por sua vez Leela Gandhi (op. cit., p.18), afirmar a heterogeneidade onde dominava uma falsa homogeneidade (ibid., p. 28). Como anteriormente Barthes, a estudiosa indiana contesta o ego-cogito cartesiano e a filosofia da identidade, da mesmice, que rasura o outro (L. Gandhi, 40). É preciso intervir no texto da História, em todos os textos recebidos, perturbar o dispositivo enunciativo, possibilitar um conhecer e um conhecer-se diferente. Esse ensinamento, que tem muitos patrocínios, é compreendido de modo diferente na prática dos escritores africanos (Soyinka, Rushdie). Eis aqui algumas práticas estrangeiras aos comentários de Leela Gandhi. Nós a recolhemos de Richard Samin⁶, especialista da Literatura sul-africana. Existem escritores sul-africanos cuja estratégia consiste em reificar o outro, devolvendo ao Branco o seu desprezo. Outros se recusam simplesmente a representar esse outro por ser em demasia distante e imprevisível. Até agora, não saímos da escrita e não rompemos com a representação nem com a memória.

A singularidade de J. M. Coetzee⁷ é de proceder de outra maneira. Ele reatualiza, diz Samin, o conselho sartriano de 1948 (ver nota anterior) e o estende a todo seu universo romanesco: “À astúcia do colonizador”, diz Sartre, “era preciso responder por uma astúcia que derruba o opressor presente na língua falando esta língua por conta própria e destruindo-a”. Por isso, Coetzee pula fora do espaço de representação languageira constituída pela ideologia liberalista com seus “pressupostos semânticos” e suas estruturas; em vez de criticar a ideologia racista ou xenófoba, paternalista ou assistencialista reinante, ele “transgribe as convenções genéricas e recorre a uma intertextualidade sistemática”⁸.

Como estratégia, a intertextualidade torna contemporâneos uma variedade de textos; estes, em vez de olhar para

⁶ Samin, Richard *Représentation et post-colonialisme dans le roman sud-africain*. In : Morel, Michel (dir.), *L'exil et l'allégorie dans le roman anglophone contemporain*, Paris : Messène, 1998, cap. XI, p. 147-157.

⁷ J. M. Coetzee escreveu, entre outras obras, *In the heart of the country* (1982), *Writing for the Barbarians* (1982), *Foe* (1983), *White writing* (1988), *Age of Iron* (1991).

⁸ Samin, R. op. cit., p. 156. Como vimos, Barthes estava nesta trilha.

montante, tecem novas relações sincrônicas, novas aventuras que olham a jusante e bloqueiam portanto toda representação. Eis como, no dizer de Richard Samin, Coetze consegue essa façanha:

Em seus romances concebidos no “modo alegórico, ele mistura⁹ a epopéia, a pastoral, a narrativa iniciática ou onírica¹⁰, as histórias de aventuras e a narrativa aparentemente realista, e ele utiliza narradores marginalizados que se questionam constantemente sobre sua existência, seus valores ou o estatuto do discurso que eles produzem. Simultaneamente os textos de Coetze insistem sobre a materialidade discursiva¹¹ incorporando suas próprias condições de enunciação, – seja qual for a sua forma de apresentação (documento de arquivo, jornais, cartas, ou confissões), – de tal maneira que eles não têm sentido fora do ato de comunicação que os institui.¹²

Assim como o texto-produção de Barthes, o texto coetzi-ano é a-referencial, começa e caminha com o próprio ato de leitura, torna logicamente impossível a coincidência entre o eu da enunciação e o eu do enunciado, nos envolve em “contradições”, “silêncios”, “aporias”, se assemelha aos eventos que pontuam a experiência de um estar-no-mundo.¹³

2.2. Pós-colonialistas brasileiros e francófonos.

Depois deste exemplo, que ultrapassou os limites que temos estabelecido, passamos à ótica francófona da pós-colonialidade. É a partir daqui que pretendemos principalmente mostrar o paralelismo dos discursos literários e tecnocientíficos sobre a tradição da escrita assim como a utopia que vislumbram esses discursos.

Em 1998 e 1999, saíram no Brasil dois livros que oferecem uma visão mutuamente complementar sobre o pensamento

⁹ Temos sucessivamente o estilo “imaginário” da alegoria e a “heterogeneidade” que os francófonos vão denominar de “hibridade”.

¹⁰ Aparece aqui uma convergência com Freud/Kristeva, mas também com o pendor imaginário.

¹¹ Aflora novamente aqui a teoria barthesiana do texto.

¹² Samin, Richard op. cit., p. 156.

¹³ Uma síntese pessoal de R. Samin, op. cit., p. 157.

pós-colonialista: o livro de Eurídice Figueiredo, *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana* (UFF, 1998), e o livro organizado por Edson Luiz André de Sousa intitulado *Psicanálise e colonização* (Porto Alegre, Artes e Ofícios, 1999).

O segundo livro (Edson de SOUSA: 1999) tematiza a memória (Amélia de Bulhões), a identidade mestiça e a utopia (Zilá Bernd). O livro de Eurídice Figueiredo elabora em torno das noções aparentadas de crioulezização, mestiçagem, hibridismo, heterogeneidade. Zilá Bernd retoma à sua maneira esses assuntos. Ela vê¹⁴ no ideologema da mestiçagem algo que recebe apoio teórico da noção deleuziano-guattariana de rizoma e que, em nosso tempo, põe em xeque o “ideal” de homogeneidade. Este “ideal” da alta “modernidade” é para Zilá Bernd como um canto de sercia perante as subjetividades emergentes da colonização de ontem e de hoje.

O analista Contardo Calligaris¹⁵ emite críticas contundentes sobre o “essencialismo e o apego ilusório à verdade deste sujeito moderno;” mais ainda sobre a saudade que muitos brasileiros pretensamente emancipados nutrem em segredo a essa dimensão arcaica de sua mente; ele finalmente chama atenção sobre um trabalho de luto inacabado na América Latina, ao descrever o sujeito daqui em oscilação permanente entre a memória e a utopia.

Maria Amélia Bulhões¹⁶ arranca também as máscaras. Valendo-se do socioleto do construtivismo e das neurociências, ela começa por traçar positivamente as linhas norteadoras da nova subjetividade que deveríamos cultivar em sintonia com a atualidade: uma individualidade “que realiza, a cada momento, reelaborações das recordações”, de tal sorte que o passado se reconstrói, se traduz num permanente devir... Amélia Bulhões bate forte nos maníacos das comemorações e celebrações. Para ela são avestruzes que evitam mexer numa identidade que necessita ser substituída. O passado vira assim como um armazém

¹⁴ BERND, Zilá. Literatura e identidade. In: SOUSA, Edson Luis André de. *Psicanálise e Colonização*. Porto Alegre, Artes e Ofícios, 1999, p. 213.

¹⁵ CALLIGARIS Contardo, A psicanálise e o sujeito colonial. In: SOUSA, Edson de, op. cit., p. 11-23.

¹⁶ BULHÕES, Maria Amélia, Identidade uma memória a ser confrontada. In: SOUSA, Edson de, op. cit., p. 90-99.

de acessórios e de disfarces. As minorias não podem, não devem se pagar o luxo de se entregar a um “passado embalsamado” e paralisante. A urgência é de ir em frente, rumo à descoberta de nova sociabilidade e novos sentidos. Observando a interatividade trazida pela cibercultura, Amélia Bulhões acrescenta: “A globalização, através das redes de informatização, estabeleceu uma intercomunicação de signos que rompeu com as territorialidades, impondo a temporalidade do presente permanente.”

Nesta configuração interativa, já estamos deixando para trás o paradigma literário que um vanguardista como Roland Barthes já não representava mais. A autora insiste sobre a diversidade e a multiplicidade de memórias, que assegurariam heterogeneidade, pluripertencimento; aptidão a renegociar incessantes pactos sociais ... Amélia se expressa como uma internauta que teria penetrado no campo de estudos pós-coloniais. Antes de entrar em mais detalhes, convém escutar uma das vozes mais autorizadas do Brasil na problemática da pós-colonialidade: Eurídice Figueiredo (*Construções das identidades pós-coloniais...*, UFF, 1998).

A memória da época colonial só pode ser uma memória espúria, uma falsificação, parece dizer Eurídice, quer sozinha, quer em companhia de E. Said, A. Memmi, Edouard Glissant. Daí, a urgência de uma desconstrução, de uma derrocada, como diz Sartre, do poder instalado na linguagem. É, do resto, rente à linguagem que Eurídice Figueiredo procede à sua desconstrução do homogêneo e da memória, tendo por escolta os escritores e pensadores das Antilhas. Focalizamos em especial Edouard Glissant. Cronologicamente, Glissant é uma figura-emblema da resistência cultural nas Antilhas, depois de Frantz Fanon (o autor de *Les damnés de la terre, Peau noire, masques blancs*). Adotando o ângulo de visão de Glissant, Eurídice¹⁷ apresenta dois componentes da antilhanidade: a hipótese de uma koiné, ou língua franca, que circularia do francófono Glissant aos anglófonos Derek Walcott, V. S. Naipaul, passando pelo cubano Nicolas Guillén; um segundo componente, que seria “o pensamen-

¹⁷ FIGUEIREDO, Eurídice, op. cit., p. 74-79.

to arquipélago”. O grande livro de Glissant, *Poétique de la Relation* (Gallimard, cf. Figueiredo, p.79), explicita o que se entende por “pensamento arquipélago”. É “...uma abertura para a complexidade do diverso, em ruptura com qualquer essencialismo, com qualquer pensamento de sistema. Note-se de passagem que a linguagem escrita/tipográfica é tida por “um pensamento de sistema”.

A *Poética da relação* de Glissant ergue-se contra essa cristalização, protesta contra as “construções identitárias” duras e puras, e hasteia a bandeira das identidades nômades, mutantes, múltiplas. Analisando os romances de Edouard Glissant, Eurídice se depara com reflexões que achamos consoantes com a “filosofia” hipertextual. O romancista (e poeta) acabava de qualificar a escritura dos novos descolonizados como sendo uma intraduzível e descontínua “irrupção de irrupção” (FIGUEIREDO, p. 92). Lemos, em seguida, a respeito da recusa de um certo universal racionalizante que impera no Ocidente. Glissant, dando às costas a este universal, formula uma estética crioula. Nela, como antes em Meschonnic, o ritmo será rei, um ritmo que “desterritorializa a língua francesa” engendrando um outro falar, barroco, multilíngüe, dessacralizante, dessistematizante, imprevisível, impredictível¹⁸.

Chamaremos a atenção, enfim, para um outro tema de Glissant, que Eurídice Figueiredo levantou: *a subjetividade mestiça*. É preciso ainda e sempre repartir da problemática da escrita como sistema transcendente e “imobilizador dos corpos”, apagador de vozes plurais até a revolução rabelaisiana e bakhtiniana. Lançando mão dessas descobertas, “o projeto literário de Glissant”, nos diz Eurídice¹⁹, quer “...conciliar o *absoluto da escrita* (grifo nosso) com o não absoluto da oralidade, fazer uma *síntese crioula*, mestiça, híbrida entre dois mundos, o Ocidente e as tradições populares não-européias”²⁰. A crioulação como unidade na diversidade, Glissant o explicita em seu livro *Le discours antillais*, mas ela será reinterpretada pelos autores do manifesto da crioulaidade (Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau e Ra-

¹⁸ FIGUEIREDO, Eurídice, op. cit., p. 88-90, passim.

¹⁹ FIGUEIREDO, Eurídice, op. cit., p. 100.

²⁰ FIGUEIREDO, Eurídice, op. cit., p. 100.

phael Confiant, – três antilhanos). No entender deles “...a criou-
lidade seria uma ‘visão interior’ da antilhanidade, com ênfase na
‘cultura popular tradicional’ em vez do aspecto ‘geopolítico’
contido na palavra ‘americanidade’ (esta, um análogo da anti-
lhanidade)²¹.”

A expressão “visão interior”, reportada por Eurídice Fi-
gueiredo, nos lembra considerações similares apresentadas por
Dominique Combe no seu livro *Poétiques francophones*²². O
sonho conciliatório de Glissant teria sido realizado, segundo
Combe, em *Pluie et vent sur Têlumée Miracle* de Simone Sch-
wartz-Bart e, na Suíça romana, nas ficções de Ramuz. Numa e
noutra obra, a imaginação dos autores cria a visão, fundada nu-
ma relação sensível com os mitos e o imaginário de seu ambien-
te telúrico. O resultado é uma combinação quase intraduzível,
em que os termos locais não precisam ser ostensivamente mar-
cados²³:

*Je ne suis pas un tubercule de glaïeul, de sorte que je ne
peux pas me promettre si je sortirai jaune ou rouge de la
terre. Demain notre eau peut devenir vinaigre ou vin
doux, mais si c'est vinaigre, n'allez pas me maudire,
laissez tranquillement dormir vos malédictions au creux
des fromagers, car dites-le moi, n'est-ce pas un spectacle
courant, ici à Fond-Zombi, que la métamorphose d'un
homme en diable. (Simone Schwartz-Bart).*

Realmente Proust tinha razão: o estilo é uma questão de
visão, e não de língua(s). E os melhores escritores pós-coloniais
assim como seus exegetas ilustram perfeitamente que a antropo-
logia cultural passa pelo estilo. Mas, como já suspeitamos, o
hipertexto e a internet já chegaram para nos fazer navegar na(s)
interlíngua(s), sejamos capitalistas, nacionalistas, ex-coloni-
zados, ex-colonizadores, não colonizadores. Leela Gandhi²⁴ tem

²¹ FIGUEIREDO, Eurídice, op. cit., capítulo 6.

²² COMBE, Dominique. *Poétiques francophones*. Paris, Hachette, 1995, chap. 7. Les Polyphonies. Particularmente, os parágrafos “Le rêve de l’unité”, “La fusion des voix”.

²³ Tais feitos se constatam em Salman Rushdie, *Midnight's Children* e nos haitianos Emile Ollivier e Dany Laferrière.

²⁴ GANDHI, Leela, op. cit., cap. 8. – J.M. Moura fala em termos de “romance da idade global”, a respeito de Rushdie, Derek Walcott, Wole Soyinka, Tahar Ben Jelloun, mais especialmente de

previsto algo parecido quando falou de uma heterodoxia pós-colonial de: *intercivilization alliance* e de um *transnational literature*, ou melhor, de um *multicultural syncretism over cultural essentialism*, chamado também por ela *hybridity*²⁵. No alcance de sua abertura maximal, a pós-colonialidade em literatura dá a mão a Barthes, a Kristeva, aos neurocientistas, dialoga com Pierre Lévy e outros porta-vozes da inteligência coletiva .

3. Cibermundo

3.1. Pierre Lévy

Segundo Pierre Lévy²⁶, existe um universalismo das redes que não se confunde nem com o do *ego-cogito* cartesiano nem com o paradigma da escrita de pergaminho ou da escrita impressa. A quem lhe objeta a limitação tecnológica dos países pobres e subdesenvolvidos, Pierre Lévy, otimista, responde que é uma questão de tempo, a exclusão será superada. A inversão da hegemonia da escrita, do poder através da escrita, é do interesse de todos, mesmo dos países que nada tiveram a ver com a colonização. A pior colonização que ameaçou a humanidade é a da mente. E nesta altura estamos no mesmo barco, por se tratar daquilo que outrora Althusser chamava AIE/Aparelhos Ideológicos do Estado, sem ter percebido que esses dispositivos externos eram interiorizados em nosso super-eu. Enfático, Lévy declara: “Com a escrita, tivemos a universalidade e a totalidade, ... com a estrutura das redes cibernéticas, todavia está emergindo uma forma nova de Universal (...), pela interconexão dos heterogêneos.”

Lévy desenvolve amplamente, alhures, as novas arquiteturas simbólicas que representam os hipertextos e os dispositi-

world fiction para caracterizar o romance policultural de Salman Rushdie, que abate as fronteiras entre Oriente e Ocidente, e onde o Outro escreve o Outro outro.

²⁵ GANDHI, Leela, op. cit., p. 118, 140. Na verdade, Gandhi se expressa pelo intermédio de Ashis Nandy cuja linguagem é, como a de Amélia Bulhões, em perfeita correspondência literal com a dos internautas: *challenge to the discrete e pure identities* (p. 137); *mutual transformation* (140); *international alliance* (p. 118); ou pelo intermédio de B. Aschroft: *the post colonial text is always a complex and hybridized formation* (162); ou ainda *Hybridity is the primary characteristic of all post-colonial societies, whatever their source*.

²⁶ LEVY, Pierre, L'Universel sans totalité: essence de la cyberculture. *Sociétés*, Paris, n° 59, 1998/ 1, p. 11-19. Essa entrevista dada a Loïc Morando, pesquisador do CEAQ, condensa a matéria do livro *Cibercultura* (trad. Brasileira). Para outras obras do Autor, consultar a bibliografia complementar.

vos informáticos. Os textos da Tradição são aí radicalmente desconstruídos, como foi dito na Introdução. Privados do semantismo, desterritorializados, esses textos transmutados pela numeração e pelo software (“logiciel”, literaciél, base de dados, etc.) franqueiam ao usuário a possibilidade de inventar e de se reinventar, e de entrar na nova sociedade da rede mundialmente conectada²⁷. Lá se expandem e se organizam o campo do imaginável e do imaginado “segundo uma interação recíproca e transversal que desenha uma verdadeira espiral autopoietica da existência”²⁸. A internet é o quadro de um novo intelecto, em perpétua transformação sensível ao contato daquilo que lhe é estranho e que entretém com ele relações de modificação recíprocas²⁹. A memória se torna a memória do imediato, *memória cooperativa, espaço de cooperação, de comunicação e de navegação*³⁰. Em lugar de uma identidade voltada para um em-si, o ser-em-rede se dispersa através de multipertencimento sucessivo, em uma de-substanciação de sua subjetividade, diria Julia Kristeva (op. cit., 1996: 332, 334). Poderia assim endossar, sem o terror da castração, uma identidade arlequin, feita de identificações sucessivas (gay, lésbica, chicana, intelectual, negra, etc.). Sua alma é zebraada, ou “tigrada”³¹. Recaiemos na metáfora biológica da mestiçagem e da hibridização. Mas antes de vê-la corroborada em outros estudiosos da cibercultura, como por exemplo André Lemos³², façamos um pequeno desvio por Silvio Gaggi, autor de um documentado panorama sobre os cybertextos³³. Talvez ele articule uma relação com Jean Clément, Gervais/Xanthos, Barthes/Kristeva, Gandhi/Figueiredo e os cibernautas. Com Gaggi, providenciamos uma definição mais rica do

²⁷ LEVY, Pierre, *L'Intelligence Collective: pour une anthropologie du Cyberspace*. Paris, La Découverte, 1997, p.163-176.

²⁸ LEVY, Pierre, op. cit., p. 234.

²⁹ LEVY, Pierre, op. cit., p. 114.

³⁰ LEVY, Pierre, op. cit., p. 115.

³¹ Alusão a um trabalho de Gilbert Durand, *L'Ame tigrée*, multicolor como a pele do tigre.

³² LEMOS, André. La réalité virtuelle: virtualisations et actualisations dans le réel. *Sociétés*, n° 59, 1998/1, p.79-90.

³³ GAGGI, Silvio. *From text to Hypertext: decentering the subject in fiction, film, the visual arts and electronic media*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1997.

hipertexto e, portanto, mais condizente com a cibercultura. Diz Gaggi:

Na sua mais ampla acepção, (...), o hipertexto é uma rede complexa, interconectado de nós e liames (links). Usuário/leitor ingressa aí por qualquer nó e escolhe qualquer caminho de exploração, sem se preocupar com começo e fim, porque ele está sempre no meio (como no rizoma).³⁴

Num hipertexto, como *Shakespeare* projetado por Larry Friedländer, o leitor é provido de uma biblioteca teoricamente exaustiva porque permanentemente atualizada sobre as obras de Shakespeare, as edições críticas, a fortuna crítica do dramaturgo e poeta, as transposições de cada obra para outras artes, o contexto histórico e geográfico, os congressos, traduções e reedições, etc. Um tal projeto é de ordem planetária, exige o auxílio da internet, e suscita a transformação social dos indivíduos em membros de uma comunidade internacional, análoga a certas irmandades, ou confrarias ou frã-maçonarias. Passamos por cima dos museus virtuais, dos museus e das galerias virtuais de obras reais e de obras virtuais para uma tomada sobre a ficção interativa. Marie-Claude Vetraino-Soulard³⁵, de quem obtivemos essas informações, registrou o nascimento de uma literatura interativa por Internet, que já ultrapassou em avanço tecnológico o projeto de Friedländer. Yann Queffelec (prêmio Goncourt de romance 1985), John Updike (romancista americano) convidaram, um e outro, o público leitor, um público de internautas, a se substituírem aos autores individuais que ambos são, a fim de construir/reconstruir uma ficção interativa. Os leitores, promovidos cyber-autores, baixam segmentos de textos que se completam uns aos outros, se sobrepujam uns aos outros, evoluem e se retificam à medida que avançam, de modo não seqüencial, de modo paralelo, transparente um ao outro. Parece um jogo, mas um jogo através do qual se autodescobre e se supera a si mesmo cada qual .

³⁴ GAGGI, Silvio, op. cit., p. 102.

³⁵ VETTRAJNO-SOULARD, Marie-Claude. *Les enjeux culturels d'internet*. Paris, Hachette, 1998.

Mais uma vez, reencontramos a idéia barthesiana, irigarayana e kristeviana e a experiência trágica de Salman Rushdie, a saber: o que se chama arte não pára nas letras, mas envolve um além das letras, que é a vida, a experiência humana integral³⁶. A travessia dos signos rumo à vida, sobre o qual vimos insistindo, tem o aval do filósofo Paul Ricoeur (*Philosophie et langage, revue philosophique*, 1978, p. 449-463):

Parler, 'c'est l'acte par lequel le langage se dépasse comme signe vers un monde, vers un autrui et vers un soi'... pour permettre cette médiation triple entre l'homme et les choses, entre l'homme et les hommes, entre l'homme et lui-même.
Tradução: falar, "é o ato pelo qual a linguagem se ultrapassa como signo em direção de um mundo, de um Outrem e de um self", a fim de permitir "esta mediação tríplice entre o homem e as coisas, entre o homem e os homens, entre o homem e ele mesmo."

Não é difícil de entender que nosso desvio não era verdadeiro, porque ficava dentro da própria energia que anima a cibercultura.

André Lemos pode então entrar em cena.

3.2. André Lemos³⁷

André Lemos é brasileiro, doutor em Sociologia pela Université Paris V, professor da Faculdade de Comunicação da UFBA. Autor de uma tese sobre a cybercultura, ele dirige um site na internet (e-mail: alemos@ufba.br).

Barthes, Glissant, Meschonnic, todos que falam da voz, da oralidade dedicam uma certa atenção ao corpo. Inclusive Silvio Gaggi (1997:133) quando se pronuncia sobre a estrutura psíquica decorrente do uso da escrita digital: *it recaptures, diz ele, some of the immediacy (...) that characterized oral culture.*

³⁶ GAGGI, Silvio, (op. cit.), "simptomaticamente intitula o capítulo sobre o hipertexto" "Psychic life redefined", e multiplica as ocorrências de expressões, tais como: novo paradigma, comunidade digital. Entre outras, registramos a frase "Digital writing changes (the) psychic framework" (p. 113), cujo alcance revolucionário está sendo testado na Neurociência.

³⁷ LEMOS, André, "La réalité virtuelle . . .", *Sociétés*, 59, 1998/1, p. 79-90.

LEMOS, André, *Bodynet e Netcyborgs: sociabilidade e novas tecnologias na cultura contemporânea*. In: Antônio Albino Canelas Rubim, Ione Maria Ghislene Bentz, Milton José Pinto (orgs.) *Comunicação e sociabilidade nas culturas contemporâneas*. Petrópolis, Vozes/ COM-POS, 1999, pp.9-26.

Gaggi, todavia, já foi mais audacioso que Edouard Glissant, ao postular a perda eventual do “próprio”, ou seja, daquilo que faz de um “sujeito” uma entidade dotada de um corpo individualizado e distinto. Para exprimir sua opinião, ele cita Bonnie Mitchel³⁸ que tem muito a ver, como ressaltaremos, com a postura sociotécnica de André Lemos:

Vivendo nos elétrons do cberspace, não temos raça, nem somos velhos ou jovens, inteligentes ou ingênuos; temos apenas um e-mail para nos identificar. Nosso estilo e nossos ‘smileys’ (ou representantes) revelam nas personalidades virtuais. Não estamos sozinhos. (...) Nossas máquinas preenchem nossa aspiração do reconhecimento social. À segurança e privacidade (...) somos eletricamente de ego-alterado. Não precisamos de rostos nem de nada necessário. Não me mostre a sua face. Não necessitamos de corpos. Eles se deterioram. Não necessitamos de voz. Falamos através do pensamento. Não necessitamos de nada dessas coisas. Nós temos dedos, palavras com imagens. Nós temos uma conexão internet. Nós temos nossos seres virtuais.

Bonnie Mitchel acabou de descrever admiravelmente a “hiperpresença”, a qual o hipertexto e, mais ainda, a internet nos levaram. Nossa subjetividade, nosso corpo e nossa voz se demarcam aí; somos intersujeitos intercorporados, prestes a todas as desmaterializações, deslocalizações e palinodias. Nosso nome é Proteu. Claro que estamos, com Bonnie Mitchel, no reino da utopia. E André Lemos parece ter ele também embarcado para esse cibernundo sem fronteira, pelo menos, pelo desejo, – dado que, além de nos gratificar com abundantes referências sobre a virtualização³⁹, o *extended body*, a *identidade terminal*, a *cultura cyberpunk*, o *hyper-texted body*, o *post-human*, a *cidade dos Bits*, *cyborg Citizens*, ele manifesta grande apreço por Donna Haraway, essa outra grande sacerdotisa do planeta ciber. Haraway, autora do *Manifesto for Cyborgs*, promove “um novo campo de saber chamado de ciborgologia”⁴⁰. E nesta nova ordem de início

³⁸ GAGGI, Silvío, op. cit., p 115.

³⁹ Ver o artigo de A. Lemos em *Sociétés*, nº 59, 1998/1 acima registrado.

⁴⁰ LEMOS, André, *Bodynet e netcyborgs ...*. In: Antônio Albino Canelas Rubim et al., op. cit., p. 16.

de milênio, cujo impulso provém de uma certa medicina, das neurociências, das tecnologias de ponta da Nasa e outros Altos Comandos, Donna Haraway pensa que: “we are all chimeras, theorized and fabricated hybrids of machine and organism; in short *we are all cyborgs*”⁴¹. Através da entidade cyborg, um híbrido “meio máquina, meio biológico, que possui uma identidade parcial e contraditória, aceitando a indiferenciação”⁴², acedemos ao domínio do mito, ao imaginário. Tal é o ponto de chegada da desconstrução da escrita: o mito do *cyborg*. André Lemos e Michel Maffesoli nos iniciam seguramente nessa utopia. Diz Lemos: “O mito do *cyborg* surge para quebrar fronteiras, potencializar fusões e simbioses, e para abalar a hegemonia do discurso feminista (e de esquerda em geral), que consiste em pensar a vida social como estabelecida em dicotomias bem claras”.⁴³

Com efeito, esse mito desponta na hora de contrabalançar o discurso e a prática política de uma certa esquerda e de certos movimentos sociais que se rebaixaram em nível anético de tradicional extrema direita. Donna Haraway milita justamente contra esses discursos espúrios, através da derivação inaugurada pela nova onda cibernética.

A quem suporia a desvinculação desta ciber-imaginação política dos estudos pós-coloniais, responderia Michel Maffesoli. O seu ponto de vista, na pena de Lemos, é o seguinte⁴⁴:

...no mundo do *cyborg* trata-se muito mais de afinidade do que de identidade. Maffesoli fala da passagem de uma lógica da identidade (típica da modernidade)⁴⁵ a uma lógica da identificação (...) As questões de ‘classe,

⁴¹ HARARAY, Donna, in A. Lemos, 1999, p. 16.

⁴² LEMOS, A., 1999, p. 16.

⁴³ LEMOS, André, 1999, p. 17.

⁴⁴ LEMOS, A., 1999, op. cit., p. 17.

⁴⁵ Ver supra. Zilá Bernd, Eunídice Figueiredo e a sua crítica da homogeneização do ser sempre em detrimento dos vencidos e das minorias. Yves Bonny mostrou como evolui essa identidade moderna do abstrato ao concreto, no belo estudo: “Réflexions sur les identités culturelles et la Postmodernité” in OUELLETTE, Françoise-Romaine; BARITEAU, Claude (dir.), *Entre Tradition et universalisme*, Québec, Institut Québécois de Recherche sur la Culture (IQRC), 1979, p. 141-150.

raça e gênero.’ (exatamente aquelas que agitam os pesquisadores dos estudos pós-coloniais). «nos foram impostas pelas terríveis condições ‘históricas do colonialismo, do patriarcalismo e do capitalismo.’ A ‘identidade cyborg’ constitui-se a partir de uma afinidade longe da *apropriação* de uma (e única) identidade. Ela seria a única a poder criar uma política que abrange o parcial, o contraditório e as construções abertas, pessoais e coletivas.

A partir dessa utopia, ou seja, de um imaginário impulsionador, de uma imaginação em ação e com linha de horizonte incerta, e por isso mesmo aberta a todos os possíveis, podemos concluir a intervenção dos ciberculturistas e nos dirigir para o lado dos filósofos.

4. Arbitragem filosófica e apito final

O que se pergunta concerne ao aval da filosofia ou à distância dela perante a convergência de pensamento utópica que tem se constatado entre Literatura, Psicologia, Sociologia da Comunicação e da tecnocultura. Depois de se mostrarem muito reticentes em relação à tecnologia, e à promoção de um eu múltiplo, a filosofia começou a mudar.

No que tange à abertura de espírito em face da tecnociência, inicialmente não há unanimidade. Mas, segundo Gilbert Hottois⁴⁶, alguns filósofos como Ludwig Wittgenstein, Gilbert Simondon, H. T. Englehardt, Richard Rorty parecem ter aplicado, a favor da Ciência e Tecnologia, a frase de Hölderlin: “Lá onde jaz o perigo, cresce também o que salva”. Convocaremos apenas Richard Rorty. Mas antes dele, gostaríamos de ter a opinião de dois fenomenólogos, Emmanuel Lévinas e Gianni Vattimo, acerca da vertente crucial da identidade, já que a escrita, quer analógica, quer digital, mexe com a estrutura psíquica⁴⁷.

Julia Kristeva (1996) postulava uma de-substanciação do sujeito, que Francisco Varela et al. Levaram a uma zeração e

⁴⁶ HOTTOIS, Gilbert. *De la Renaissance à la postmodernité: une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, 2^a ed., Bruxelles, De Boeck, 1998.

⁴⁷ GAGGI, Silvio, op. cit., texto supracitado.

Marvin Minsky a uma rede de relações. Sem serem tão categóricos, Lévinas e Vattimo propõem concepções desconstrutivas do sujeito cartesiano e pré-kantiano e abrem o caminho para uma problemática da comunicação interclasse, inter-raça, intersexo, inter-humana. Suponhamos que aquele homem mute-se em andróide, acreditamos que beneficiará da mesma abertura a alteridade.

Vattimo⁴⁸ acusa as teorias da linguagem de fraude, na medida em que elas nos induzem a “pensar em categorias essencialistas o que é evento e sucessão de eventos”, também na medida em que “apresenta coisas-em-si, ocultando os artificios de sua condição de realidade produzida, assim como a sua condição histórica”. Como vemos, é um pensamento aliado à reivindicação pós-colonialista. Além do mais, Vattimo confirma Barthes, Kristeva, Pierre Lévy, Maffesoli no sentido de que, todos, nos deportam para fora da linguagem, isto é, numa práxis. Jaz aí uma utopia da desterritorialização sem memória, aquela mesma que preconizou o desconstrucionismo de Derrida e de seus seguidores.

Mas Emmanuel Lévinas⁴⁹ também pensa desta maneira. Nele, esboça-se uma prevalência do dizer sobre o dito⁵⁰. Eis aqui uma teoria da enunciação que rejuvenesce Benveniste e dá a mão a Meschonnic e Roland Barthes, assim como a todos que visam a um recomeço permanente. Destas pessoas fazem parte listas e membros de ciber-comunidades⁵¹. “O dizer” de Lévinas ignora soberanamente a captura ou o físgar de um discurso mestre ou escravo; o enunciador, o seu ethos é inapropriável pelos ditos, atravessa os enunciados de parte a parte, sem apego, com

⁴⁸ VATTIMO, Gianni. *Ethique de l'Interprétation*. Paris : La Découverte, 1998, p. 214-219.

⁴⁹ LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Paris: Biblio-Essais, 1973.

⁵⁰ Esta prevalência do dizer sobre o dito se traduz no quadro das teorias dos atos de linguagem, por esta frase de Ruth Menahem (*Langage et Folie*. Paris: Les Belles Lettres, 1986, p. 71): “*L'énonciation est toujours en excès sur l'énoncé*”. Austin chama isso de força ilocutória, eu vejo nesse excesso a razão mesmo da retomada sem fim de toda produção artística e talvez de toda renovação social, este excesso da enunciação implicando uma insatisfação e uma frustração no ato de dizer e de fazer.

⁵¹ O protótipo de uma tal comunidade em incessante transformação, nas ações individuais e comunitárias, via rede, é descrito por F. Casalegno e A. Kavanaugh no artigo “Autour des Communautés et des réseaux de télécommunication”. *Sociétés*, 59, 1998/1, p.63-78.

uma energia inempregada, insatisfeita, que incita a buscar além. A postura enunciativa preconizada em matéria de leitura literária ou de produção de artes no contexto da tecnologia do hipertexto se torna um pouco mais explícita em seu aspecto inessencialista e heurístico, através do exegeta de Lévinas, Robert Eaglestone⁵²: “O dizer fratura a identidade e a obra e cria alteridades; é pelo dizer que as estruturas finitas e fechadas do ser da essência, da identidade monológica são superadas (...) aterrissam no terreno da alteridade.”

A ação social se resume nesta abertura ao outro. Em seu lugar, por hipótese o outro é transcendente ao si dobrado sobre si mesmo. Lévinas condena a tradição idealista em filosofia e recusa a ontologia heideggeriana. Ele sonha com uma sociedade fraterna, numa comunidade de irmãos. Um tal pensamento está em sintonia com o cibernundo, tal como o vê Pierre Lévy. Temos guardado o americano Richard Rorty para o final, porque, talvez, ao lado do francês Michel Serres (autor de *Le Tiers Instructif*, Gallimard, 1991), seja um dos filósofos mais em sintonia com a nossa atualidade. Idealmente, ou em seu imaginário, a nossa atualidade é pluralista, dominada pela hibridização cultural, pelo multipertencimento, pela colocação entre parêntese do passado como passado, pelo fascínio para o vir-a-ser, pelo paradigma tecnológico (o motor da locomotiva futurista). Neste sentido, Rorty, apesar de um certo ranço liberalista, é o filósofo do momento cibernético⁵³. Admiramos Rorty por ter detectado a solidariedade simbólica, e finalmente positiva, que existe entre a RDTS (a Pesquisa em Desenvolvimento Tecnocientífico) e os investimentos (embora interesseiros) do capitalismo. Como os internautas e cibernautas, como Barthes e os escritores da World Fiction (Salman Rushdie, J.M. Coetze, Edouard Glissant) ele é partidário de uma redescrição do humano, ele concebe a possibilidade de sempre “narrar de outra maneira o mundo, a história, a sociedade...”⁵⁴. Assim é que se mantém aberto o espaço da intercompreensão, renovando o contexto ou obedecendo à sua

⁵² EAGLESTONE, Robert. *Ethical Criticism*. Edinburg, Edinburg University Press, 1998, p.143-144.

⁵³ A ler: Richard Rorty. *L'espoir au lieu du savoir*. Paris : Albin Michel, 1995.

⁵⁴ HOTTOIS, Gilbert, op. cit., p.455.

mudança. Partimos da Literatura. Ela é um gênero multiface de discurso. Mas a ciência, a tecnologia, o social são também textos, textos da praxis que acompanham, antecedem ou seguem a literatura. É preciso tirar a literatura do lugar etéreo – onde uma ideologia da escrita a aprisionou e a tornou inoperante –, e fazer ela caminhar lado a lado dos outros textos, submetendo-as às mesmas reescrituras, às mesmas utopias indivíduo-coletivas. A cibercultura, com a tecno-comunidade do futuro que prepara, pode ajudar essa derivação saudável, trocando o dito da memória literária para um dizer em busca do futuro.

Referências bibliográficas

AKOUN, André. L'Imaginaire et le réel dans la communication face-à-face et les relations virtuelles. *Société*, n. 59, p.5-9,1998/1.

BARTHES, Roland. Théorie du texte. In: *Dictionnaire des genres et notions littéraires*, Paris : Encyclopaedia Universalis/ Albin Michel, 1997, p. 811-822.

BOLTER, Jay David. *Writing space: the computer, hypertext and the history of writing*. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1991.

BRUNO, Fernanda Glória. Tecnologia e experiência: sujeito e tempo, segundo os ricos e as promessas da técnica. In: RUBIM, Antônio Albino C. et al., *Comunicação e sociabilidade nas culturas contemporâneas*. Petrópolis, Vozes, 1999, p.73-90.

CASALEGNO, F. ; KAVANAUGH, Andréa. Autour des communautés et des réseaux de télécommunications, *Sociétés*, n. 59, p.63-77, 1998/1,.

CHOW, R. *Writing diaspora*. Bloomington: Indiana University Press, 1993.

CLÉMENT, Jean. Afternoon a story: du narratif au poétique dans l'oeuvre hypertextuelle. *Cahiers CIRCAV-Gerico*, Lille, numéro spécial, 1994, p. 61-73.

DEL VOLGO, Marie-José. *O instante de dizer*. São Paulo: Escuta, 1998.

DERRIDA, Jacques. Cf. Hottois.

FERRAND, Nathalie (dir.). *Banques de données et hypertextes pour l'étude du roman*. Paris: PUF, 1997.

FIGUEIREDO, Euridice. *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana*. Niterói: Editora da UFF,1998.

GAGGI, Silvio. *From text to hypertext: decentering the subject in fiction, film, the visual arts and electronic media*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

GANDHI, Leela. *Postcolonial theory*. New York: Columbia University Press, 1998.

GERVAIS, Bertrand. L'hypertexte, une lecture sans fin. In: VUILLEMIN, Alain et LENOBLE, Michel (directeurs). *Littérature. Informatique, Lecture*. Limoges, PULIM, 1999.

_____, Bertrand. Une lecture sans tradition: lire à la limite de ses habitudes, *Protée*, Chicoutimi (Québec) : Hiver 1997-1998, p. 7-19.

HEIM, Michael. *Electric language. A philosophical study of word processing*. New Haven: Conn., Yale University Press, 1987.

HOTTOIS, Gilbert. *De la Renaissance à la Postmodernité*. Bruxelles: De Boeck, 1998.

KRISTEVA, Julia. *Sentido e contra-senso da revolta (I)*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

LEMONS, André. Bodynet et neteyborgs: sociabilidade e novas tecnologias na cultura contemporânea. In: RUBIM, Antônio Albino C.; BENTZ, Ione M. G.; PINTO, Milton J. (orgs.). *Comunicação e sociabilidade nas culturas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 1999, p.9-26.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. Rio de Janeiro, Ed.34, 1999.

_____. L'universel sans totalité: essence de la cyberculture. *Société*, n.59, p. 11-19, 1998/1.

_____. *O que é o virtual*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1998 [1995].

_____. *L'Intelligence collective*. Paris : La Découverte, 1998.

LIMA REIS, Eliana Lourenço de. *Pós-colonialismo, Identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

RORTY, Richard. Cf. Hottois.

SAID, Edward. *Culture and Imperialism*. London: Chatto and Windus, 1993.

SOLLORS, Werner. *Beyond ethnicity: consent and descent in American culture*. Oxford, Oxford University Press, 1986.

SOSA, Edson Luiz André de. (org.) *Psicanálise e colonização*. Porto Alegre, Artes e Ofícios, 1999. (ref. Zilá Bernd, Contardo Calligaris e Maria Amélia Bulhões).

VARELA, Francisco et al. *L'inscription corporelle de l'esprit*. Paris : Seuil, 1993.

VUILLEMIN, Alain. *Littérature et Informatique*. Arras: Presses de l'Université d'Artois, 1995.

ABSTRACT

Memory and Utopia: Deconstruction of Writing, of the Colonial Identity, in the Times of Cyberculture.

The article analyses some common ideas among some Cyberculture thinkers and the students of post-colonialness, calling attention to the ways they realize a kind of deny of the importance of the idea of territory in the concept of writing such it was developed in the Western world. It discusses also the concept of subjectivity and reaches a sort of utopian approach, after tracking a new and being born humanism in the new linguistic and literary practices, according to the new digital technologies.

Key words: cyberculture, memory, collective representation, post-colonialism, utopy.

RÉSUMÉ

Mémoire et utopie: déconstruction de l'écrit, de l'identité coloniale, au temps de la cyberculture.

L'auteur aborde des points communs chez quelques penseurs de la Cyberculture et chez quelques penseurs de la période post-coloniale, en observant comment ils opèrent une déterritorialité du concept écrit tel qu'il est développé en Occident. Il discourt sur la subjectivité et atteint à un (in) certain utopisme, après avoir entrevu un nouvel humanisme naissant, à travers de nouvelles pratiques inter-culturelles, linguistiques et littéraires, modulées par les nouvelles technologies de l'informatique.

Mots-Clé: cyberculture, mémoire, imaginaire, post-colonialité, utopie.