

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

# Tecnocultura Cybersex.

Márcia Vitari.

Cita:

Márcia Vitari. (2001). *Tecnocultura Cybersex. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/129>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/pGQ>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

cha la más inimaginable de las guerras. Es decir, continuarla. Todo lo que pueda ocurrir de aquí en adelante, estará marcado, como un trauma en la memoria, por este hecho. No tendría razón de mencionarlo, si no fuera que sin duda señaló para todos, de manera simultánea una atención -que de acuerdo a los sucesos, seguiremos teniendo- y que es como la guinda de la torta de la era de la información y la sociedad del espectáculo. Por cierto, me siento autorizado a inscribir su mención en ésta relación, sobre la globalización y porque da cuenta de las condiciones de impredecibilidad y control a las que me he referido. Me complace plantear aquí un "juego". Podría apostar -al tiempo que cierro mi ponencia-, que no será esta la única en que se hará mención al tema y no me cabe duda que pasaremos años, considerándolo desde distintas perspectivas, en reuniones y simposios, en persecuciones y trincheras, en refugios y mascarillas, en textos e imágenes que lo tendrán por centro. Inevitablemente, volveremos a caer en la dicotomía fundadora y el mito, ahora reinaugurado, nos conducirá a una totalidad, en la cuál causa y efecto, se perderán como una espiral infinita en el espacio social indiferenciado en que "mente, cuerpo y alma, todo se confunde, en ese instante en que los seres toman

cuenta sentimental de si mismos y sus relaciones con los demás". Hecho social total. La era es cibernética. Las relaciones de los seres humanos consigo mismos, con el resto de los humanos y con la naturaleza, está mediada en todos sus niveles con los productos tecnológicos de su producción.

**En el mejor de los casos, se establecerá en el espíritu del lector". Claude Levi-Strauss, *Mythologiques I, Le crut et le cuit*, p.15. Plon, Paris, 1964.**

### *Nota Bene*

Esta ponencia cubre el mundo de sus insuficiencias textuales, con el aporte de veinte videos de corta duración, que en otro lugar hemos llamado Unidades Mínimas Significantes, UMS (R.Hauser, "El Mamut, la Golondrina y el Profesor, fenómenos de emergencia y praxis de la ciberantropología en la era del post-alfabeto..."). Esperamos que ellos den además sentido y coherencia a la propuesta del "fin de la Galaxia Gutenberg" que suscribimos y sean una adecuada introducción a los cambios de lenguaje que implica. De no aparecer la "escritura" de multimedia en su pantalla, se ruega contactarme a [rhauser@terra.cl](mailto:rhauser@terra.cl) que con mucho gusto y agradecimiento se los hará llegar.

## *Tecnocultura Cybersex*

Márcia Vitari

Vivemos imersos numa cultura onde tudo vira mercadoria na sociedade de consumo. Não seria diferente com o corpo nosso de cada dia. E com o advento do corpo virtualizado, o que há são conexões onde as mensagens são bytes que navegam por ondas elétricas. E o afeto, a sexualidade, no que se transmutou? Numa sociedade que hipervaloriza o corpo físico e os prazeres momentâneos, o sexo virou produto cobiçado. Com o implemento das novas tecnologias, a relação entre sujeito e objeto é substituída por sistemas que processam a informação e seu meio. É um novo campo de experimentação que surge com seus aspectos simbólicos. O corpo do nosso tempo é o corpo consumidor, articulação fundamental da produção com o consumo, do ser com o ter - para parecer. Corpo metafísico, mecanizado, desacralizado, material e imediato, o corpo contemporâneo se vê absorvido em encruzilhadas éticas. Aurora de uma nova subjetividade: narcísica,

hedonista, imediatista, flexível, comunicativa. Cada vez mais usamos o corpo como fonte de interferências. São percings, tatuagens, paramentos para torna-lo atraente. Pegamos o corpo e o usamos ao nosso bel prazer. Torcemos e retorcemos o corpo, até fazê-lo evoluir num suporte virtual. Surge, então, o computador, máquina que interage transformando a comunicação entre as pessoas, assim como noções de tempo e espaço.

O sociólogo Michel Maffesoli tenta descrever aquilo que segundo ele vai marcar a atmosfera das sociedades ocidentais contemporâneas: a "socialidade". Ele mostra como o conceito de socialidade é definido em oposição àquele de "sociabilidade". A "socialidade" marcaria os agrupamentos urbanos contemporâneos, colocando ênfase na "tragédia do presente", no instante vivido além de projeções futuristas ou morais, nas relações banais do cotidiano, nos momentos não institucionais, racionais

ou finalistas da vida de todo dia. Isso a diferencia da sociabilidade que se caracteriza por relações institucionalizadas e formais de uma determinada sociedade.

A socialidade é para M. Maffesoli um conjunto de práticas cotidianas que escapam ao controle social rígido, insistindo numa perspectiva hedonista, tribal, sem perspectivas futuristas, enraizando-se no presente. A socialidade é essa multiplicidade de experiências coletivas baseadas não na homogeneização ou na institucionalização e racionalização da vida, mas no ambiente imaginário, passional, erótico e violento do dia-a-dia, do cotidiano dos "homens sem qualidade" (Musil).

Maffesoli dá vários exemplos dessa socialidade presenteísta nas suas análises da sociedade contemporânea (agrupamentos urbanos, festas e rituais, moda, tecnologia, mega-eventos esportivos, etc.) (1) A socialidade encontra sua força na astúcia das massas (2) marcada por uma espécie de passividade ativa, intersticial, subversiva, e não por um ataque frontal de cunho revolucionário. Este comportamento rizomático (Deleuze e Guatari (3)), esguio e efêmero, vai marcar profundamente a cibercultura. (4) Segundo Maffesoli, e aí está mais um conceito importante para compreendermos a socialidade, nós estaríamos assistindo hoje a passagem (ou a desintegração) do indivíduo clássico à (na) tribo. A erosão e o esgotamento da perspectiva individualista da modernidade são correlatos à formação das mais diversas tribos contemporâneas (fenômeno mundial). Através dos diversos "tribalismos" (5) contemporâneos, a organização da sociedade cede lugar pouco a pouco, à organicidade da socialidade, agora tribal e não mais racional ou contratual. Se na modernidade, afirma Maffesoli, o indivíduo tinha uma função, a pessoa ("persona") pós-moderna tem um papel, mesmo que efêmero, hedonista ou cínico. Para Maffesoli, a lógica individualista se apoiou sobre uma identidade fechada, sobre o indivíduo pertencente a uma família, classe, regime militar e igreja específicos, enquanto que a "persona" só existe em relação ao outro. É por isso que a "persona" tem necessidade da tribo para se construir com o outro, pelo outro e no outro. O indivíduo é assim "impelido por uma pulsão gregária, ele é, também, o protagonista de uma ambivalência afetiva a que vai aderir, participar magicamente destes pequenos conjuntos viscosos que eu proponho chamar tribos." (6)

Estariamos vendo hoje, através dos diversos tribalismos contemporâneos (religiosos, esportivos, hedonistas,

musicais, tecnológicos, etc.) um surgimento das "comunidades emocionais" (Weber) e da "reliance" (Bolle de Bal) (7) O tribalismo refere-se à uma vontade de "estar-junto" ("être-ensemble"), onde o que importa é o compartilhamento de emoções em comum. Isso vai formar o que Maffesoli identifica como uma "cultura do sentimento", formada por relações tácteis, por formas coletivas de empatia. Essa cultura do sentimento não se inscreve mais em nenhuma finalidade, tendo como única preocupação, o presente vivido coletivamente. Com a explosão da comunicação contemporânea, grande parte devido ao surgimento das novas mídias, potencializa-se essa pulsão gregária, agindo como vetores de comunhão, de "reliance" comunitária. Isso mostra que a tendência comunitária (tribal), o presenteísmo e o paradigma estético podem potencializar e ser potencializados pelo desenvolvimento tecnológico. Podemos ver nas comunidades do ciberespaço (8) a aplicabilidade do conceito de socialidade tribal, presenteísta e estética, definido por ligações orgânicas, efêmeras e simbólicas. A cibercultura, em todas as suas expressões é, precisamente, esta "reliance" social potencializada pela tecnologia micro-eletrônica. Como mostra Maffesoli, a socialidade pode efetivamente, "...caminhar lado a lado com o desenvolvimento tecnológico, ou mesmo ser apoiada por ele." (9) Ou seja, a cibercultura é a socialidade que se apropria da técnica.

No ciberespaço podemos estar sós sem estarmos isolados. As comunidades virtuais se agregam em torno de interesses comuns, independentes de fronteiras ou demarcações territoriais fixas. Partir, escapar, é traçar uma linha. O mais elevado objetivo da literatura, segundo Lawrence: "Partir, partir, escapar ... atravessar o horizonte, penetrar numa outra vida ... é desse modo que Melville se reencontra no meio do Pacífico, ele realmente ultrapassou a linha do horizonte." A linha de fuga é uma desterritorialização.

Fugir é traçar uma linha, as linhas, toda uma cartografia. Só se descobrem mundos por uma longa fuga dispersa. A literatura anglo-americana não pára de apresentar essas rupturas, esses personagens que criam suas linhas de fuga. Thomas Hardy, Melville, Stevenson, Virginia Woolf, Thomas Wolfe, Lawrence, Fitzgerald, Miller, Kerouac.

Tudo aí é partida, devir, passagem, salto, impulso, relação com o exterior. Segundo Deleuze (10), eles criam uma nova Terra, mas é possível que precisamente o movimento da terra seja a própria desterritorialização. Além do mais, vivemos no apogeu dos (i) materiais, onde

o pensamento de Henry James: "There's a reality that one cannot know" é surpreendentemente adequado. A sociabilidade de um grupo que se constitui no Ciberespaço, personas(11) por elas vividas no contexto de sua experiência on-line, são engendradas na e pela performance. Desta forma, a intenção de encontrar a "verdade" por trás das máscaras sociais deve ser descartada a princípio, sob risco de perder-se nessa busca a riqueza intrínseca da sociabilidade criada e atualizada no nível das máscaras.(12)

A tradição sociológica, digamos, de Durkheim em diante, desafia-se a partir desta dualidade indistinta entre pessoa e indivíduo, reconhecendo na pessoa a máscara, a "carapaça simbólica" que protege o indivíduo em sua "fragilidade biológica". Reduzido ao status de ente biológico, o indivíduo é desumanizado.(13)

As personas instauram uma quebra de unidade entre o corpo físico e a "pessoa". Enquanto um corpo permanece no lugar onde é realizada a conexão à Rede, várias personas podem circular por diferentes espaços, freqüentemente ao mesmo tempo, fazendo parte simultaneamente das múltiplas redes de significado que as definem.

Mesmo tendo Weber caracterizado a modernidade o desencantamento (*Entzauberung*) do mundo, o refinamento erótico que nos é possível cultivar neste mesmo mundo, supondo uma intelectualização da mera atração física que perverteria o próprio sentido da fraternidade, provocaria o aumento da coerção do parceiro mais forte sobre o seduzido. Daí, "pretendendo ser a mais humana das devoções (o erotismo), é o desfrute sofisticado de si mesmo no outro."(14)

## *O Corpo social*

A finalidade da antropologia será a de por fim à visão dualista do corpo, propondo uma nova visão enquanto linguagem e produto social. Ele cessa, nesse sentido, de ser um produto natural.(15) E enquanto produto cultural e social, o postulado da antropologia é o de definir o corpo como lugar de encontro, ponto de interações permanentes entre cultural e social, tanto sobre o plano das práticas quanto sobre o das representações. O "estatuto do corpo", nos lembra Baudrillard, é "um fato de cultura", é através dele que toda sociedade se reflete e se simboliza, pois "o modo de organização da relação ao corpo reflete o modo de organização da relação às coisas e aquele das relações sociais."(16)

Marcel Mauss se impôs desde 1936, em um artigo, como o primeiro à investir num novo campo de pesqui-

sa em antropologia do corpo, as técnicas do corpo. "Ninguém, na verdade, abordou ainda esta tarefa imensa de que Mauss sublinhava, a urgente necessidade, a saber, o inventário e a descrição de todos os usos que os homens, no curso da história e, sobretudo através do mundo, fizeram e continuam fazendo com seus corpos..." pois "Cada técnica, cada conduta, tradicionalmente apreendida e transmitida, se funda sobre certas sinergias nervosas e musculares que constituem verdadeiros sistemas, solidários a todo um contexto sociológico."(17)

Que entende M. Mauss pela expressão técnicas do corpo? "Eu entendo por esta palavra as maneiras pelas quais os homens, sociedade por sociedade, de uma maneira tradicional, sabem se servir de seus corpos."(18) O trabalho realizado por Mauss nos mostrou como as normas, os hábitos culturais se insinuam no cotidiano do corpo. Elas terminam por fixar definitivamente seu uso por modelos, sistemas transmitidos mais ou menos implicitamente.

Do mesmo modo, as expressões, as emoções não têm nada de espontâneo e dependem de um caráter necessário, coletivo e não individual. O corpo, deste modo, se define enquanto linguagem, comunicação, jogo socializado porque submetido a um código obrigatório.

O corpo, nesse sentido, é concebido como um "marcador social", como um emissor de signos e levou a antropologia a repensar a separação existente entre sociedades modernas e sociedades tradicionais. N. Élias situa esta separação no momento do Renascimento onde o Ocidente secreta uma "economia afetiva" fundada sobre a rejeição, o encontro das diferentes práticas corporais que se vêem então restritas "atrás dos decoros da vida social", limites da vida privada e familiar. "Era este muro invisível de reações afetivas se erguendo entre os corpos, repelindo-os e isolando-os, muro do qual se ressentem em nossos dias a presença do simples gesto de uma aproximação física, ao simples contato de um objeto que tocou as mãos ou a boca de uma outra pessoa."(19)

As conseqüências da rejeição das práticas corporais, no Ocidente, tornou consideravelmente enfadonho, hoje, o simbolismo corporal e a reduzi-lo a um simples instrumento de prazer e sedução, a um objeto de consumo "mais carregado ainda de conotações que o automóvel que, contudo, as resume integralmente."(20) Opondo-se ao existencialismo e ao marxismo, o estruturalismo vai dar severos golpes nos conceitos de consciência e de sujeito, revelando assim que todo o

comportamento é ditado por uma estrutura de cuja significação as regras podem escapar. O homem não é o sujeito central de todo um sistema, ele é apenas o puro produto. O estruturalismo se define assim, " não como um pensamento que suprime o sujeito, mas um pensamento que o fragmenta e o distribui sistematicamente, que contesta a identidade do sujeito, que o dissipa e o faz passar de lugar à lugar, sujeito sempre nômade feito de individualizações, porém impessoais ou de singulares, porém pré-individuais."(21)

As conseqüências trarão um novo olhar sobre o conjunto das ciências humanas, colocando em causa a história definida pelos acontecimentos. A noção de inconsciente permanecerá o caráter comum e específico de todos os fatos sociais, Lévi-Strauss alargará esta hipótese e mostrará em todos os povos a existência de estruturas mentais inconscientes. Em resumo, o estruturalismo nos forçou "a nos espantar com o que nos é mais familiar"(22) culturas, crenças, costumes, sociedades, de não tomar por "natural" o que era "cultural". Muito freqüentemente, o Ocidente confundiu cultivado e cultural, recusando durante muito tempo colocar nossos modos de vida no mesmo nível que os outros. O estruturalista assim como o antropólogo "se dá por objeto a diversidade das manifestações humanas e consagra uma parte essencial de seu trabalho a inventariar" [...] "Seu papel o menos incontestável é o de ter alargado de maneira sistemática o inventário da pertinência."(23)

A este método pertencem os trabalhos de Lévi-Strauss, Foucault e Lacan. Ele nos faz perceber todas as descontinuidades, as rupturas e nos leva a uma desconstrução do sujeito e da história. A morte do homem é anunciada por Foucault em *As palavras e as coisas*. No *Vigiar e Punir*, ele descreve a presença de um poder no conjunto da sociedade que controla e utiliza o corpo. O homem que se tornou "objeto de saber" se viu assujeitado no seio das instituições, conseqüência do desenvolvimento dos saberes. O sexo se transforma "pouco a pouco coisa pública e o desejo se vê investido por uma palavra social".

Os anos 90, com a multiplicação das mídias, das imagens de síntese, resultado de um universo completamente virtual, colocam a simulação em concorrência com o real. Cada vez mais, hoje em dia, assistimos ao abandono das formas tradicionais da política pela emergência de preocupações mais voltadas para a cultura e a ética. O homem está no centro de todas as reflexões. Agora, não se trata mais de apreender sua evolução em longa duração, mas discernir suas artes

de fazer (M. de Certeau), Os valores não são mais ocultados, nossa sociedade oferece uma verdadeira "feira de valores", cada um pode constituir ou fabricar seus próprios símbolos, imagens de sua escolha. É "a era dos possíveis", tudo se faz de instintivamente; o esporte, alvo de interesses sociais, econômicos e políticos, alçado ao nível de verdadeira ideologia nacional.

### *Amor Virtu@l: o filme*

O filme documentário "The Love Machine - Amor Virtu@l", do norte-americano Gordon Eriksen, ganhou este ano o Festival do Filme Independente de Los Angeles. Seu roteiro expõe a vida dupla daqueles que se hospedam na rede e praticam sexo via internet. Assunto mais procurado entre todos os sites de busca da Web, como o próprio diretor conta, foi "pensando na diferença entre a internet que é mostrada na mídia e a experiência cotidiana da maioria das pessoas" que nasceu a idéia de fazer o filme. Segundo ele, "o que mais intriga as pessoas com relação à internet é esse sentido de comunidade ao se relacionar com gente que não se conheceria de outra forma". Foi por isso que ele decidiu fazer um filme sobre "essa maneira única que as pessoas utilizam a internet para vivenciar suas fantasias e interagir com os outros se fazendo passar por personagens inventados".

Insegura, polêmica, complexa: a internet retratada neste filme parece o território ideal para dar vazão às fantasias. "A tese do filme", diz o diretor, "é que todos temos uma fase pública e uma fase privada, e que ambas podem ser ( e geralmente são ) muito diferentes".(24) Além disso, o filme propõe uma discussão sobre ética e perversão na internet e vasculha os efeitos da internet sobre a sexualidade de seis pessoas.

No filme, cada home page é uma projeção dos seus autores, que lançam no espaço virtual os desejos mais íntimos. O site passa assim a ocupar o lugar do inconsciente, como conclui, sem esconder uma dose de pretensão, a diretora vivida no documentário. É o espaço da perversão, de fotos proibidas, de ofertas sexuais e da construção de uma realidade paralela. A tensão ocorre justamente quando a cineasta Becca Campbell (Marlene Forte) decide romper as barreiras e confrontar os dois mundos, real e virtual, diante dos personagens. Embora hospedados na rede - cujo provedor é nada mais nada menos do que a Universidade de Nova York - eles se sentem violados em sua privacidade quando descobertos como inventores de uma forma de ser alternativa, etérea e em alguns casos totalmente incompatível com os papéis

que assumem na mediocridade cotidiana. A quebra do anonimato corresponde a expulsão do paraíso. Esta é, sem sombra de dúvidas, uma nova forma de comunicação que tem efeitos sobre o comportamento e que ainda não foi devidamente mapeado. Neste filme, a opção pelo estilo documental falso não disfarça, no entanto, o saudosismo da vida real, responsável pela onda de naturalismo fake que contagia até mesmo programas de TV na linha "No Limite". Cavar a realidade oculta sob os simulacros é o maior desafio de uma constante e obsessiva câmera oculta, estilete da vida privada, na busca de reações espontâneas, palpantes, vivas. Talvez por isso o melhor momento do filme seja quando um personagem, perguntado sobre o que fazia num cybercafé, responde: "Estava tomando café". É essa vida, banal e objetiva, que está deixando saudades. A Internet faz todo esse sucesso por se tratar de uma tecnologia barata e de fácil acesso. O mundo virtual é um chamariz por ser um espaço onde as pessoas podem fantasiar outras personalidades com relativa segurança. É uma espécie de paraíso perdido e inferno da perversão. Um lugar em que as mais puras virgens, que dão seus primeiros passos na sexualidade, estão a um clique dos mais obsessivos aventureiros sexuais. Sem regulamentação, a internet é um mundo regido pela anarquia que abre um espaço infindo para que os melhores e piores exemplos de comportamento coexistam. Perguntado sobre a existência ou não do amor virtual, o diretor Gordon Eriksen acha que "o amor virtual é uma nova forma de perversão, mais muito específica. A internet pode conectar indivíduos com os mesmos desejos com muito mais facilidade do que qualquer outro meio e eu estou muito curioso para saber como isso vai afetar a sociedade, rompendo barreiras e gerando novas comunidades. É um futuro aberto."(25)

Portanto, devemos olhar para esta realidade e investigar suas novas imbricações, implicações e processos com um olhar marcado pela curiosidade. Estudar o ciberespaço inserindo-o, no que se refere à antropologia, no campo das investigações relativas à vida urbana nas sociedades complexas contemporâneas, como mais um locus de sociabilidade no mundo moderno, mantendo uma constante interação com os demais, e não como um contexto isolado. Analisar, assim, estas novas formas de sociabilidade emergentes com as tecnologias do ciberespaço.

## Notas

1. Ver Maffesoli, M., *A Conquista do Presente*, RJ: Rocco, 1984.

2. Ver Baudrillard, J., *A Sombra das maiorias silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas*, SP:Brasiliense, 1985.
3. Ver Deleuze, G., Guattari, F., *Capitalisme et Schizophrénie*, in Milles Plateaux, Paris:Minuit, 1980.
4. Ver Lemos, A., *La Cyberculture. Les nouvelles technologies et la société contemporaine*, Tese de Doutorado, Paris V - Sorbonne, Paris:França, 1995.
5. Maffesoli, M., *O Tempo das Tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*, RJ: Forense, 1987.
6. Maffesoli, M., *La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde*, Paris:Grasset, 1992, p.17. Tr. do a.
7. Durkheim, E., *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse*, Paris:PUF, 1978., Weber, M., *Economie et Société*, Paris:Plon, 1971., Bolle de Bal, M., *La Tentation Communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture*, Bruxelas: Ed. De l'Université de Bruxelles: 1985.
8. Sobre o ciberespaço ver: Benedikt, M., *Cyberspace*, Ed. First Steps, MIT, 1992., Lévy, P., *L'Intelligence Collective. Pour une Anthropologie du Cyberspace*, Paris:La Découverte, 1995., Lemos, A., *As Estruturas Antropológicas do Ciberespaço*, in TEXTOS n.35, FACOM/UFBA., 1996.
9. Maffesoli, M., *O Tempo das Tribos... op.cit*, p. 110.
10. Deleuze, Gilles e Parnet, Claire, *Dialogues*, Paris:Flammarion, 1977.A América e sua imagerie tornaram-se com ele, em vários momentos, o centro de reflexão filosófica.
11. MacKinnon, R.C., "Serching for the Leviathan in Usenet" in Jones, Stevens G., *CyberSociety - Computer-Mediated Communication and Community*, London:Sage, 1995, p. 112. MacKinnon utiliza a concepção "persona" empregando-a para designar as identidades construídas no interior do ciberespaço, e que são negociadas e validadas no próprio processo de interação.
12. Nesse sentido, é bem ilustrativa a dissertação de mestrado em Antropologia Social (PPGAS-UFSC), defendida em junho último por, Guimarães Jr., Mário J.L., *Vivendo no Palace: Etnografia de um ambiente de sociabilidade no Ciberespaço*. Na pesquisa, foram consideradas informantes predominantemente, porém não exclusivamente, as personas. Naturalmente, segundo ele, não foram ignoradas as pessoas existentes por trás dos teclados, mas o foco empírico e analítico foi centrado nas interações e performances das mesmas no ciberespaço. Mesmo ele, inclusive, que diz ter assumido desde o princípio seu papel de pesquisador, garante que sua persona on-line em alguns pontos distanciava-se do pesquisador off-line.
13. Para uma breve revisão desta tradição, sugere-se Lima, L.C., *Pensando nos Trópicos*, Rio:Ed. Rocco, 1991, p. 42-7.

- 14 Weber, Max, *Zwischenbetrachtung* (1915), tr, de H, H. Geth e C. W. Mills, sob o título "Religious rejection of the world and their directions", in *From Max Weber: essays in sociology*, New York: Oxford University Press, 1958, p.348.
- 15 Braunstein, Florence et Pépin, Jean-François., *La place du corps dans la culture occidentale*, Paris: PUF, 1999, p.135.
- 16 Baudrillard, J., *L'échange symbolique et la mort*, Paris: Gallimard, 1996, p.200.
- 17 Levi-Strauss, C., préface à M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris: PUF, 1998, p. XII-XIII. Tr. do a.
- 18 Mauss, M., *Sociologie et anthropologie*(1936), Paris:PUF, 1989, p.365. Tr. do a.
- 19 Élias, N. , *Les civilisations des moeurs*, Paris: Calmann-Lévy, 1973m p. 101. Tr. do a.
- 20 Baudrillard, J., *L'échange symbolique et la mort*, Paris: Gallimard, 1976, p. 199.Tr. do a.
- 21 Deleuze, G., *A quoi reconnaît-on le structuralisme*, in François Châtelet, *Histoire de la philosophie*, t. 8, Paris: Hachette, 1973, p. 299.Tr. do a.
- 22 Laplanche, F., *Clefs pour l'anthropologie*, Paris:Seghers, 1987, p.28. Tr. do a.
- 23 Speber, D., *Le structuralisme en anthropologie*, Paris:Éd. Du Seuil, "Points", 1972, p.17. Tr. do a.
- 24 Entrevista concedida ao site [www.http://aqui.com.br](http://aqui.com.br)
- 25 Entrevista concedida ao site [www.http://no.com.br](http://no.com.br)

## **Bibliografia**

Baudrillard, J., *A Sombra das Maiorias Silenciosas. O fim do social e o surgimento das massas*, SP:Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_ *L'Échange Symbolique et la Mort*, Paris: Gallimard, 1976.

Benedikt, M. *Cyberspace*, Ed. First Steps, MIT, 1992.

Bolle de Bal, M., *La Tentation Communautaire. Les paradoxes de la reliance et de la contre-culture*, Bruxelas: Ed. De l'Université de Bruxelles: 1985.

Maffesoli, M., *A Conquista do Presente*, RJ: Rocco, 1984.

Braunstein, Florence et Pépin, Jean-François., *La Place du Corps dans la Culture Occidentale*, Paris: PUF, 1999, p.135.

Deleuze, G., Guattari, F., *Capitalisme et Schizophrénie*, in *Milles Plateaux*, Paris:Minuit, 1980.

Deleuze, Gilles e Parnet, Claire, *Dialogues*, Paris: Flammarion, 1977.

Deleuze, G., *A quoi reconnaît-on le structuralisme*, in François Châtelet, *Histoire de la Philosophie*, t. 8, Paris: Hachette, 1973, p. 299.Tr. do a.

Durkheim, E., *Les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse*, Paris, PUF, 1978.

Élias, N. , *Les Civilisations des Moeurs*, Paris: Calmann-Lévy, 1973.

Guimarães Jr., Mário J. L., *Vivendo no Palace: Etnografia de um ambiente de sociabilidade no Ciberespaço*, Dissertação de mestrado em Antropologia Social (PPGAS-UFSC), 2000.

Laplanche, F., *Clefs pour l'Anthropologie*, Paris: Seghers, 1987.

Lemos, A., *La Cyberculture. Les nouvelles technologies et la société contemporaine*, Tese de Doutorado, Paris V - Sorbonne, Paris: França, 1995.

\_\_\_\_\_ *As Estruturas Antropológicas do Ciberespaço*, in *TEXTOS* n. 35, *FACON/UFBA*, 1996.

Lévy, P., *L'Intelligence Colletive. Pour une Anthropologie du Cyberspace*, Paris: La Découverte, 1995.

Lévi-Strauss, C., préface à M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris: PUF, 1998, p. XII-XIII. Tr. do a.

Lima, Luiz Costa. *Pensando nos Trópicos*, Rio, Rocco, 1991.

Maffesoli, M., *O Tempo das Tribos. O Declínio do Individualismo nas Sociedades de Massa*, RJ: Forense, 1987.

\_\_\_\_\_ *La Transfiguration du Politique. La Tribalisation du Monde*, Paris: Grasset, 1992.

MacKinnon, R.C., "Serching for the Leviathan in Usenet" in Jones, Stevens G., *CyberSociety - Computer-Mediated Communication and Community*, London:Sage, 1995.

Mauss, M., *Sociologie et Anthropologie* (1936), Paris:PUF, 1989.

Speber, D., *Le Structuralisme en Anthropologie*, Paris: Éd. Du Seuil, "Points", 1972.

Weber, M., *Economie et Société*, Paris:Plon, 1971.

\_\_\_\_\_ *Zwischenbetrachtung* (1915), tr, de H, H. Geth e C. W. Mills, sob o título "Religious rejection of the world and their directions", in *From Max Weber: essays in sociology*, New York: Oxford University Press, 1958.