



A WORLD WIDE WEB E HIBIRU: REFLEXÕES SOBRE UMA
REPRESENTAÇÃO SOCIAL COMPODO FORMAS
SIMBÓLICAS

LIS YANA DE LIMA MARTINEZ

RICARDO CORTEZ LOPES

A WORLD WIDE WEB E HIBIRU: REFLEXÕES SOBRE UMA REPRESENTAÇÃO SOCIAL COMPODO FORMAS SIMBÓLICAS

WORLD WIDE WEB AND HIBIRU: REFLECTIONS ON A SOCIAL REPRESENTATION
COMPOSING SYMBOLIC FORMS

RICARDO CORTEZ LOPES

Doutorando e Mestre em Sociologia pela UFRGS. Graduado em Ciências Sociais e em História pela UFRGS.

LIS YANA DE LIMA MARTINEZ

Doutoranda, Mestre e Licenciada em Letras pela UFRGS. Bolsista de Doutorado do CNPq.

RESUMO

Esse trabalho busca investigar uma representação social de mente generalizada, recorrente no tempo histórico, a partir do estudo de duas formas simbólicas: a da língua hibiru - mito pré-diluviano que afirmava que as mentes humanas eram conectadas pela língua original anteriormente ao surgimento da Torre de Babel - e a world wide web 3.0 - que ambiciona a conexão das mentes a partir de um processo de convergência por atratores sinérgicos. Nessas duas formas está presente uma representação social da mente que se quer normativa: o ideal é que esta seja progressivamente superada em sua individualidade e que os indivíduos tornem-nas numa mente generalizada. O mito advoga isso colocando o passado como a perfeição, enquanto a world wide web 3.0 coloca essa expectativa no futuro com o desenvolvimento de uma inteligência coletiva. Ou seja, há resignificação em seus elementos periféricos (antiguidade e era digital), mas um núcleo duro permanece.

Palavras-chave: Hibiru pré-diluviano; World Wide Web 3.0; representações sociais; formas simbólicas.

ABSTRACT

This work seeks to investigate a generalized social representation of mind, recurrent in historical time, from the study of two symbolic forms: that of the pre - Diluvian Hibiru - myth which asserted that human minds were connected by the original language prior to the emergence of the Tower of Babel - and the world wide web 3.0 - which aspires to the connection of minds from a process of convergence by synergistic attractors. In these two forms there is a social representation of the mind that is normative: the ideal is that it is progressively overcome in its individuality and that individuals make them a generalized mind. The myth advocates this by putting the past as perfection, while the world wide web 3.0 puts that expectation in the future with the development of a collective intelligence. That is, there is resignification in its peripheral elements (antiquity and digital age), but a hard core remains.

Keywords: Pre-diluvian Hibiru; World Wide Web 3.0; social representations; symbolic forms.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO; 1 REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, FORMAS SIMBÓLICAS: MITO E CONVERGÊNCIA; 2 MENTE; 3 LÍNGUA HIBIRU: MITO; 4 WORLD WIDE WEB 3.0: CONVERGÊNCIA; 5 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DA MENTE NESSAS DUAS FORMAS SIMBÓLICAS; CONCLUSÃO; REFERÊNCIAS.



INTRODUÇÃO

A história dos estudos sobre representações apresenta muitas ramificações, contando com muitas tradições e perspectivas possíveis para se adotar em pesquisas. Nosso intento é o de tomar uma dessas perspectivas – a de Serge Moscovici, que pensa as representações como entidades quase tangíveis - e realizar uma investigação específica: a persistência de uma representação - a de mente generalizada, expressão emprestada de Herbert Mead - dentro de formas simbólicas diferentes (a World Wide Web 3.0 e a língua Hibiru).

A nossa trajetória no texto será a de conhecer, primeiramente, o referencial teórico que embasa o estudo, as representações sociais (Serge Moscovici) e as formas simbólicas (Ernest Cassirer), relacionando-as e avançando para o objeto da representação, a mente generalizada. Em seguida, vamos conhecer as duas formas simbólicas implicadas na análise: o Hibiru e a World Wide Web 3.0. Por fim, vamos conhecer os elementos central e periféricos dessa representação.

1 REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, FORMAS SIMBÓLICAS: MITO E CONVERGÊNCIA

Ao invés de nos referirmos diretamente a Representação Social, vamos aumentar um pouco a escala e explanar sobre o resultado de seu acoplamento, o qual engendra outra lógica que não se reduz à sua mera soma. Ao nosso entender, o que dá conta disso são as formas simbólicas, pensadas por Ernest Cassirer:

Cassirer, historiador da filosofia e antropólogo, teve seu reconhecimento após a 2ª guerra mundial, a partir de 1945, pelo seu denso estudo da filosofia das formas simbólicas, impregnado de um racionalismo no qual estende a problemática kantiana às formas simbólicas como o campo das produções constitutivas da cultura (MOURA, 2000, p. 76).

A discussão sobre formas simbólicas está vinculada diretamente com a contestação da razão moderna, algo que foi empreendido de forma mais localizada pelo pós-estruturalismo. A razão moderna se colocou como o conhecimento por si, tornando-se os outros conhecimentos meros enganos ou superstições. As formas simbólicas, no entanto, apontam para diferentes possibilidades



de se estabelecer saberes, mudando-se as formas em que eles estão contidos. Assim, o saber moderno é uma das infinitas formas, o que é uma grande chaga narcísica para esse saber que se quer puro e descontextualizado (JOVCHELOVITCH). Cada forma explica um fenômeno do seu jeito:

[...] cada forma simbólica é uma explicação totalizante dos fenômenos; elas os articulam e, em sua ação, criam mundos. “Sob uma forma simbólica”, diz o filósofo, “deve ser entendida toda a energia do espírito através da qual um conteúdo mental de significado é conectado a um signo concreto, sensório e adere internamente a ele” (GARCIA, 2014, p. 223).

A maneira para operacionalizar as formas simbólicas que queremos propor é a partir das representações sociais, e nossa opção se deu pelo Psicólogo Social Serge Moscovici. Quando Moscovici estabelece a sua unidade de análise para a psicanálise, o faz a partir da teoria das representações sociais, entendidas como:

As representações sociais são entidades quase tangíveis. Circulam, se cruzam e se cristalizam sem cessar em nosso universo cotidiano através de uma palavra, um gesto, um encontro. A maior parte das relações sociais estreitas, dos objetos produzidos ou consumidos, das comunicações trocadas estão impregnadas delas. Sabemos que correspondem, por uma parte, à substância simbólica que entra em sua elaboração e, por outra, a prática que produz dita substância, assim como a ciência e os mitos correspondem a uma prática científica e mítica (MOSCOVICI, 2011, p. 27).

Estas ligam fenômenos mais pontuais às suas respectivas tentativas de duplicata compartilhadas por grupos sociais, que o são assim denominados por as compartilhar e com elas operar dentro de seus cotidianos. Quando há a ocorrência de um sistema de acoplamento de representações – individuais ou grupais –, no entanto, Moscovici não oferece uma definição sistemática para sua análise – vale notar que alguns autores mais recentes chamam este acoplamento de algumas representações como um reforço da ideologia dominante (XAVIER, 2002, p. 39). Durante nossa trajetória acadêmica, temos tentado mostrar que as representações sociais, mais do que cumprirem papel no julgamento moral dos indivíduos, também conformam verdadeiras faunas ambientais. Isso porque as representações sofrem um processo de disjunção.



As formas simbólicas, por concentrarem capacidade de explicar o mundo, podem agrupar um conjunto de representações e formar uma parte dos parâmetros que o indivíduo utiliza para interpretar acontecimentos. Ou seja, dentro desse indivíduo vai existir um conjunto de formas simbólicas, composta por um conjunto de representações. Nesse sentido, o pensamento da convergência e o do Mito são formas simbólicas que modulam em parte como será a apreensão cognitiva. Todavia, seria errôneo partir diretamente para o estudo dessas formas simbólicas sem ao menos empreender uma revisão bibliográfica prévia, pois nos tornamos presas de nossas primeiras impressões. De modo que, sobre o mito,

A definição, que a mim, pessoalmente, me parece a menos imperfeita, por ser a mais ampla, é a seguinte: o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos entes Sobrenaturais, uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie, um vegetal, um comportamento humano, uma instituição (ELIADE, 2007, p. 11).

Já a convergência seria:

Como a indústria liderou o debate sobre convergência em termos de combinação de múltiplas funções de processamento, transmissão e recepção de dados em um único aparato, o debate sobre convergência logo ganhou um direcionamento tecnicista. Contudo, na Comunicação e em áreas afins tal enfoque mostra seus limites ao desconsiderar o que há para além da técnica. De um ponto de vista expressivo e retórico, no que toca as linguagens e gramáticas midiáticas, deve-se lembrar que uma inter-relação entre os meios de comunicação já havia sido bem identificada por McLuhan (PRIMO, 2010, p. 2).

Um outro ponto que merece ser discutido sobre representações é que estas possuem elementos permanentes e outros periféricos, que interagem em seu interior e que explicam com maior minúcia alguns de seus “efeitos simbólicos”, que efetivamente estão envolvidas na capacidade de julgamento dos atores. Quais seriam esses elementos?

toda representação está organizada em torno de um núcleo central que determina, ao mesmo tempo, sua significação e sua organização interna. Este núcleo é, por sua vez, determinado pela natureza do objeto representado, pelo tipo de relações que o grupo

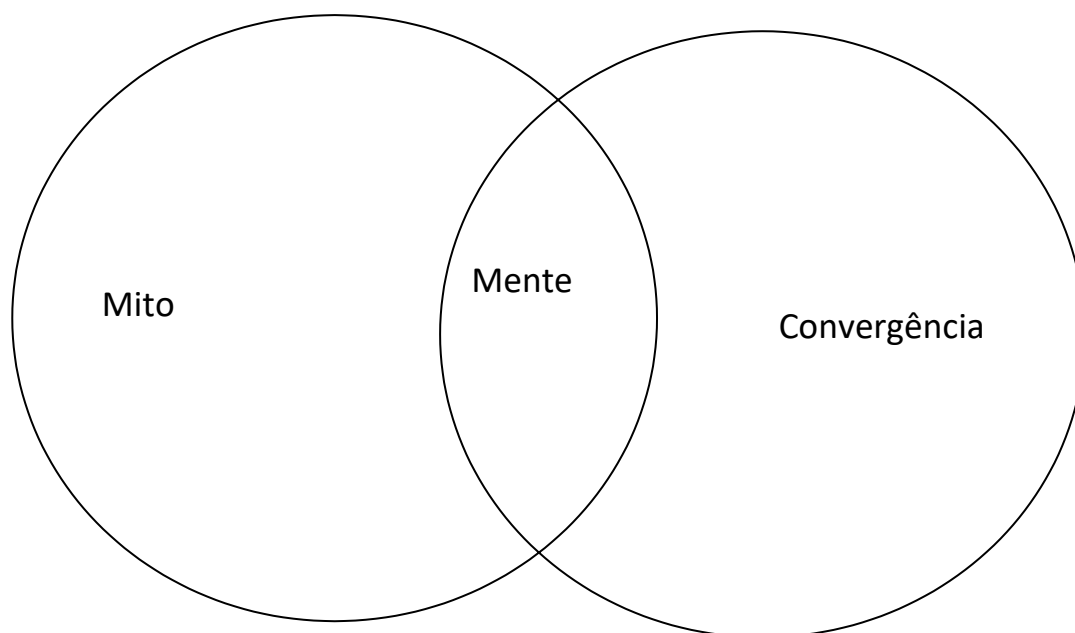


mantém com o objeto e pelo sistema de valores e normas sociais que constituem o contexto ideológico do grupo (MAZZOTTI, 2002, p. 20).

Ou seja, o núcleo central sintetiza todas essas camadas descritas e as torna uma significação que serve para a interpretação - e essa operação de fixação automaticamente omite as origens humanas e torna a representação como algo sagrado, assim como Durkheim descreve a gênese social das representações coletivas. No caso de nosso estudo, esse elemento fixo é a concepção de mente generalizada, que não é presente no mundo sensível mas que pode ser viabilizada seja pelo mito seja pela tecnologia. Esse núcleo possui um caráter fixo em comparação com os seus elementos periféricos:

Outros elementos que entram na composição da representação, os chamados elementos periféricos (EP), constituem a parte operatória da representação, desempenhando um papel essencial no funcionamento e na dinâmica das representações [...] é através da periferia que as representações aparecem no cotidiano (MAZZOTTI, 2002, p. 22).

Assim, os elementos periféricos são aqueles que tomam contato com a prática diária, que é a cultura viva - em contraste direto com a cultura “congelada” que forneceu parte da origem do núcleo central e que esconde a origem humana. Assim, no cotidiano da Antiguidade e na Cultura Digital temos parte dos elementos periféricos que dialogam com esse núcleo central. Conhecer mais a periferia pode contribuir para enxergarmos esse núcleo central com mais acurácia, distinguindo as temporalidades que podem deixar os dados embaralhados. A figura 1 esquematiza a nossa busca:

Figura 1: esquema da pesquisa**Fonte:** autoria própria

Nosso foco, no entanto, ainda é a representação social de mente, destarte as duas formas simbólicas diferentes. Por isso é importante empreender uma revisão sobre o conceito de mente para que um parâmetro comparativo se estabeleça e se possa dele fazer emergir os dados.

2 MENTE

Explicar sobre uma representação da mente é, de certa forma, pedir a um referente para se auto-representar. Isto porque as nossas representações são mentais e não intencionais, e estamos pedindo para que um “ator” deponha sobre ele mesmo, o que, sem dúvida, omite alguns dos elementos que este não percebe em si mesmo. Nesse sentido, vamos tentar lançar um olhar para a filosofia da mente para complexificar esse quadro.



O primeiro pensador a teorizar a mente por ela mesma foi René Descartes, na relação com o corpo físico:

Ao avaliar o período da modernidade nota-se um interesse crescente pelas ciências naturais. Descartes, imerso neste contexto, postulou a separação total da mente e corpo, sendo o estudo da mente atribuído à religião e à filosofia, e o estudo do corpo, visto então como uma máquina, era objeto de estudo da medicina (CASTRO, ANDRADE, MULLER, 2006, 40).

Fora a filosofia da mente, ainda há uma outra área que estuda a mente ainda mesmo que não exclusivamente ela, a ciência cognitiva, que “é normalmente definida como o estudo científico da mente ou da inteligência” (ARANHA, PASSOS, 2006, p. 1). De qualquer maneira, há um binômio abordado, mente-corpo:

O problema mente-corpo é o problema de saber se o mental pode ou não ser reduzido ao físico ou ao material. Há duas posições essenciais acerca do problema mente corpo que podem depois ser desenvolvidas de formas diferentes: dualismo e monismo. Nas posições dualistas assumem-se dois tipos de substâncias ou propriedades, nas posições monistas assume-se que só há um tipo de substância ou propriedades. A maior parte da discussão contemporânea acerca do problema mente-corpo consiste na discussão de posições possíveis dentro de uma posição monista e fisicalista (BIZARRO, 2012, p. 3).

Não nos interessa propriamente as ditas discussões sobre monismo ou dualismo, que são exclusivamente da área. O que nos mais salta aos olhos é a questão de que a mente individual nunca se percebe como sozinha, como ilustra o problema das outras mentes: “O problema das outras mentes é o problema de justificar a crença de que os outros têm mentes semelhantes à nossa, tendo em conta que não temos acesso directo a outras mentes” (BIZARRO, 2012, p. 03). A mente é esta abstração metafísica que transcende ao cérebro e cujo acesso integral é vedado ao seu próprio dono, restrito a lembranças ou cálculos. Em princípio, não é possível ler a mente de alguém tal como ela opera, mas apenas alguns sinais de operações efetivamente realizadas e que se apresentam para a apreciação dos sentidos.

A mente generalizada - expressão emprestada de Herbet Mead, que pensa, de maneira simplificada, o outro-generalizado como a reação que um membro de um grupo acredita que este vá



ter a determinadas situações – portanto, seria a possibilidade de superar esse problema da mente e das outras mentes, tanto na sua percepção quanto na argumentação filosófica. Isso porque as outras mentes não existiriam, elas passariam a ser uma só e todas comporiam uma grande mente com diferentes corpos. Vamos observar que o mito postula isso como uma condição possível, todavia passada e inalcançável; e que a convergência a considera improvável, mas como um ideal a ser alcançado através do desenvolvimento dos meios de comunicação.

3 LÍNGUA HIBIRU: MITO

Foi Ferdinand de Saussure o primeiro a considerar o signo e sua arbitrariedade dentro de sua composição significante/significado. Dessa arbitrariedade, o signo não é, portanto, produzido, motivado, por nenhuma relação natural real para com o significado. Assim, uma cadeira é uma cadeira por não ser o que uma mesa é. Para que haja comunicação, é estabelecido entre as partes (eu e tu) um acordo tácito de significados. Se a comunicação for interrompida ou haja discordância de significados, uma das partes terá que solicitar a outra algum tipo de esclarecimento para que possam continuar a se comunicar. A língua hibiru parece expressar um paradoxo: se a língua serve para a comunicação entre mentes que não podem se ler. No momento em que a mente é uma só não haveria a necessidade desse intermediário da comunicação, pois os pensamentos viriam todos do mesmo lugar. Haveria, então, uma ausência possível do eu? Em Problemas na Linguística Geral v.1, Émile Benveniste argumenta que “eu só pode definir-se em termos de ‘locução’, não em termos de objetos, como um signo nominal. Eu significa ‘a pessoa que enuncia a presente instância de discurso que contém eu’. Instancia única por definição, e válida somente na sua unicidade” (BENVENISTE, 2005, p. 278). No momento em que a mente é uma única, não há unicidade específica e individual do eu. Seria, então, essa mente única o nós? Caso pudéssemos comprovar a questão de forma positiva, isso significaria, provavelmente, que haveria significados históricos, sociais e culturais sempre plurais provenientes de cada discurso (nós). Ou seja, o indivíduo único não possuiria necessidades especiais ao ponto de se distinguir do coletivo e marcar sua unicidade a partir do eu.

Ignorando essa discussão mais epistêmica, podemos estabelecer que a língua hibiru se relaciona a teologia cristã, tal como veremos adiante com mais detalhes. Quando se menciona hibiru,



é possível encontrar-se também um povo histórico da crescente fértil do segundo milênio com este mesmo nome; mais especificamente uma tribo, que também era chamada de habiru e que seria composta por rebeldes, bandidos, atacantes, mercenários, arqueiros, servos, escravos e trabalhadores (FREEDMAN, 2000). Evidências da existência desse povo podem ser encontradas em estudos lingüísticos:

L'orthographe syllabique avec {h} ne reflète que l'usage, surtout parmi les scribes de l'aire amorréenne, par exemple à Mari au xvme s., qui consistait à représenter le /' ouest-sémitique par {h}. De plus, bien que ce détail n'intéresse pas le lecteur moyen de ce volume, et on ne s'attendait donc pas à ce que l'auteur l'indique dans sa transcription, la forme « habiru » comme reflet des logogrammes {ÉRIN.MES SA.GAZ} serait /hâbirû/ en accadien, à savoir le pluriel du participe actif 8 - le pluriel est d'ailleurs la seule forme attestée en ougaritique - représentation approximative de /âpirû/. Puisque le mot est sans doute d'origine ouestsémitique, non pas accadienne, et qu'il est normalement écrit dans les textes syllabiques de Ras Shamra sous forme logographique 9, la normalisation d'après l'ouest-sémitique serait peut-être préférable, à savoir /âpirûma/ (selon l'analyse comme participe actif) ou apiruma en transcription simplifiée (PARDEE, 2004, p. 251).

Quanto à língua, que aparentemente não tem nada a ver com o povo referido, esta também possuiria uma origem relacionada com a Mesopotâmia. Isso porque essa região seria uma espécie de “lastro empírico” da existência do Jardim do Éden, o paraíso na teologia cristã:

Curiosamente, à Mesopotâmia tem sido atribuídos tanto a localização do Jardim do Éden quanto o surgimento histórico da metrópole, ou seja, a polaridade natureza-civilização. O Éden, planície irrigada por quatro rios, entre eles, o Tigre e o Eufrates, era o lugar simbólico da língua única (ANUKIT, 2004, p. 31).

A tal da língua única seria corrente e viva até o surgimento das doze tribos de Israel, que antes de ter seu encontro com Deus se chamava Jacó e era neto de Abraão e filho de Isaque. Estas últimas foram uma espécie de “começo de segmentação” da humanidade, que já vinha, segundo as escrituras, destoando dos desejos originais do Deus cristão. Antes de morrer, com a finalidade de dividir-lhes a herança e certas instruções

Jacó solicitou a presença de todos os seus filhos e lhes comunicou: “Achegai-vos à minha volta, e eu vos anunciarei o que vos acontecerá nos tempos vindouros! Reuni-vos, escutai, filhos de Jacó, ouvi Israel, vosso pai: Rúben (...), Simeão e Levi (...), Judá (...), Zebulom (...), Issacar (...), Dã (...), Naftali (...), Gade (...), Asser (...), José (...), Benjamim (...). Todos esses filhos de Jacó formam as tribos de Israel, em número de doze, e foram essas as palavras profetizadas por seu pai quando os reuniu. Ele os abençoou a todos, todavia a cada um deu uma palavra particular. (...) Ao terminar de dar (...) instruções a seus filhos, Jacó recolheu seus pés sobre o leito, expirou e foi reunido ao descanso com seus antepassados (KING JAMES BIBLE, 2012, fonte digital).

Jacó, na passagem supracitada, se refere a cada um dos filhos em sua individualidade, comparando-os a seres da natureza. Foram exatamente estes descendentes de Noé que empreenderam a construção da famosa Torre de Babel, outro mito que importância fundamental:

Descendentes de Noé, segundo o antigo Testamento, resolveram construir uma torre tão alta "que chegasse ao céu". Jeová para castiga-los pela ousada pretensão, confundiu-lhes os idiomas. A torre ficou inacabada e Babel ficou como sinônimo de Confusão (GOLDENBERG, 2000, fonte digital).

Ou seja, sobre o período pós-diluviano encontramos bastante material na literatura especializada. Mas e sobre o antes do dilúvio, da construção da Arca que salvou os casais de cada espécie em um legítimo museu aquático? O traço que nos interessa é o da língua única, sobre a qual podemos encontrar algumas descrições partindo de alguns documentos secundários:

(Hibiru) Representa, enquanto mito, a consciência mandálica – ou estado em que a criatura ainda não se dissociara de Deus e de suas fontes provedoras (...). O patriarca pré-diluviano Enoch, teria feito comentários sobre essa língua original da humanidade (...) ele a intitulava hibiru, “a semente da linguagem” (...) cadeia de ondas e luz que seria capaz de curar, reanimar e sintonizar instantaneamente todas as redes de comunicação entre os seres (...) os humanos edênicos não possuíam fronteiras no domínio da mente, então telepática e criadora! Depois, narram as escrituras sumerianas, “o líder dos deuses transformou a linguagem e trouxe disputas na fala do homem que era única” (Epopéia de Emerkar). As ideias-mãe passariam a ter muitos nomes, signos ou véus, dissociando-as de seu significado essencial. Com a perda da unidade, o ego se tornou uma entidade autônoma, compartimentando a função cognitiva, antes sincrônica. A metáfora da “pluralidade de línguas” indica a substituição do estado original de consciência primária, indiferenciada e absorvida extaticamente no todo maior, pela fragmentação do intelecto racional” (ANUKIT, 2004, p. 31).



Ou seja, a utilização da língua hibiru demonstra a possibilidade de união entre “outras mentes”, porém só possível no período anterior a Torre de Babel. Ou seja, a língua também aparece em condicionalidade como sendo praticada por seres humanos e não por um grupo delimitado, o que colocaria mais um elemento na já clássica tríade herderiana: “(...) território-cultura-língua (...)” (DO NASCIMENTO, 2017, p. 08) cujas “funções das línguas são altamente territorializadas e estáticas” (DO NASCIMENTO, 2017, p. 08), algo também impossível quando se trata de uma língua praticada por toda a humanidade. Assim, habiru seria como uma versão natural do esperanto. espontânea. Mesmo que historicamente (documentalmente) não seja possível provar que essa língua tenha existido - cuja investigação pertence ao domínio da arqueologia bíblica - há uma representação sendo engendrada a partir da forma simbólica mito. São mentes que funcionavam como uma só até a quebra com a divindade, provocando uma cisão que não tem retorno. Ou não teria até o desenvolvimento da internet.

4 WORLD WIDE WEB 3.0: CONVERGÊNCIA

A comunicação humana permite a conexão entre as diferentes mentes através de informações, que as voltam para um compartilhado que permite uma ação coletiva. Para além da comunicação natural, a que exige a proximidade dos sentidos entre os comunicantes, ainda há comunicações impessoais porque à distância, como aquela executada por ondas de alta e média frequência, as quais permitem que a comunicação aconteça de fato. O cabo de fibra ótica (vidro) foi revolucionário nesse sentido por permitir que as informações tomassem como meio a luz, o que permite que o código binário seja passado extremamente mais rápido, o que torna as distâncias e os tempos dos comunicantes algo quase simultâneos (GIDDENS, 2012; HARVEY, 1992).

A world wide web nasceu da possibilidade de conexão entre computadores, instrumentos capazes de realizar várias tarefas simultaneamente. A web 1.0 foi montada com os computadores dos primeiros desenvolvedores, na década de 90, com a interatividade restrita ao meio escrito:



Com a utilização da internet, na sua fase inicial que poderá ser chamada de Web 1.0, foi criado um novo contexto, um contexto de abertura [...] Nesta 1ª geração da Web as utilizações eram do tipo «read-only web» onde as operações de download eram a imagem de marca da sua utilização estando tudo ao alcance do também designado efeito de «fingertips». Neste contexto, estamos a falar de uma verdadeira Sociedade da Informação pelo facto de passarmos a dispor de um autêntico «caldo de informação» onde tudo se podia consultar a qualquer hora do dia (GIL, 2014, p. 01).

A web 2.0 foi resultado de um avanço técnico que permitiu que a internet fosse utilizada também por não-técnicos, porém:

Com a passagem para a Web 2.0, ou «Web Social» como também é denominada, houve uma alteração drástica na forma como os utilizadores começaram a lidar com as novas ferramentas digitais que lhes eram disponibilizadas que assentavam num novo conceito, o conceito de partilha («share») onde se começaram a adotar interações do tipo «read-write». Exemplos paradigmáticos desta 2ª geração são os blogues e as redes sociais digitais que começaram a surgir (GIL, 2014, p. 01).

Por fim, a internet 3.0 já se estabelece com um paradigma futuro, a ser concretizado, dotada de uma maior velocidade e uma maior possibilidade de interação: “Esta Web 3.0, também já designada por «Web Semântica», será uma Web onde a comunicação síncrona («live») e o conhecimento constituirão a forma de estar dos seus utilizadores, continuando sempre sob um ambiente e contexto de partilha” (GIL, 2014, p. 01). Ou seja, a partilha é o objetivo, e a partilha nada mais é do que criar múltiplos compartilhados dentro de outras mentes, tornando-as convergente em alguns aspectos.

Este alto volume de interações colocou um cenário novo para os estudos de comunicação e de sociologia. A teoria da modernização clássica pressupunha que o progresso uniformizaria a todos para o bem. Alguns estudiosos, por exemplo, apontam para o contato do indivíduo com múltiplas referências simultâneas, o que torna sua identidade uma multidão (CANEVACCI, 1993). Correntes mais críticas apontam para desenraizamentos fortes que produzem uma não-identidade, de modo que os indivíduos se uniformizariam para o mal e para seguir dominados sem o perceber (TODOROV, 1999). De qualquer maneira, a aproximação das mentes possibilitada pela tecnologia é o pressuposto e de lá é que se pensa as consequências morais.



O que nos interessa de fato é a ideia de convergência, que abre espaço para o não previsível: como a identidade estabelecida do sujeito está sempre em tensão com novas visões de mundo, não é possível saber previamente que misturas são possíveis, como queriam as correntes otimista (modernizante) e pessimista (crítica). Essa aproximação permite que exista um saber que é engendrado pela troca de ideias e informações e que gera uma nova abordagem: a inteligência coletiva (LEVY, 2010), que se une por um interesse comum e que, mesmo que não seja resultado de uma relação simétrica, é composta por todos os seus participantes em alguma medida. Assim, mesmo que as mentes não se unam por completo e que isso se torne um fenômeno metafísico, elas produzem uma ideia que é a composição de todas aquelas que foram expostas e que passa a ser um compartilhado que interage com concepções prévias. E o resultado desse processo é imprevisível.

Destarte, diante das redes que se formam e da competitividade que se acirra entre mercados e indivíduos, convergir mentes é uma necessidade, para além de ser prazeroso e útil. Isto porque a inclusão digital faz parte do processo de emancipação, desejado pela própria modernidade:

Pessoas que não tiveram acesso aos recursos necessários, que não possuem domínio e fluência no uso da tecnologia e que, portanto, estão à margem da sociedade e dessa pretensa cidadania digital na medida em que são barrados antes mesmo de adentrarem a esse mundo pois usam do suporte informático apenas para acessar redes sociais, fazer compras, olhar e-mails e fazer pesquisas rudimentares na internet durante a sua navegação na medida em que, são poucos aqueles que conseguem dizer se uma informação constante num determinado site, é confiável ou não (FIGUEIREDO, MEIRELLES, 2015, p. 349).

Mesmo que a convergência não opere holisticamente, tal qual a língua hibiru e sua humanidade pré-diluviana, há o desejo de se conhecer e de se pensar em sintonia com outras mentes, e há uma tendência de que isso se torne mais forte com o incremento técnico das tecnologias da informação. Afirmamos que se trata de uma tendência porque não sabemos se a inteligência coletiva não vai encontrar um outro mecanismo de produção de conhecimento mais eficiente ainda.



5 A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DA MENTE NESSAS DUAS FORMAS SIMBÓLICAS

Apresentadas as duas formas simbólicas, podemos avaliar agora o componente que ambas partilham: a representação social de mente generalizada, assim como os respectivos elementos periféricos que tornaram aplicáveis essas representações nos seus respectivos cotidianos - o da antiguidade pré-axial e o da cultura digital.

O núcleo central, aquilo que está protegido do tempo porque já o paralisou em seu interior, é uma ideia de que a mente humana é cindida entre indivíduos e que isso traz a necessidade da comunicação interpessoal entre outras mentes, mas essa individualidade “pura” pode ser superada de alguma maneira. E onde começa a aplicação começam os elementos periféricos, referentes ao que faz essa representação crível para os compartilhadores das respectivas épocas.

Podemos separar os elementos periféricos entre aqueles referentes ao (a) hibiru e (b) convergência. Sobre (a) hibiru, podemos observar: 1. a comunicação evidencia a corrupção da humanidade, porque foi a soberba de querer construir a torre que criou a sua necessidade, 2. Deus cumpre papel ativo na narrativa como indutor direto de acontecimentos, 3. a irreversibilidade atual do que é explicado pelo mito, mas que não torna a situação em si impossível; quanto a (b), podemos observar que 1. a comunicação é a saída para a exclusão social, pois aumenta o grau de emancipação dos indivíduos e por isso deve ser incentivada, 2. a tecnologia cumpre papel dialógico com os usuários não-técnicos, o que a coloca como um artefato humano e o homem como o papel ativo, 3. a reversibilidade da cisão das outras mentes a partir do incremento tecnológico.

CONCLUSÃO

Este texto buscou investigar a representação social de mente generalizada (a que transcende o problema das outras mentes) para duas formas simbólicas: a língua hibiru e a web 3.0. Encontramos na investigação um núcleo central, focado na comunicação como uma situação final ou inicial, acompanhado de uma série de elementos periféricos relacionados diretamente com as formas simbólicas como um todo.



O presente trabalho se trata de uma aplicação mais ampla de uma teoria que estamos desenvolvendo em outros trabalhos. A teoria das representações sociais, por ter sido desenvolvida por psicólogos, ainda se prende muito a como elas compõe a identidade individual do sujeito e explicam alguns de seus comportamentos. Algumas vertentes acabam utilizando o instrumento para denunciar desigualdades e aliam conceituações da sociologia crítica. Nosso intento é retirar a representação da mente dos sujeitos e a colocar nos ambientes com que eles interagem, detectando uma verdadeira fauna de representações, incorporadas em pessoas, objetos, organização do espaço, etc. Nesse caso, observamos uma representação na dimensão diacrônica, o que mostra que ela compõe faunas de diferentes ambientes.

Talvez, o ponto mais polêmico dessa explanação esteja na veracidade do hibiru. Mesmo que não seja historicamente investigável e que seja utilizado como discurso religioso, se trata de uma possibilidade de interpretação do passado feita por não especialistas, o que levanta a possibilidade de interpretações que no mínimo instiguem a “refrigeração” das ideias acadêmicas. É válido notar que na área das ciências jurídicas esse é um procedimento comum, que não torna os conhecimentos do jurista, juiz ou advogado inúteis, apenas abre espaço para que se repense o próprio direito na sua busca por justiça.

Encerramos esse texto pensando que lidamos com duas contestações ao *cogito* cartesiano a partir da espontaneidade: seja pela recontagem do mito, seja pela busca do incremento tecnológico e social. Não se trata de abordar uma origem ou de reconstituir uma representação no tempo histórico, posto que a antiguidade é muito anterior à filosofia moderna, mas sim de utilizar as representações e contrastá-las entre si para repensar a nossa própria complexidade e as relações possíveis de se estabelecer.

REFERÊNCIAS

ARANHA, Christian; PASSOS, Emmanuel. A tecnologia de mineração de textos. **Revista Eletrônica de Sistemas de Informação**, v. 5, n. 2, 2006.

ANUKIT, Yasmin. **Da Mesopotâmia ao terceiro milênio**: Iraque, a ressurreição de um povo. Rio de Janeiro, Fissus, 2004.



Bíblia King James atualizada. Tradução e revisão permanente a cargo do Comitê Internacional de Tradução da Bíblia King James para a língua portuguesa. São Paulo: Abba Press, 2012.

BENVENISTE, E. **Problemas de linguística geral**. São Paulo: Pontes, 2005.

BIZARRO, Sara; FUNDAMENTAIS, Leituras. *Filosofia da Mente. Filosofia. Uma Introdução por disciplinas*. Lisboa: Edições, v. 70, p. 341-356, 2012.

CANEVACCI, Massimo. **A cidade polifônica**: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana. Studio Nobel, 1993.

CASTRO, Maria da Graça de; ANDRADE, Tânia M. Ramos; MULLER, Marisa C. Conceito mente e corpo através da história. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 11, n. 1, p. 39-43, jan./abr. 2006.

DO NASCIMENTO, André Marques. PLURILINGUISMOS INDÍGENAS NO MUNDO GLOBALIZADO. **Organon**, v. 32, n. 62, 2017.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva.

FIGUEIREDO, César Alessandro Sagrillo Figueiredo, MEIRELLES, Mauro. Educação em tempos de cibercultura: Democracia, processo de construção do conhecimento e uso de novas tecnologias em sala de aula. In: MEIRELLES, Mauro. **Repensando o lugar da sociologia e o uso de novas tecnologias**. Porto Alegre: Cirkula, 2015.

FREEDMAN, David Noel. **Eerdman dictionary of the Bible**. Cambridge: Eerdman, 2000.

GARCIA, Rafael Rodrigues. **Ideias**, Campinas, n. 8, v.1, 2014.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Zahar, 2002.

GIL, Henrique. A passagem da Web 1.0 para a Web 2.0 e... Web 3.0: potenciais consequências para uma «humanização» em contexto educativo. **Educatic: boletim informativo**, p. 1-2, 2014.

GOLDENBERG, Saul. Normalizar é salutar. **Acta Cir.** vol.15 n.2. São Paulo: 2000.

HARVEY, David; SOBRAL, Adail Ubirajara. **Condição pós-moderna**. Edições Loyola, 1992.

LEVY, Pierre. **Cibercultura**. Editora 34, 2010.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes, 2011.



A WORLD WIDE WEB E HIBIRU: REFLEXÕES SOBRE UMA
REPRESENTAÇÃO SOCIAL COMPONDO FORMAS
SIMBÓLICAS

LIS YANA DE LIMA MARTINEZ

RICARDO CORTEZ LOPES

MOURA, Marinaide Ramos. O simbólico em Cassirer. **Ideação**, Feira de Santana, n. 5, p. 75-85, 2000.

PARDEE, Dennis. Textes akkadiens d'Ugarit. **Syria**, v. 81, n.1, p. 249-262, 2004.

PRIMO, Alex. Crítica da cultura da convergência: participação ou cooptação. **Convergências Midiáticas**: produção ficcional-RBSTV, p. 21-32, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado**. Editora Record, 1999.

XAVIER, Roseane. Representação social e ideologia: conceitos intercambiáveis? **Psicologia & Sociedade**, v.14, n.2, p. 18-47, jul./dez. 2002.

Recebido em: 28/06/2018

Aprovado em: 02/07/2018