

REDES DE RESISTÊNCIA E REVOLTA

Allan Strottmann Kern*

Resumo:

Esta reflexão se inscreve na base teórica e metodológica da análise de discurso (proposta nos trabalhos de Michel Pêcheux e Eni Orlandi) a fim de interrogar a constituição de movimentos sociais na confluência dos espaços virtuais e urbanos. Nessa perspectiva, consideramos a internet e a cidade como espaços simbólicos onde as relações sociais significam em sua historicidade, mediante processos discursivos (e ideológicos) que se manifestam em diferentes formas de linguagem, cada qual com sua própria forma material. Assim, nosso objetivo principal ao longo deste percurso teórico-analítico foi delinear certas contradições que cercam a chamada “sociedade em rede”. A partir da análise de dois cartazes de protesto fotografados no Brasil em junho de 2013, nos questionamos sobre o modo como o sujeito contemporâneo utiliza as tecnologias digitais em gestos de insubmissão contra as instituições, em atos simbólicos que podem ser definidos ora como resistência, ora como revolta/rebelião.

Palavras-chave: discurso; espaço urbano; movimentos sociais; linguagem; tecnologia.

Abstract:

This reflection enrolls itself in the theoretical and methodological basis of discourse analysis (proposed in the works of Michel Pêcheux and Eni Orlandi) in order to interrogate the constitution of social movements at the confluence of virtual and urban spaces. In that perspective, we consider the internet and the city as symbolic spaces, where the social relations signify within their historicity, by discursive (and ideological) processes that manifest in different forms of language, each one with its own material form. Thereby, our main goal throughout this theoretical-analytical course is to outline certain contradictions that surround the so-called “network society”. Starting from the analysis of two protest signs photographed in Brazil in June of 2013, we questioned ourselves about how the contemporary subject utilizes the digital technologies in gestures of insubordination against the institutions, in symbolic acts that can be defined either as resistance, or as revolt/rebellion.

Keywords: discourse; urban space; social movements; language; technology.

* Mestrando do Programa de Pós Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí. Contato: allan_kern@hotmail.com.

Introdução

As novas tecnologias digitais são hoje tema de debates teóricos e políticos em torno de questões sobre as dinâmicas de mercado, o controle da informação, a liberdade de expressão, a relação entre público e privado, entre outros tópicos que mobilizam tanto a imprensa quanto as redes sociais. De nossa parte, procuramos pensar essas tecnologias em uma perspectiva que considere a relação entre linguagem e sociedade, tendo em vista o funcionamento do discurso e da ideologia. Se considerarmos, seguindo Saussure (1916, p. 15), que “é o ponto de vista que cria o objeto”, quais são as implicações teóricas desse nosso ponto de vista em relação às tecnologias digitais que são objeto da presente reflexão?

Em primeiro lugar, podemos dizer que, no caso específico da internet, não a vemos como um simples instrumento de comunicação, mas como tecnologia de linguagem, distinção esta que traz uma série de implicações quando pensamos o seu funcionamento (no) social, tendo em vista a dimensão empírica da comunicação e caráter material da linguagem. Ou seja, a internet, do ponto de vista da comunicação, é algo que aproxima indivíduos e produz efeitos de *unidade* no social pelo digital. Por outro lado, do ponto de vista da linguagem, a internet é ao mesmo tempo um sistema formal e um fenômeno histórico-social, onde sujeitos se dividem enquanto indivíduos (ORLANDI, 2011) e assim produzem não apenas unidade, mas também efeitos de *dispersão* no social pelo digital. Daí a relevância de uma abordagem discursiva, e que problematize o funcionamento social contraditório dessas novas tecnologias digitais tendo em vista o fato de que elas se constituem como estrutura e acontecimento (PÉCHEUX, 1983).

Partimos da análise de dois enunciados que observamos em fotografias dos protestos de junho de 2013 no Brasil. Esses dizeres produzem efeitos de sentido sobre o movimento do sujeito entre espaços urbanos e digitais, significando o social a partir do que percebemos como uma forte tensão entre o individual e o coletivo.

Assim, ao determos nossa atenção no caso específico dos movimentos sociais em rede, notamos que esse modo de significar o social tem consequências políticas importantes no que se refere ao funcionamento das relações de poder no espaço digital. Então, nos perguntamos: em que condições a internet pode ser considerada como um lugar de transformação social? Isto é, de que maneira as novas tecnologias digitais podem deslocar a relação entre os sujeitos e as instituições, fazendo assim balançar as estruturas de poder que regulam a sociedade? Essas são questões que

buscamos discutir a partir de uma distinção entre resistência e revolta, ancorada nos princípios teóricos da análise de discurso de Pêcheux e Orlandi.

1. O movimento (do) social no espaço e-urbano



Imagem 1: Fábio Motta (Fonte: *O Estado de São Paulo*, 17/06/2013)

O enunciado em destaque na imagem anterior suscita diversas questões sobre a constituição de um corpo social a partir das redes de relações estabelecidas no espaço da internet. A pluralidade indicada pelo verbo “somos” e pela dispersão de dizeres nos cartazes¹ contrasta com a unidade sugerida pela expressão “a rede social”, no singular. Que rede é essa? Como podemos compreender o efeito de unidade nessa reunião de sujeitos, cujos corpos trazem marcas tão diversas? O que eles têm em comum?

Trata-se, acima de tudo, de uma unidade heterogênea. Assim, para nos movermos na direção de uma resposta a essa questão, começaremos dizendo que esses sujeitos não apenas (com)partilham o mesmo espaço urbano, mas conferem a esse espaço um sentido específico, que é o de materializar um modo de relação social que marca e é marcado pelo funcionamento do discurso eletrônico. São relações entre

¹ Entre os pequenos cartazes observados na imagem, identificamos os seguintes enunciados: “Vem”; “Quem sabe faz a hora, não espera acontecer”; “Vamos juntos escrever outra história”, “Eu te amo, não me machuque”; e “Quero ser hexa de saúde e educação”. Notamos também um sujeito com a máscara de Guy Fawkes, popularizada no filme “V de Vingança” e utilizada pelos membros da rede *hacktivista* “Anonymous”, fazendo com as mãos um gesto que simboliza a paz.

sujeitos e sentidos, que se formulam mediante o funcionamento da linguagem no espaço digital, onde o urbano passa a significar de forma bastante peculiar.

Temos aí o fenômeno que Dias (2011) formula a partir do conceito de *e-urbano*: com a crescente proliferação de dispositivos como os de telefonia e internet móvel, os sentidos de urbanidade e cidadania passam a ser recobertos pela discursividade digital. Aparecem sentidos sobre as contradições do urbano no espaço criado e ampliado pelas novas tecnologias, sobretudo as mídias sociais. Daí que, segundo Dias (op. cit., p. 14), “o eletrônico significa o social na ordem do discurso urbano”. Isso implica que não há uma separação estanque entre o espaço urbano e o eletrônico, ou seja, aquilo que é próprio ao urbano não se projeta no eletrônico, mas passa a ser por ele constituído. A partir de adventos como a internet, o discurso eletrônico não produz novos sentidos para o urbano como “acréscimos” a um “todo” já constituído, mas *transforma* o próprio modo como o urbano (se) significa.

Eis aí algo que os diferentes sujeitos reunidos na imagem têm em comum: eles se constituem como grupo precisamente na medida em que concebem o urbano já afetado pelo eletrônico. Enquanto a faixa que carregam diz “somos a rede social”, aludindo à internet e (sobretudo) ao Facebook, a materialidade da fotografia captura um elemento fundamental das condições de produção *estritas* do acontecimento: este é um dizer que não foi dito, mas escrito, e circulou pelas ruas do Rio de Janeiro sustentado por uma pluralidade de sujeitos que mantinham um laço: eles estavam *conectados* à rede, e eles estavam mobilizados *nas ruas*.

Assim, um dos efeitos de sentido produzidos pela imagem anterior é o de que *as redes sociais estão nas ruas*. Quanto a este aspecto, consideramos relevante observar outra imagem, produzida nas mesmas condições de produção².



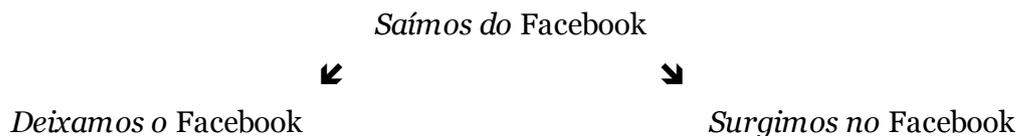
Imagem 2: Autor desconhecido (Fonte: <http://bit.ly/1CqB4E2>)

² Referimo-nos agora não às condições de produção *estritas* da Imagem 1 (Rio de Janeiro, 17/06/2013), mas às condições de produção mais *amplas* dos protestos ocorridos durante aquele mês de junho, que em seu todo constituem um acontecimento importante da história recente brasileira.

Aqui, temos novamente o efeito de que *a rede social está nas ruas*, mas a partir de uma formulação diferente: “saímos do Facebook”. E, sob a aparente evidência de que “sair” do espaço eletrônico (a internet) resulta em “entrar” no urbano (a rua), os sentidos deslizam: “e entramos p/ a história”.

Esta segunda imagem nos permite levantar questões mais específicas em torno do que Dias chama de *e-urbano*, isto é, o atravessamento do urbano pelo eletrônico. Diferentemente do que ocorre na primeira imagem, no enunciado deste cartaz podemos verificar o funcionamento de um pré-construído³ segundo o qual a internet (o eletrônico) e o mundo não virtual (o urbano, a história) aparecem como realidades separadas e distintas: é preciso “sair” de um para “entrar” no outro.

De que maneira, então, a palavra “sair” produz efeitos de sentido na formulação “Saímos do Facebook”? Para explorar essa questão, produzimos duas paráfrases do enunciado original, conforme o esquema abaixo:



Essas duas paráfrases mostram diferentes efeitos de sentido para o enunciado “Saímos do Facebook”, remetendo a processos de filiação distintos. A primeira delas, “Deixamos o Facebook”, se assenta sobre a ideia de separação entre o eletrônico e o urbano: é somente ao se desconectar das redes sociais que o sujeito pode, de fato, encontrar lugar na cidade e, assim, “entrar p/ a história”. Nesse sentido, estar no eletrônico é estar *fora da história*, é render-se ao virtual em detrimento do mundo físico, sob o pressuposto de que não há ponto de encontro entre ambas as realidades.

Já a segunda paráfrase, “Surgimos no Facebook”, produz um efeito de sentido diferente na medida em que contempla o atravessamento do urbano pelo eletrônico: quando as redes sociais possibilitam a formação de *grupos*, estes podem *ir às ruas* e ganhar corpo no imaginário da cidade. Nesse sentido, diferentemente do que ocorre na primeira paráfrase, estar no eletrônico é dar à cidade outros sentidos possíveis, tomando parte em um novo modo de inscrição do sujeito na história. Aqui não há separação: é o próprio funcionamento do eletrônico que permite ao urbano significar(-se) de outras maneiras.

³ O termo *pré-construído* foi formulado por P. Henry “para designar o que remete a uma construção anterior, exterior, mas sempre independente, em oposição ao que é *construído* pelo enunciado” (PÊCHEUX, 1975).

Assim, ao desambiguizarmos o enunciado “Saímos do Facebook”, podemos vislumbrar um jogo entre duas formações discursivas, que não aparece na formulação “somos a rede social”. Em uma dessas formações discursivas o eletrônico e o urbano aparecem como realidades separadas, enquanto na outra não há essa separação.

A paráfrase “Deixamos o Facebook” se inscreve na formação discursiva em que o eletrônico é significado como um elemento exterior ao urbano, daí a ênfase na saída de um para a entrada no outro: não basta se organizar pelo Facebook, é preciso *sair* da rede social e ir às ruas para que qualquer mobilização possa se inscrever na história. Caso contrário, desperdiça-se uma grande ferramenta por não se saber como usá-la. Temos aí em funcionamento a ideologia utilitarista, que concebe o eletrônico do ponto de vista de sua *função instrumental* e o coloca como uma extensão do urbano⁴.

Diferentemente, a paráfrase “Surgimos no Facebook” se inscreve na mesma formação discursiva em que a formulação “somos a rede social”, onde o urbano significa já atravessado pelo eletrônico. Daí o efeito de que *a rede social está nas ruas*. Enfatiza-se aqui o movimento constante de ir e vir entre o espaço eletrônico e o urbano: os grupos se formam nas redes sociais, ganham corpo nas ruas e retornam à internet sob a forma de relatos e imagens que materializam a experiência urbana concreta desses coletivos surgidos na virtualidade do espaço eletrônico. Assim, não adianta *sair* totalmente do Facebook, é preciso retornar a ele para atestar a existência material da “rede social” no espaço urbano. E é esse batimento entre o eletrônico e o urbano que, em si, consiste em um novo modo de inscrição do sujeito na história, na medida em que as estruturas do eletrônico e do urbano se imbricam no acontecimento do *e-urbano*. Portanto, nessa formação discursiva estar no eletrônico não é estar fora da história, mas simplesmente encontrar um novo modo de estar na história. Vemos aqui um mecanismo ideológico que se opõe à instrumentalização por uma via materialista, uma vez que interpreta o eletrônico do ponto de vista de seu *funcionamento material* contraditório e o coloca como fenômeno histórico-social que faz parte do urbano.

É, enfim, no jogo entre essas duas formações discursivas que se produzem diferentes efeitos de sentidos sobre a internet, que pode ser concebida como uma simples ferramenta de comunicação ou como um novo espaço simbólico que tem o

⁴ Dias (2011) observa esse efeito (de que o eletrônico é uma extensão do urbano) em palavras acrescidas do “e-”, como *e-mail* (correio eletrônico), *e-learning* (aprendizagem eletrônica) e *e-commerce* (comércio eletrônico). Nesse sentido, por exemplo, os domínios designados como *e-gov* representam uma suposta extensão do governo ao espaço eletrônico.

potencial de transformar as condições de existência social dos sujeitos individua(liza)dos no espaço urbano.

2. A individua(liza)ção do sujeito na sociedade em rede

A tensão nos sentidos produzidos sobre a internet, face à sua dupla condição de construto técnico e fenômeno histórico-social, está no centro de diversos estudos sobre a ideia de *sociedade em rede*, que seria a forma histórica específica das atuais sociedades capitalistas. Um dos autores que exploram essa linha de pesquisa é o sociólogo espanhol Manuel Castells. Em seu último livro, “Redes de indignação e esperança” (2012), Castells afirma que a internet é fundamental para os novos movimentos sociais, mas a compreensão de seu papel tem sido obscurecida por um debate que cai no lugar-comum ao negar que essa “nova tecnologia” esteja na raiz de tais movimentos. Para o autor, o potencial comunicacional da internet não pode se reduzido à sua função instrumental.

Os movimentos sociais em rede de nossa época são amplamente fundamentados na internet, que é um componente necessário, embora não suficiente, da ação coletiva. As redes sociais digitais baseadas na internet e nas plataformas sem fio são ferramentas decisivas para mobilizar, organizar, deliberar, coordenar e decidir. Mas o papel da internet ultrapassa a instrumentalidade: ela cria condições para uma nova forma de prática comum que permite a um movimento sem liderança sobreviver, deliberar, coordenar e expandir-se. Ela protege o movimento da repressão de seus espaços físicos liberados, mantendo a comunicação entre as pessoas do movimento e com a sociedade em geral na longa marcha da mudança social exigida para superar a dominação institucionalizada (op. cit., p. 167).

Embora estejamos de acordo com a ideia geral de que o papel da internet ultrapassa a instrumentalidade, divergimos teoricamente de Castells em alguns pontos a respeito dos quais gostaríamos de fazer algumas observações.

O primeiro é que o autor conceitua a internet como *tecnologia de comunicação*, excluindo-a da raiz dos movimentos sociais na medida em que essa própria noção produz uma separação entre o meio (canal) e o conteúdo da mensagem. No entanto, a análise de discurso produz uma recusa do esquema comunicacional: não há transmissão de mensagem entre dois pontos, mas *efeito de sentidos* entre um e outro (PÊCHEUX, 1969). Além disso, o funcionamento da linguagem pensado em sua materialidade engloba o meio como constitutivo dos

processos de significação. Assim, se pensarmos que a forma material do eletrônico não é indiferente aos efeitos de sentidos que são ali produzidos, é possível contestar o argumento de Castells a partir da consideração de que a materialidade da internet faz parte das condições de produção dos discursos desses movimentos, cumprindo aí tanto o papel de comunicar quanto o de não comunicar.

Outro ponto que nos interessa discutir está ligado a uma questão que pode ser levantada a partir do argumento de Castells: de que maneira esse funcionamento da internet, que não pode ser reduzido ao seu caráter instrumental, possibilita a coordenação e expansão desses movimentos sociais que surgem sem liderança, de forma (aparentemente) espontânea? A resposta, segundo o autor, é que a internet e os novos movimentos sociais em rede fazem parte da chamada *cultura da autonomia*, onde “encarnam o projeto fundamental de transformar pessoas em sujeitos de suas próprias vidas, ao afirmar sua autonomia em relação às instituições da sociedade” (CASTELLS, 2012, p. 167). Assim, a busca pela autonomia tem um efeito duplo: ela une os sujeitos e confere certa *unidade* ao movimento e, ao mesmo tempo, torna obsoleta a clássica figura de liderança do porta-voz, produzindo no grupo um efeito de *dispersão*.

O entendimento de que os sujeitos buscam autonomia em relação às instituições também se encontra por trás da noção de *cultura participativa*⁵, segundo a qual o sujeito contemporâneo não se vê representado pelas instituições do Estado e demanda uma participação mais ativa na vida sociocultural⁶. Assim, quando notamos que a autonomia de que fala Castells é, sobretudo, a autonomia do sujeito em relação às instituições, deparamo-nos com um fato curioso: ao discorrerem sobre a relação entre o sujeito e as instituições, tanto Castells (2012) quanto Orlandi (2012a) usam o termo *individuação*, mas com sentidos distintos e até mesmo opostos. Ambos se referem à constituição do indivíduo, mas enquanto o sociólogo espanhol remete ao funcionamento da cultura para concebê-la a partir da ideia de *autonomia em relação às instituições*, Orlandi se baseia no funcionamento da ideologia para definir a *individuação* tendo em vista a noção de *resistência do sujeito em relação ao funcionamento das instituições*.

Tal distinção se assenta sobre uma contradição que circunscreve a própria definição de sujeito. De um lado, a *individuação* conforme Castells prevê um sujeito

⁵ Essa noção foi apresentada pelo Prof. Dr. João Carlos Massarolo, na III Jornada Nacional “Tecnologia, Novas Mídias e o Ensino em suas redes discursivas”, na Univás, em 03 de abril de 2014.

⁶ Daí a regularidade, nas manifestações de junho de 2013 no Brasil, de slogans como “Marco Feliciano *não me representa*”, “Renan Calheiros *não me representa*”, etc.

centrado e proativo, dono de suas intenções e mestre de suas ações, isto é, consciente de si, daí a ênfase na *autonomia*. De outro, a individuação segundo Orlandi pressupõe um sujeito descentrado e dividido, cuja autonomia é sempre um efeito imaginário produzido pelas determinações daquilo que escapa à consciência, ou seja, a ideologia e o inconsciente, o que explica a ideia de *resistência*.

A ambiguidade em torno do termo *individuação* está ligada não apenas às concepções de sujeito aí subjacentes, mas ao próprio modo como ambos os autores compreendem o funcionamento da internet e a constituição do espaço eletrônico. Segundo Castells, trata-se, em última análise, de uma *tecnologia da comunicação* por meio da qual as informações circulam livremente, permitindo aos sujeitos compartilhar suas revoltas, indignações, sonhos e esperanças. Para Orlandi, diferentemente, a internet e o eletrônico constituem uma *tecnologia de linguagem* que tem sua materialidade e produz efeitos na constituição dos sentidos, de modo que no próprio movimento da comunicação o sujeito se exponha à falha e ao equívoco em um modo que é específico das condições de produção do discurso no espaço digital.

E que materialidade é essa? De que modo as condições de produção do discurso (no) eletrônico produzem efeitos nos sujeitos e sentidos que se inscrevem nesse espaço? A fim de compreender esses efeitos, Dias (2008) relaciona dois modos de funcionamento da linguagem no espaço digital (as linguagens de programação e o “internetês”) e formula o conceito de *corpografia* para se referir aos traços do corpo que o sujeito projeta na escrita digital, inscrevendo-se em discursividades que o vinculam a um ou outro grupo social⁷. Assim, a linguagem no espaço eletrônico não se limita ao funcionamento objetivo dos códigos de programação. Ela também se realiza sob a forma de uma escrita subjetiva como a do internetês, que ultrapassa a matematização da língua e possibilita a “apropriação social de um fenômeno técnico” (*ibidem*, p. 16).

Consideramos importante não confundir essa *apropriação social de um fenômeno técnico* com aquilo que Castells atribui à cultura da autonomia e que também remete à cultura participativa, segundo a qual os sujeitos não se sentem representados e utilizam o construto técnico da internet para representar a si mesmos na vida social. Como sustenta Dias (op. cit.), o sujeito “físico” não se representa no espaço digital, mas cria um *simulacro de si*: ainda que ele continue a “habitar” seu nome próprio, este “não identifica o sujeito a si mesmo, mas a uma

⁷ Dias (2008) fornece um exemplo quando, ao analisar a escrita do recado “to prokurando um namo.! vx se abilita??”, observa que a grafia utilizada identifica o sujeito à tribo rotulada como *emo*.

construção” (*idem*) que se inscreve em um imaginário e o vincula a um corpo social a partir de laços culturais de pertencimento. Assim, quando Dias afirma que nas redes sociais “é preciso construir simulacros de si” (*ibidem*), entendemos que essa necessidade remete a outra: *é preciso aderir a um corpo social*. Para se inserir no social, é preciso se inscrever na história, pertencer a uma cultura ou, mais especificamente, fazer parte de uma tribo.

Há, ainda, um aspecto observado por Dias em seu estudo sobre a corpografia que merece nossa atenção. Ao analisar uma troca de mensagens no mecanismo de conversas privadas do *Messenger*, a autora nota que o papo parece não ter começo nem fim, uma vez que é entrecortado por encontros físicos entre os sujeitos: “não há ruptura ou desconexão, a conversa continua no telefone ou no encontro para a festa de sábado, *mas regulada por um outro imaginário*” (DIAS, 2008, p. 55 – grifos nossos). O ponto que queremos destacar é que, nesses encontros que ocorrem “fora” do espaço virtual o funcionamento do discurso é outro, pois se dá em outras condições de produção, próprias aos diferentes espaços urbanos.

Essas considerações nos permitem levantar mais uma questão: se nas atuais condições de produção o urbano é constituído pelo eletrônico, e o funcionamento discursivo deste se realiza sob a forma do simulacro, então como pensar o movimento de sujeitos e sentidos entre as redes e as ruas, sobretudo nos discursos de protesto que se constituem na confluência do mundo físico com o virtual?

A esse respeito, o estudo de Nunes (2013) sobre as marchas urbanas realizadas no Brasil em 2011 traz contribuições interessantes para a compreensão das contradições que cercam os sujeitos manifestantes na atualidade. O autor observa um deslocamento na textualização dos discursos de protesto no espaço público: se antigamente era comum encontrar grandes faixas que representavam as palavras de ordem de um “nós” coletivo, atualmente esse tipo de texto divide espaço com uma infinidade de pequenos cartazes elaborados na primeira pessoa do singular.

É de se notar que atualmente a força das palavras de ordem e *slogans* dos protestos não se resume à formulação desses dizeres, mas depende em grande medida das condições de sua circulação, que são potencializadas a partir dos dispositivos que articulam internet móvel e câmeras digitais. Se, como observou Debord (1967), na década de 1960 os jovens perceberam que poderiam se manifestar com grande impacto ao se dirigirem às câmeras de TV, os manifestantes de hoje

fazem suas próprias *selfies*⁸ em busca do efeito viral que pode garantir nas redes sociais uma circulação comparável à dos grandes veículos de mídia. Enquanto as diferentes formulações disputam espaço, o movimento se dissemina de modo a atingir a maior quantidade possível de pessoas. Nesse ímpeto de fazer circular o sentido, saber o que o movimento representa como um todo importa menos do que o imperativo de cada um fazer a sua parte.

Eis um trecho do que Nunes escreve sobre as marchas de 2011 no Brasil:

Os escritos dos cartazes e faixas, na forma de palavras de ordem, formam uma fraseologia política e social do espaço público, que não está ligada à figura dos líderes, dos porta-vozes, mas sim às identidades em meio ao coletivo, aos grupos, aos movimentos sociais ali representados, às comunidades segundas que formam a sociedade fragmentada e suas reivindicações específicas, por vezes reunidas em uma voz coletiva (NUNES, 2013, p. 76).

Portanto, é o próprio modo de constituição horizontal e não hierárquica dos movimentos em rede que produz contrastes como aquele que observamos na Imagem 1 e que se manifestam, como observa Nunes (2013, p. 80), sob a forma de uma grande “diversidade fraseológica e enunciativa (...), que se constitui nas fronteiras entre um coletivo (não) organizado e as manifestações individualizadas”, apontando assim para as contradições do acontecimento.

Essas são considerações relevantes para a análise da imagem que tomamos como ponto de partida deste trabalho. Por um lado, a materialidade do enunciado “somos a rede social”, escrito em uma faixa sustentada por um grupo que bloqueia uma grande via do Rio de Janeiro, se apresenta como uma forma de manifestação sociocultural que remete aos sentidos de *passeata* e *protesto*, em sua historicidade contraditória⁹. Por outro, o próprio modo de sua formulação indica um posicionamento que se limita à autoafirmação e suporta toda uma variedade de dizeres em outros pequenos cartazes, cujos sentidos apontam para direções diversas. Escoradas na pretensa evidência do coletivo, as expressões individuais aparecem como inúmeros pontos de deriva. Ou, nas palavras de Orlandi (2012b): *sentidos em fuga*.

⁸ O *selfie* é um tipo de autorretrato feito manualmente com uma câmera portátil, muito frequente em redes sociais como o Facebook e o Instagram.

⁹ São relevantes, a esse respeito, as considerações de Nunes (2013, p. 68) sobre a historicidade contraditória do termo “marcha” em acontecimentos como a *Marcha das Vadias*, a *Marcha da Maconha* e a *Marcha da Liberdade*: “ao mesmo tempo que passa a nomear acontecimentos de reivindicação e protesto, ele silencia a memória política que era evocada com os nomes *manifestação* ou *passeata*”.

Assim, nos deparamos com uma regularidade que também se apresenta no estudo de Nunes: a tensão entre os sentidos do que é coletivo e o que é individual, produzindo um efeito (contraditório) de unidade em uma massa heterogênea de sujeitos. E, quando dizemos que esse efeito é contraditório, estamos nos referindo ao fato de que é o próprio anseio de autonomia individual que produz um laço entre esses diferentes sujeitos e, ao mesmo tempo, a sua dispersão enquanto grupo social. Ou seja, a unidade do coletivo é contraditória porque resulta da ênfase na ação individual e assim favorece a relação dos sujeitos com o imaginário de si mesmos em detrimento da relação com o grupo, o que também ajuda a explicar a fragilidade das posições de liderança e a aparente ausência da figura do porta-voz.

Em suma, o próprio modo de organização desses movimentos e-urbanos pode ser considerado contraditório. Se, por um lado, a eliminação do porta-voz pode ser interpretada como decorrente de um suposto crescimento da autonomia do indivíduo, por outro, a aniquilação das posições mediadoras também significa a ruptura de um elo na relação dissimétrica entre o sujeito e as instituições e só faz aumentar o abismo entre a liberdade individual e o poder controlador do Estado.

A nosso ver, parte dessas contradições se refere ao modo como a noção de individualidade está ligada à produção serializada de artefatos tecnológicos como os *smartphones* ou mesmo espaços virtuais como os perfis no Facebook. Esses dispositivos privilegiam o individual em detrimento do coletivo e produzem o sentido de que as relações sociais são relações entre indivíduos autocentrados, cujos laços se restringem a círculos cada vez mais específicos em um corpo social fragmentado.

Essa observação nos remete a uma citação de Orlandi (2011) sobre a concepção do “eu” na perspectiva materialista. Trata-se, segundo a autora, de um (sujeito/) indivíduo que não se define em termos de uma “natureza humana”, mas de sua atividade enquanto ser social. Daí que “*a compreensão da individualidade não pode ser calcada em qualidades abstratas inerentes mas na análise histórica concreta do caráter da sociabilidade*” (op. cit., p. 9 – grifos nossos). Caráter este que, atualmente, sobretudo nos espaços da internet constituídos como *redes sociais*, se define por uma radical tensão entre o individual e o coletivo.

3. O político no digital: redes de resistência e revolta

As reflexões de Dias (2008, 2011) e Orlandi (2011, 2012a) nos mostram que o espaço da internet, para além de definições como “virtual”, “digital” e “eletrônico”, é

acima de tudo um espaço simbólico, onde os sujeitos têm a possibilidade de significar(-se) (n)a cidade a partir de novas posições discursivas. A esse respeito, é importante sublinharmos dois pontos: 1) inauguram-se *novos modos de exercício da linguagem*, por meio dos quais o sujeito pode (ir)romper nos limites da língua e projetar seu corpo na escrita, engendrando-se em novos processos de identificação (DIAS, 2008); e 2) surgem, ao mesmo tempo, *novos mecanismos ideológicos de individua(liza)ção dos sujeitos*, que são administrados pelo Estado por meio de suas instituições e discursos, e contra os quais o sujeito pode resistir (ORLANDI, 2012a). Assim, antes de encerrarmos esta exposição, gostaríamos de fazer algumas observações sobre a internet como espaço de *resistência*, para então problematizá-la como também sendo um espaço de *revolta*, o que tem diferentes implicações para os movimentos sociais em rede.

De acordo com Orlandi (2012a), a resistência do sujeito se dá na articulação dos mecanismos de interpelação/individuação e individuação/identificação. Trata-se de um gesto de linguagem por meio do qual o sujeito se inscreve nas regiões desestabilizadas das formações discursivas, em seus furos, onde um discurso é atravessado por outro, de tal modo que esse gesto rompe com as evidências que recaem sobre este sujeito enquanto indivíduo. Posicionando-se no discurso, ele recusa o lugar social que lhe é atribuído, fazendo falhar a forma de sua individua(liza)ção pelo Estado e deslocando-se em relação ao modo como é interpelado ideologicamente. Assim concebida, a resistência tem implicações fundamentais para uma compreensão discursiva dos movimentos sociais no espaço da internet.

Como mencionamos anteriormente, Dias (2008) aponta dois modos de funcionamento da língua na materialidade digital: as linguagens de programação e o chamado “internetês”. Segundo a autora, essas duas formas de escrita constituem no espaço eletrônico a partição, característica de toda língua, entre rigidez formal e fluidez sócio-histórica: “temos, de um lado, a matematização ou codificação matemática da língua com a linguagem de programação e, de outro, a língua no fluxo histórico dessa codificação com o chamado internetês” (op. cit., p. 15-16). Nesse sentido, segundo Dias, existe um *impossível* da linguagem de programação, e nesta impossibilidade reside uma possibilidade, que é (como já citamos) a da “apropriação social de um fenômeno técnico” (*ibidem*).

Consideramos importante destacar que essa impossibilidade não se dá onde a linguagem de programação *falha*, mas onde ela *falta*. Se as falhas podem ser

corrigidas, fazendo parte de um possível, a falta tem a ver com o que inevitavelmente escapa a essas linguagens técnicas, constituindo-se como o impossível da máquina, exterior ao seu funcionamento interno. Um dos aspectos dessa exterioridade é o sujeito, que encontra aí um espaço gráfico onde pode se projetar simbolicamente, no que Dias define como a *corpografia*. Trata-se, segundo a autora, de uma forma de resistência “à língua fechada em uma estrutura” (*idem*, p. 32), que, por um gesto do sujeito, extrapola seus limites formais.

No entanto, também podemos observar a possibilidade de resistência em espaços onde as linguagens de programação *falham* (por imprecisão de códigos, brechas de segurança, etc.). É o caso de algumas formas politicamente direcionadas de uso da *criptografia*, que, segundo J. Assange (2012, p. 28), “é a derradeira forma de ação direta não violenta”. Sob a percepção de que codificar dados é um processo mais fácil do que decodificá-los, Assange afirma que “uma criptografia robusta é capaz de resistir a uma aplicação ilimitada de violência” (*idem*). Assim, a língua matematizada das linguagens de programação é também lugar de resistência: “nenhuma força repressora poderá resolver uma equação matemática” (*ibidem*).

Entre o final da década de 1980 e o início dos anos 1990, J. Assange participou do movimento *cypherpunk*, formado por jovens *hackers* que, nos primórdios da internet, defendiam “a utilização da criptografia e de métodos similares como meio para provocar mudanças sociais e políticas” (ASSANGE [et. al.], 2012, p. 5). Era o início do que Assange define como uma *luta criptográfica*¹⁰, e cujo expoente máximo atualmente é o Wikileaks.org, um domínio na internet criado por Assange em 2006 para divulgar informações confidenciais de Estados e grandes corporações.

As atividades de Assange e seu grupo com o Wikileaks produziram um grande impacto em 2010, após a publicação de uma série de documentos confidenciais do governo norte-americano, vazados pelo soldado B. Manning. Em abril daquele ano, Assange publicou um vídeo com o título de “*Assassinato Colateral*”: “de dentro de um helicóptero Apache, soldados norte-americanos atacavam doze civis desarmados – entre eles dois jornalistas da Reuters” (VIANA, 2012, p. 11). Três meses depois, foram publicados 75 mil diários militares sobre a guerra dos Estados Unidos no Afeganistão. Em outubro, mais 400 mil relatos sobre a guerra no Iraque. E, em

¹⁰ É relevante notar que, embora as técnicas de criptografia não sejam consideradas em si ilegais, os atos de invadir espaços digitalmente protegidos (*cracking*) e modificá-los ou subtrair informações (*hacking*) se tornaram crime em praticamente todos os Estados. Assange, que foi condenado por esses crimes na Austrália em 1992, é hoje alvo de acusações nos Estados Unidos (por espionagem) e na Suécia (por supostos crimes sexuais), e recebeu asilo político na embaixada equatoriana em Londres, onde reside desde agosto de 2012.

novembro, mais de 250 mil documentos diplomáticos de embaixadas norte-americanas foram publicadas no vazamento que ficou conhecido como *Cablegate*. Esses documentos, publicados em parceria com cinco jornais de circulação mundial¹¹, traziam detalhes sobre a política externa dos Estados Unidos, o que não apenas gerou uma profunda crise diplomática, mas contribuiu para a exposição de práticas corruptas em países como a Tunísia, ajudando a fomentar revoltas sociais que conduziram à chamada “Primavera Árabe”. De acordo com Natália Viana, jornalista brasileira vinculada ao Wikileaks:

Foi assim que grande parte da imprensa mundial travou contato com a filosofia do Wikileaks. Tratava-se da aplicação radical da máxima cypherpunk “privacidade para os fracos, transparência para os poderosos” e do princípio fundamental da filosofia *hacker*: “a informação quer ser livre”. (VIANA, 2012, p. 11-12).

Nesses dois *slogans*, formula-se uma discursividade de resistência que dá visibilidade a um choque entre o simbólico e o político no espaço digital, materializando um conflito entre *relações de sentido* e *relações de força* (ORLANDI, 1999). Como define Viana (*idem*, p. 13), a luta criptográfica de J. Assange e o Wikileaks “é tanto política quanto tecnológica”.

Além disso, consideramos interessante destacar o modo como Assange busca articular, em torno da criptografia, certo funcionamento linguístico a demandas histórico-sociais. Pensando a encriptação gráfica como “uma propriedade física do universo em que vivemos” (2012 p. 27), ele conclui que o Estado “não tem como violar a determinação de indivíduos de manter segredos inacessíveis a ele” (*ibidem*, p. 28). Nessa perspectiva, a criptografia é um fenômeno linguístico que, no espaço digital, pode ter fortes implicações políticas.

A mais curiosa delas, a nosso ver, é o fato de que essa “luta criptográfica” tem como objetivo tornar visíveis segredos de Estado, ao mesmo tempo em que protege as identidades dos indivíduos que expõem esses segredos, produzindo uma espécie de “censura às avessas”. Isto é, se nas formas tradicionais de censura, como afirma Orlandi (1992), há uma *interdição* de certos sentidos *em favor* do poder estabelecido, no caso das práticas do Wikileaks essa interdição é rompida, de modo que sentidos politicamente “indesejáveis” possam livremente circular *contra* esse mesmo poder. É, ao seu modo específico, uma forma de resistência que se sustenta no funcionamento da linguagem no espaço digital.

¹¹ *The Guardian, The New York Times, Le Monde, El País e Der Spiegel.*

No entanto, se é possível considerar que tanto a *corpografia* quanto a *criptografia* constituem formas de resistência no espaço digital, é necessário que também apontemos suas diferenças, pois certamente não se trata de um só e mesmo fenômeno linguístico-discursivo. Como já mencionamos, uma diferença é que enquanto a corpografia se realiza a partir do que *falta* às linguagens de programação, a criptografia se dá mediante as *falhas* dessas linguagens. Outro aspecto que podemos distinguir é que a corpografia mobiliza a fluidez sócio-histórica da língua, enquanto a criptografia incide sobre a sua rigidez formal. Observamos ainda que a posição do sujeito se *projeta* na escrita corpográfica, enquanto na escrita criptográfica ela procura se *apagar*.

São, enfim, diferentes formais materiais da linguagem no digital, por meio das quais o sujeito se identifica no jogo das formações discursivas. E que têm em comum o fato de possibilitarem gestos que rompem com as normas, explorando a falha de certos mecanismos que (re)produzem as relações de poder. Na corpografia, falha a individuação; na criptografia, falha a censura. Deste modo, tanto a corpografia quanto a criptografia podem ser consideradas formas de resistência na medida em que ambas rompem com um imaginário produzido e administrado pelo Estado. No entanto, elas se distinguem pelo fato de que a primeira desloca um discurso sobre o *indivíduo*, ao passo que a segunda desloca um discurso sobre o *social*. Por conseguinte, se na corpografia formulada por Dias (2008) o *fenômeno técnico da internet* é objeto de uma “apropriação social” (DIAS, 2008), no âmbito da criptografia concebida por Assange (2012) esse fenômeno aparece como objeto de uma *apropriação política*.

Nesse sentido, a resistência é um gesto político que se vale das falhas do poder, inscrevendo-se nas “brechas” da norma instituída. O que podemos resumir da seguinte forma: *a resistência se dá onde o poder vacila*. É a partir dessa compreensão que temos buscado problematizar a revolta como um modo de insurgência que se distingue fundamentalmente do que pensamos como formas de resistência¹², pois não se trata de um gesto que implica a falha do poder ou da norma. Pelo contrário, na revolta o poder é confrontado, desafiado, instigado. Se em uma situação de resistência o poder *falha*, no cenário da revolta ele é instado a *resistir*. Então nos perguntamos: como isso ocorre nos espaços “virtuais” da internet?

¹² Esse trabalho se condensa em torno das pesquisas para nossa dissertação de mestrado sobre os protestos de junho de 2013 no Brasil, desenvolvida no âmbito do PPGCL/Univás sob a orientação da professora Eni Orlandi.

Pensamos ser possível endereçar essa questão a partir de uma distinção entre dois tipos de movimentos sociais na internet. O *hacktivism* é uma forma de ação que intervém no digital a fim de criar condições para a transformação social, diferentemente do que preferimos chamar de *e-ativismo*, que toma o digital apenas como uma plataforma para a disseminação das manifestações que têm lugar no espaço urbano.

Podemos assim observar que essa distinção materializa, mais uma vez, as mesmas formações discursivas às quais nos referimos no início, a saber: a *materialista* e a *utilitarista*. O chamado *hacktivism* se identifica com uma perspectiva materialista na medida em que vê a intervenção na tecnologia, pela linguagem, como forma de transformar o social e o urbano. Por outro lado, o que chamamos de *e-ativismo* se inscreve em uma posição utilitarista, que reduz a tecnologia a um instrumento que serve apenas para “viralizar” os movimentos de rua. O *hacktivism* explora a internet pelas linguagens de programação, tomando o digital como parte da essência do que é urbano. Já o *e-ativismo* explora a internet como tecnologia de comunicação, tomando o digital como acessório, isto é, como uma mera extensão do urbano. Enquanto o *hacktivism* ocorre em espaços fechados e tem o anonimato como condição vital, o *e-ativismo* se realiza abertamente nos espaços das redes sociais. Em suma, há um contraste marcante entre o elitismo dos *hackers* e o proselitismo dos *e-ativistas*.

Além disso, como também já mencionamos mais acima, entendemos que as práticas de *hackers* constituem uma forma de resistência nos espaços eletrônicos, pela criptografia. Por sua vez, os que chamamos *e-ativistas*, embora também possam resistir pela *corpografia*, se engajam em um imaginário de coletividade produzido contraditoriamente nas redes sociais, que são espaços fortemente marcados pela individualidade: tudo começa no *perfil do usuário*, onde o sujeito cria um *simulacro de si*, para então formar laços sócio-afetivos (DIAS, 2008). As redes sociais são um espaço simbólico marcado por condições favoráveis à revolta.

Essa compreensão pode ser ilustrada por alguns eventos que tiveram lugar na Tunísia, entre o final de 2010 e o início de 2011, no processo conhecido como *Revolução de Jasmim*, que funcionou como uma espécie de “estopim” da Primavera Árabe.

Já comentamos que, em novembro de 2010, no escândalo que foi batizado *Cablegate*, o Wikileaks divulgou mais de 250 mil documentos referentes à diplomacia norte-americana, entre os quais estavam registros que comprovavam as práticas

corruptas do governo tunisiano. Esse vazamento, segundo Viana (2012, p. 11), foi “um enorme incentivo” para os protestos que, até o início do ano seguinte, obrigariam o ditador Ben Ali a fugir para a Arábia Saudita. Além disso, como lembra Castells (2012), redes sociais como Facebook, Twitter e Youtube foram amplamente usadas não apenas para organizar a ocupação de grandes espaços urbanos, mas também para documentar os confrontos com as autoridades. Esse processo foi marcado por uma série de acontecimentos que merecem ser destacados, e que enumeramos a seguir.

1. A divulgação dos documentos diplomáticos pelo Wikileaks foi um grande gesto de *resistência*. Embora Assange tenha desde então se tornado alvo do governo norte-americano (e de seus aliados), o escândalo deixou expostos representantes políticos de diversos Estados, que logo passaram a ser constrangidos e cobrados por seus próprios atos comprometedores. Um deles foi o ditador da Tunísia, Ben Ali (VIANA, 2012).

2. No mês seguinte, em dezembro de 2010, um comerciante de rua tunisiano chamado Mohamed Bouazizi teve suas mercadorias confiscadas pela polícia após se recusar a pagar propina e, em um ato de desespero, cometeu o suicídio por autoimolação (CASTELLS, 2012). Na *impossibilidade de resistir* em seu lugar social, esse sujeito textualizou no corpo o fogo de uma *revolta* que o destruiu enquanto indivíduo, mas foi de certo modo assimilada pelo social: o que se seguiu foi uma rebelião popular de enormes proporções. *Mais fogo*.

3. Nesse cenário de insurgência, as redes sociais desempenharam um importante papel na *disseminação da revolta*: a veiculação constante de imagens e relatos dos confrontos fez com que o movimento rapidamente ganhasse visibilidade e adesão entre a população tunisiana (*idem*).

4. A intensificação dos protestos passou também a atrair a atenção internacional para o que se passava na Tunísia. Ao tomar conhecimento da situação, um *hacker* de Nova York que se identificava como “Sabu” e atuava sob a alcunha do grupo Anonymous derrubou o site do governo tunisiano (OLSON, 2012). Nesse momento, a própria disseminação da revolta produziu novas irrupções de resistência sob o modo do *hacktivismo*.

5. O governo de Ben Ali, então, criou um *firewall* para impedir ataques de *hackers* estrangeiros. (*idem*). O poder, desafiado pela revolta, buscava anular os focos de resistência.

6. Por sua vez, o *hacker* Sabu, em território norte-americano, utilizou remotamente o computador de um voluntário na Tunísia para assim continuar seu

ataque contra os sites do governo tunisiano (*ibidem*). Novamente, a criptografia funcionava como forma de resistência.

7. Ao longo de quase um mês, a revolta popular tunisiana, que contava com o apoio das resistências de *hacktivistas* agindo dentro e fora do país, ganhou tamanha força que, em 12 de janeiro de 2011, o chefe das Forças Armadas da Tunísia se recusou a abrir fogo contra os manifestantes. Dois dias depois, o ditador Ben Ali e sua família fugiram do país, fato que consolidou aquela efervescência social e política como parte de um *processo revolucionário*.

Essa sequência de acontecimentos nos permite observar que os gestos de resistência do Wikileaks conduziram a uma revolta na Tunísia, que irrompeu nos espaços urbano e digital. Essa revolta poderia ter sido abafada no eletrônico não fosse pela ajuda de *hackers* do grupo *Anonymous*, que frustraram as tentativas do governo tunisiano de interditar a internet local. Portanto, mesmo após a eclosão da *revolta*, foram ainda necessários gestos de *resistência* para que uma *revolução* pudesse acontecer.

Como afirmamos há pouco, a revolta se apresenta como uma provocação ao poder, que o desafia a reagir, enquanto a resistência é um gesto que se realiza quando o poder falha. Assim, na medida em que a internet aparece como um espaço fecundo para a expansão de movimentos urbanos que visam produzir transformação política e social, os sentidos que se formulam *na* e *sobre a* internet nos discursos desses movimentos podem se materializar como *resistência e/ou revolta*.

Para dizermos de outro modo, se os movimentos urbanos de protesto inscrevem suas práticas no espaço digital, o modo como este espaço é concebido no interior dessas práticas poderá determinar seu funcionamento como resistência ou revolta. Em uma concepção *utilitarista* da internet e das redes sociais, característica do que designamos como *e-ativismo*, o digital funciona como um espaço que favorece a propagação de revoltas urbanas. Já em uma perspectiva *materialista*, que vemos como própria ao *hacktivismo*, o eletrônico funciona como um lugar de resistência.

Portanto, gostaríamos de destacar a importância, na reflexão sobre os atuais movimentos sociais em rede, de se levar em conta as concepções sobre a internet que subjazem em seus discursos, sem perder de vista tanto o construto técnico quanto o fenômeno histórico-social. Afinal, as condições de produção em rede favorecem tanto os gestos de resistência quanto os de revolta, que implicam em relações discursivas muito distintas entre esses movimentos sociais e o poder que eles confrontam.

4. Considerações finais

Tendo em vista a constituição de novos espaços simbólicos pelas tecnologias digitais, pensamos que a reflexão sobre os *movimentos sociais em rede* não pode deixar de se questionar sobre como essa “rede” significa (e é significada) nas práticas de tais movimentos. Trata-se, sobretudo, de espaços onde os sujeitos constroem sentidos sobre si mesmos face ao social, em exercícios de linguagem que implicam em diferentes modos de relação desses sujeitos com o poder e com a ideologia.

Assim, ao concebermos os dispositivos eletrônicos como tecnologias de linguagem, enfatizamos a importância de se observar não apenas a perspectiva da *função comunicacional*, mas principalmente o *funcionamento discursivo* dessas novas tecnologias digitais. Afinal, há diferenças cruciais em se tomar a internet como um *meio* para a transformação social e em se considerá-la como *o próprio lugar* de realização dessa transformação.

Foram essas diferenças que procuramos salientar a partir da distinção entre uma concepção *utilitarista* das novas tecnologias, predominante nas práticas que designamos como *e-ativismo*, e uma perspectiva *materialista* que podemos observar nas práticas do chamado *hacktivismo*. Esses são, a nosso ver, movimentos sociais que se distinguem fundamentalmente nos espaços digitais da internet, pois o primeiro se concentra no espaço das redes sociais e o segundo incide sobre os espaços matematizados das linguagens de programação. Enquanto as práticas de *e-ativismo* mobilizam grandes grupos de indivíduos em um vaivém constante entre as redes e as ruas, o *hacktivismo* é uma forma de ação social realizada por sujeitos solitários, na privacidade de espaços fechados. São diferentes gestos de indivíduos em relação ao poder: os *e-ativistas* se mostram, os *hackers* se ocultam.

Acima de tudo, consideramos importante destacar que, na conjuntura dos atuais *movimentos sociais em rede*, os espaços da internet propiciam condições para gestos de resistência e de revolta, e esses gestos significam diferentemente as relações de força e poder. Quanto à questão que nos colocamos no início (sobre as condições em que a internet pode ser considerada lugar de transformação social), pensamos que a abertura de espaços de resistência é indispensável a toda pretensão revolucionária. É preciso explorar a falha da norma vigente, forçar os lapsos do poder instituído, tornar visível o seu não funcionamento. Enfim, a revolta, por si só, não parece ser suficiente para produzir transformação política e social. Ela convoca o poder a se fazer valer.

Referências

CASTELLS, M. [2012] **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

DEBORD, G. [1967] **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DIAS, C. [2008] **Da corpografia**: ensaio sobre a língua/escrita na materialidade digital. Santa Maria: UFSM/PPGL.

_____. [2011] **e-Urbano**: a forma material do eletrônico no urbano. In: Dias, C. (org.) E-urbano [online]. Campinas: Labeurb-Nudecri/Unicamp.

NUNES, J. H. [2013] **Marchas Urbanas**: das redes sociais ao acontecimento. In: Petri, V. e Dias, C. (orgs.). *Análise de Discurso em Perspectiva*. Santa Maria: UFSM.

OLSON, P. [2012] **Nós Somos Anonymous**: por dentro do mundo dos hackers. Barueri: Novo Século, 2013.

ORLANDI, E. P. [1992] **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6ª ed. Campinas: Unicamp, 2007.

_____. [2011] **Língua, comunidade e relações sociais no espaço digital**. In: Dias, C. (org.) E-urbano [online]. Campinas: Labeurb-Nudecri/Unicamp.

_____. [2012a] **Por uma teoria discursiva da resistência do sujeito**. In: *Discurso em análise*. Campinas: Pontes.

_____. [2012b] **Sentidos em fuga**: efeitos da polissemia e do silêncio. In: Carroza, G. [et. al.] (orgs.). *Sujeito, sociedade, sentidos*. Campinas: RG.

PÊCHEUX, M. [1969] **Análise automática do discurso**. In: Gadet, F. e Hak, T. *Por uma análise automática do discurso*. Campinas: Unicamp, 2010.

_____. [1975] **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Unicamp, 2009.

_____. [1983] **O discurso**: estrutura ou acontecimento? 5ª ed. Campinas: Pontes, 2008.

SAUSSURE, F. [1916] **Curso de linguística geral**. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006.