

## **A propósito da lusofonia. Cibercultura e diversidade: para uma abordagem pós-convencional do conceito de rede e de cultura**

**João Carlos Correia**

Universidade da Beira Interior, Portugal  
Labcom. IFP- Comunicação, Filosofia e Humanidades  
jcorreia@ubi.pt

### **Resumo**

Propomos uma abordagem pós-convencional do conceito de cultura, mobilizando conceitos como sejam os de cibercultura, rede, identidade e globalização. Esta abordagem levanta dois problemas fundamentais.

Um primeiro problema é conceptual: faz sentido, a partir de uma perspectiva pós-convencional, reconhecer a identidade de uma cultura humanística, recuperando a ideia de formação (*paideia*) proveniente dos clássicos e distinguindo-a do conceito antropológico de cultura? Qual o impacto das indústrias culturais, das indústrias criativas e da cibercultura nestas divisões tradicionais?

Outro dos problemas é predominantemente político. Qual o modelo de globalização cultural com que nos confrontamos hoje? É um modelo de globalização homogeneizadora ou é um modelo de diálogo multicultural? A globalização, na sua configuração atual permite o reconhecimento das culturas periféricas, nomeadamente o acesso ao reconhecimento e protagonismo nas indústrias culturais e criativas?

**Palavras chave:** Redes, cibercultura, lusofonia, globalização

### **Abstract**

We propose a post-conventional approach to the concept of culture, mobilising concepts such as cyberculture, network, identity and globalisation. This approach raises two fundamental problems.

A first problem is conceptual: does it make sense, from a post-conventional perspective, to recognise the identity of a humanistic culture, recovering the idea of formation (*paideia*) from the classics and distinguishing it from the anthropological concept of culture? What is the impact of cultural industries, creative industries and cyberculture in these traditional divisions?

Another problem is predominantly political. What model of cultural globalisation do we face today? Is it a homogenising globalisation model or is it a model of multicultural dialogue? Does globalisation, in its present configuration, enable the recognition of peripheral cultures, namely access to recognition in the cultural and creative industries?

**Keywords:** Networks, cyberculture, lusophony, globalization

### **1. Introdução**

Mais do que o conceito de cibercultura, interessa ao autor deste texto convocar o conceito de redes culturais. Com efeito se recorremos ao conceito de “cibercultura”, verifica-se que este frequentemente se refere a um produto que surgiu resultante de uma atividade, o uso de rede de computadores. Prefere-se relacionar este conceito com o estudo de vários

fenómenos associados à Internet, incluindo questões ligadas à privacidade, identidade, ou associá-lo, de modo ainda mais produtivo, na senda de André Lemos (2002), a um ambiente ou a uma formação sociocultural que advém de relações de troca entre a sociedade, a cultura e as novas tecnologias da informação e da comunicação.

Muitas das noções de cibercultura apresentadas (que não, por exemplo, a do pesquisador referido) continuaram devedoras do ambiente utópico dos primórdios da democratização da rede. Refletem, de um modo paradoxalmente conservador e pré-moderno, uma conceção metafísica da relação entre o humano e a técnica, na qual esta adquire a noção de instrumento ou utensílio que se limita a ser usado sem implicar uma relação dinâmica com o próprio humano e a constituição da cultura, relação esta já identificada por autores tão dispares e importantes como Marx (1963), Engels (1980), Arnold Gehlen (s/d) e MacLuhan (1974) bem como por toda uma tradição antropológica.

Ignora-se desta forma uma dinâmica que o utensílio introduz na relação entre sujeito e objeto que transcende a imediatidade e graças à qual o mundo se oferece como “mundo cuja substância ascende pela primeira vez ao plano do espírito” (Hegel, 1997: 83). Nomeadamente, ignora-se a natureza emancipadora pela qual humano supera o fosso entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo, fazendo do seu mundo, a sua obra. Os humanos começam a distinguir-se dos animais logo que se colocam a produzir os seus meios de existência (Marx, 1963: 1055). Num sentido similar, a tese de Gehlen enfatiza a imagem de um humano biologicamente deficiente que através da atividade de transformação da matéria e do meio, se constitui de modo diverso dos outros animais. “A antropologia moderna”, diz Gehlen, tornou evidente que o homem em consequência da sua falta de órgãos e instintos especializados não está ajustado a nenhum meio natural específico e, por conseguinte, tem de proceder à transformação inteligente de quais quer circunstâncias naturais que encontre” (Gehlen: 17) Este agir humano gera a distância progressiva em relação aos outros animais, pressupondo a dimensão especificamente humana para a sua abertura ao mundo. A técnica é olhada como uma segunda natureza do humano, como um novo meio específico criado por ele e para ele.

Com maior especificidade e atenção aos impactos dos artefactos tecnológicos nos processos comunicativos, Benjamin (1985) primeiro, e MacLuhan (1974), depois, descobrem como a alteração de percepção induzida pelos aparatos tecnológicos produz mudanças qualitativas nos próprios processos de mediação social e cultural.

A referência instrumentalista ao conceito de cibercultura reflecte, também, um tempo em que se reafirmava uma conceção metafísica de identidade, centrada num sujeito solitário. É devedora de um pensamento em que a identidade surge como trabalho de criação de uma individualidade própria e particular, um eu singular e único, com possibilidades de realização aparentemente ilimitadas. Os pós-modernos ergueram uma narrativa sobre o descentramento do sujeito, afirmando as suas potencialidades democráticas. Outras abordagens continuaram a defender o projecto da modernidade em torno de um núcleo teórico que incluía o reconhecimento da mediação tecnológica e dos usos e apropriações da técnica pelo humano e, simultaneamente, da mediação social, através da noção de reconhecimento e da análise das redes de interacção formuladas no contexto de um pensamento crítico inspirado pelo dialogismo. (Honneth, 1997)

Finalmente, de modo mais contextual, a concepção instrumentalista de cibercultura, espelha, quando olhada desde a sua origem, a impossibilidade de previsão do que se seguiria: as redes sociais, comércio eletrónico, *streaming*, aparecimento das indústrias criativas e culturais, reposicionamento das identidades, da memória e do património e alterações na vivência da cultura antropológica. Este desconhecimento significou também uma relação diferente com o mundo da vida: ignorando o impacto no dia-a-dia dos atores sociais, o olhar sobre a cibercultura tornou-se mais fascinado, o que se sente de modo bastante visível na forma

como muitos autores desenharam utopias ou distopias sem se aproximarem da realidade empírica, social e tecnológica, do objecto de estudo.

Contra esta visão feérica, os estudos críticos sobre Internet propuseram um modelo agonístico em relação à cultura da rede. Este modelo traduziu-se na crítica à versão mais ou menos romantizada veiculada quer pela ideologia *New Age* quer pela ideologia tecno-liberal. O *software* passou a ser estudado e analisado como um campo de relações sociais em que se desenvolve o discurso *online*. Criticou-se a natureza mítica da cultura computacional e o reducionismo tecnológico da inteligência artificial, entre outros elementos que integravam um imaginário mítico carente de fundamentação científica segura. Este tipo de crítica sugeriu debates sobre os regimes de propriedade do *software*, os riscos corporativos, o “digital divide”, a diversidade cultural e linguística, a busca de parceiros para um modelo económico sustentável para uma força de trabalho maioritariamente independente, a economia política da Internet e a regulamentação da atribuição de domínios. Os seus promotores defenderam a generalização de práticas democráticas para a Internet, através da criação de estruturas independentes e da discussão de regimes de propriedade. Ao mesmo tempo partilharam uma rutura com a tradição intelectual dominante a qual acusaram de não ter compreendido a importância e significado da nova rede. Acusando os intelectuais pós-estruturalistas de nada terem contribuído para esse debate, os partidários dos estudos críticos da Internet reconheceram alguns campos, como os estudos urbanos e os estudos críticos da globalização, disponibilidade, interesse e conhecimentos para abordar de outro modo a Internet. (Lovinck, 2009)

Contra a concepção instrumental da cibercultura que arrastava consigo uma análoga dimensão convencional da identidade, o aumento da complexidade tornou central uma noção de rede cultural que designamos pós-convencional. Esta mesma noção de rede já estava subjacente com acuidade particular nas teorias da cultura através, por exemplo, de Norbert Elias (1980), para quem o conceito monológico de indivíduo assenta numa falácia em que “Somos levados a acreditar que o nosso <<eu>> existe dentro de certo modo <<dentro de nós>> e que há uma barreira invisível separando separando aquilo que <<esta dentro >> daquilo que está fora”. (Elias, 1980: 132) Estava ainda presente na ideia de cultura e de técnica como uma prática desenvolvida em comum que possui uma dimensão antropológica, económica, política e social para o qual as Ciências Sociais, nomeadamente a Sociologia da Cultura e a Antropologia já haviam dado o seu contributo.

Assim, a ideia de relação entre tecnologias, sociabilidade pode ser entendida de forma mais produtiva usando o conceito pós-convencional de “redes culturais”. Este implica o estabelecimento de redes e conexões entre tecnologias várias, não apenas digitais, que configuram a cultura contemporânea e para cuja aceleração e mundialização contribuem certamente um tipo particular de tecnologias, nomeadamente as tecnologias da informação e comunicação. O que significa esta abordagem pós convencional de rede, de cultura e de identidade?

Desde logo, o conceito, em primeiro lugar, abandona a concepção instrumentalista da técnica como um simples auxiliar de um indivíduo solitário. Remete para a dimensão relacional, que alerta para os usos e apropriações dos artefactos tecnológicos e remete para a sua importância na constituição de uma forma humana de sociabilidade.

Em segundo lugar, convoca a ênfase da noção de rede como um espaço que, apesar de não desconhecer centralidades e desigualdades no acesso ao poder, se caracteriza pela importância da conexão entre agentes e entre fenómenos.

Em terceiro lugar, decorrente do primeiro e do segundo, implica ideia de que é preciso lembrar que cada nó não é apenas um lugar. É um ponto de partida e de chegada, um “espaço”

que resulta da tensão entre agentes e fenómenos que agem e são agenciados, modificados e transformados.

Em quarto lugar importa ter presente na ideia de rede cultural o facto de a própria cultura conhecer um processo de desterritorialização e de deslocalização que facilita a disseminação e a miscigenação com a conseqüente criação de novos modelos de negócio e de mercado.

Finalmente, é preciso lembrar que os pontos de partida e de chegada não se ligam por estradas de igual qualidade, nem que a rede significa uma igualdade entre todos os pontos que a constituem, convindo, pois, admitir a existência de nós que se revelam mais espessos e sólidos e de linhas que relacionam esses nós com diferentes espessura e consistências.

Neste sentido, o ecossistema a que chamamos, à falta de melhor, sociedade da informação é um conjunto de transformações que se cristalizam em torno da noção de cultura em rede.

## 2. Conceito de cultura

A partir deste conceito pós-convencional de cultura em que se apela à noção de rede, a pergunta que surge é se faz sentido continuar falar de cultura em sentido antropológico e cultura em sentido humanístico, recuperando a ideia de formação (*paideia*), proveniente dos nossos antepassados gregos e latino? Qual é o impacto das indústrias culturais e da cibercultura nestas divisões tradicionais? Cultura é uma palavra latina, aplicado a domínios tão diversos como os campos, as letras e a humanidade. O vocábulo adquire no sentido latino humanístico do termo uma tripla aceção:

- a) aquilo que faz com que um ser humano desenvolva sua humanidade
- b) a preocupação do humano com outrm no sentido da mútua vinculação
- c) aquilo pelo qual o homem (o ser humano) se torna verdadeiramente tal, no sentido da sua educação e formação. (Antunes, 2007: 86).

A cultura no sentido humanístico não pode ser dissociada de um certo ideal de melhoria do humano e da sociedade, no sentido do seu aperfeiçoamento individual, através da *Paideia* (no sentido Grego), ou do *Bildung* (no sentido alemão) tendo um certo sentido normativo que se reflete na ideia de um aperfeiçoamento individual e coletivo. O conceito, tal como se disseminou, foi marcado por três traços: otimismo (crença na plasticidade ilimitada das características humanas), universalismo (crença num ideal aplicável a todas as nações, lugares e tempos) e etnocentrismo (crença de que o ideal formado na Europa do século XVIII representava o modelo da perfeição humana. Desta forma, pode-se dizer que sempre existiram projetos de globalização cultural e que a cultura sempre desempenhou um papel fundamental de estratégias de expansão global: de Roma a Nova Iorque.

Prolongando a metáfora da jardinagem, Zygmunt Bauman reflete a propósito de uma atividade de melhoramento da espécie que passa pelo extirpamento das ervas daninhas que prejudicavam tal melhoramento.

“O Estado Moderno era um estado jardineiro. Sua postura era do jardineiro. Ele deslegitimou a condição presente (selvagem e inculta) da população e desmantelou os mecanismos existentes de reprodução e de auto-equilíbrio. Colocou em seu lugar mecanismos construídos com a finalidade de apontar a mudança na direcção do projecto racional. O projeto, supostamente ditado pela suprema e inquestionável autoridade da Razão, fornecia os critérios para a avaliar a realidade do presente. Esses critérios dividiam a população em plantas úteis a serem estimuladas e cuidadosamente arrumadas e ervas daninhas a serem removidas ou arrancadas”. (Bauman, 1999: 29).

A questão que se coloca é quem definia as boas sementes? Quem semeava, arava e lutava? Quem definia as ervas daninhas?

A partir do século XIX, a palavra cultura tendo como suporte a conceção antropológica, tornou clara a divisão do mundo em diferentes contextos culturais, igualmente valiosos. Ou seja, a noção de cultura humanística coaduna-se com o que se convencionou chamar de cânone, uma forma de fixar uma referência que, todavia, que não pode ficar imune ao conceito de rede. Essa foi afinal a conceção de cultura e de identidade que nos Estudos Culturais foi objeto de crítica. Estes conseguiram fundamento e inspiração na observação antropológica.

Porém, a sua mensagem de estudo das diferenças e dos contextos não tem por consequência necessária um relativismo contextualista que afinal se torna ele próprio inimigo do diálogo das culturas, por lhe atribuir uma forma especial de essencialismo. Os estudos sobre os contextos culturais permitiram dar conta das questões associadas ao reconhecimento e à relação. A tradição só é viva quando é uma forma de diálogo que une protagonistas de diversos contextos culturais. A reificação da tradição, isto é a sua transformação em algo inerte, ou pura e simplesmente museológico, cercado por muros que garantiriam a sua “proteção” e a sua “pureza” constituiria uma das suas formas possíveis da sua tragédia e fenecimento.

A cultura é, sempre foi, também (embora com ênfases diversos) um espaço de tensões e de luta pelo reconhecimento vividas como o correlato dialético das miscigenações. É possível pensarmos um espaço de inovação criativa que dialoga com a tradição e traduz uma refletividade sobre a herança cultural despertando novas formas, estilos e gramáticas

Se recordamos a obra de Shakespeare, a forma como foi e é recebida, vemos que a cultura não é uma estátua inerte, objeto de celebração por um grupo de sacerdotes que a transformam num objeto de culto. As peças de Shakespeare conviveram bem com o povo de Londres, tornaram-se um símbolo da cultura erudita e pináculo do tal cânone ocidental e simultaneamente sobrevivem com grande sucesso nos argumentos de Hollywood. A ópera que hoje constitui sinal de distinção social já foi canto popular.

Da mesma maneira, quando vemos os blues, canções de trabalho; o fado, canto popular urbano associado a certa boémia e marginalidade; quando observamos como o fado, a morna e as canções de Cesária Évora tornarem-se objeto de estudo musicológico e integrarem algumas exigentes etiquetas discográficas e salas de concertos, percebemos que a cultura não vive no universo das dicotomias fáceis: alta cultura-baixa cultura são conceitos que pouco explicam pois são essencialismos que esquecem ser sobredeterminados pelos usos sociais, circunstâncias históricas e contextos de recepção. A dicotomia entre a cultura humanística e a cultura antropológica não é imune a permutas e dinâmicas de mudança e a constituição de cânones não é imune à história e às pretensões de reconhecimento que os seus agentes protagonizam.

Hoje o conceito de cultura não se refugia num mundo de essências para falar de humano ou de humanidade nem para estabelecer um cânone válido para todos os tempos e os lugares. Este conceito já se confrontou com o seu momento crítico e reflexivo e daí as exigências de democratização e de libertação de várias gramáticas possíveis. Só que, ao contrário das redes digitais, cada um de nós, do nós que somos e dos nós da rede é ele próprio uma rede e um ponto na rede. Não vale a pena pensar uma rede se nos esquecermos o que cada nó é: é antes de tudo uma convergência e uma divergência, um ponto de partida, um ponto de fuga. Uma nova crítica da modernidade retoma no paradigma da compreensão. “A imagem do homem que necessitamos para o estudo da sociologia não pode ser a da pessoa singular, a do *Homo sociologicus*. Tem que ser antes a de pessoas no plural; temos obviamente que começar com a imagem de uma multidão de pessoas, cada uma delas constituindo um processo aberto e interdependente” (Elias, 1980: 132). O mesmo é, por maioria de razão, válido para as culturas.

Cada cultura é um processo aberto e interdependente, ao mesmo tempo que se reconstrói na sua singularidade.

Trata-se de um conceito que tem um sentido humanístico, mas que reclama um olhar pós-convencional, que não se torna estanque da vida quotidiana, e que estabelece relações de continuidade com a mesma num processo de mediações complexas, dos quais o mais problemático é muitas das vezes o mercado.

### 3. Reflexão

Esta reflexão conduz-nos à segunda questão referida:

Qual o modelo de globalização cultural com que nos confrontamos hoje? Será que as identidades permitem um processo de reconhecimento da cultura de países periféricos no modelo de globalização, nomeadamente o seu acesso às indústrias culturais e criativas e à multiculturalidade? A questão da globalização tem que ser enquadrada num contexto em que existem riscos de potencial empobrecimento hermenêutico, em que a tessitura de linguagens e a multiplicidade de diálogos podem ser marginalizados ou esquecidos. É a ideia sugerida por Barata-Moura quando afirma:

“a “globalização” pretende consolidar e expandir essa forma estruturante de organização (adaptada à emergências de novas possibilidades), firmando-a como o dispositivo único e sem alternativa, tanto no plano da atividade como na esfera das ideias (e sentimentos) que refletem, avaliam e perspetivam.” (Barata Moura, 2008: 64)

As indústrias culturais não podem ser desvinculadas de um processo de globalização em que a hegemonia dos principais centros de produção (Hollywood, Mênfis, Paris, Itália, Reino Unido, Nova Iorque e Silicon Valley) desempenharam papel crucial. Porém, a reflexão em torno do conceito de império e de multidão olhados por Negri e Hardt (2004) ou sobre o fim do poder por Moisés Naim (2013) abre caminho a uma possibilidade que se pode articular com a ideia ainda humanista, mas pós-convencional do reconhecimento: os centros continuam centros, mas são-no por menos tempo, mais dependentes de outros centros e necessitam de estabelecer relações para poderem confirmar a sua centralidade. Nesse sentido, há um conjunto de interstícios que estão prontos a serem espaços de relações menos tradicionais e mais fluidas. Isto é, parte do seu poder depende de um certo regime de visibilidade que implica reconhecimento mútuo. Porém, o facto de isto se poder tornar uma oportunidade para o reconhecimento e a visibilidade é um processo. Não é um dado à partida,

As indústrias culturais e as indústrias criativas (estas, mais sensíveis do que as primeiras à fragmentação e à segmentação) não deixaram de suscitar processos contraditórios em que conferiram visibilidade a segmentos de mercado que provavelmente ficariam arredios, afastados dos mesmos processos: os trabalhos de David Byrne e Paul Simon com a música africana e brasileira, de Ry Cooder, com a música latino americana, as pesquisas de Adriano Correia de Oliveira e Luís Cília dentro da cultura galaico-portuguesa; de Sérgio Godinho, de Zeca Afonso, na Música africana, a descoberta de Cesária Évora, do cinema e das literaturas africanas e asiáticas, as relações entre o fado e a música clássica (vejam-se Carlos do Carmo e Maria João Pires), do fado com o jazz (Mariza) e a música africana e as perplexidades identitárias que se tornam tema das formas de expressão literária, a importância conferida às artes performativas, a recuperação de imaginários populares visíveis na BD, na literatura policial ou de aventuras fazem parte de um processo que remonta aos anos 60, se acelera na época dos videojogos, da largura de banda, do embaratecimento da memória digital, demonstrando que o universo cultural é suficientemente contraditório atravessado por sensibilidades peculiares para ser classificado de uma forma unilinear.

Este facto não é novidade: mesmo na Idade Média, há todo um vastíssimo regime de intertextualidade e de remissão que é impossível ignorar. Georges Steiner refere-se ao papel da memória, das referências clássicas, da citação, do pastiche, da paródia e da imitação, das referências cruzadas, às energias arquivísticas de Joyce ou Pound e aos múltiplos níveis de formas alusivas que caracterizam as suas obras (Steiner, 2013: 24)

Para muitos autores, as tecnologias da informação e da comunicação, na contemporaneidade, favorecem o aparecimento desta ideia de rede e aceleram a possibilidade de reconhecimento e inscrição de outros grupos e sujeitos coletivos no mapa cultural, a partir da visibilidade de culturas geralmente consideradas periféricas e sua miscigenação entre si ou com outras identificadas como hegemónicas (apropriação cultural).

As redes digitais tornaram mais visível um corte de hierarquias entre as definições de cultura e baixa cultura e tornando possíveis uma relação de forças na globalização cultural em que o Sul ganhou uma palavra, como se verifica o fado, a morna e o cante alentejano, por exemplo. Porém, seria um erro fazer uma leitura política estritamente unilinear: a globalização não passou a ser um horizonte unívoco de um diálogo a múltiplas vozes.. As indústrias culturais é que são suficientemente complexas para desencadear a homogeneização e ao mesmo tempo despertarem a oportunidade de conferirem visibilidade a novos movimentos criativos.

A vantagem estratégica, na presente configuração que conhecemos, parece ser o facto de a presente cultura em rede ter contribuído para oportunidades de acelerar a diversidade. Porém, a ideia de rede é uma ideia de tensão e não de um rolo compressor nem de um preceito romântico sobre diálogo de culturas.

É necessário solidificar uma ideia de criatividade e de indústrias criativas que aproveitem essa oportunidade e coloquem nas redes culturais, as dimensões antropológicas, humanísticas, políticas e económicas. Antropológicas: as nossas memórias, os nossos sons, as nossas imagens e ícones, tradições que exprimem; Humanísticas: o sentido de liberdade e de modernidade que dá a essas tradições um cunho de afirmação identitária, isto é, de luta pelo reconhecimento; uma dimensão económica, mas não exclusivamente mercantil que necessita de despertar os mercados do Norte para a densidade cultural dos imaginários e culturas que partem do Sul.

Assim, ao agente cultural é exigida uma sensibilidade para a pluralidade de jogos de linguagem presentes e passados que organizam um contexto socialmente reticular e permitam aproximações à cultura que tornam mais simples o uso e a compreensão e a disseminação da memória, das referências, dos imaginários. Países como os que integram a geografia imaginária que se designa de “espaço lusófono”, com todas as suas contradições e as tensões que delimitam identidades de fronteira exigem opções práticas e políticas. A cultura é um elemento estratégico na complexa luta que é o posicionamento de um país. Esta luta não é exclusivamente uma questão de *branding*, uma questão de tecnologia nem uma questão antropológica ou de economia. Exige um sensibilidade para a convergência dessas dimensões, ou seja o reconhecimento claramente político de que a complexidade do fenómeno exige lutas em todos os tabuleiros. A questão que se coloca é a de saber que dados considerar em jogo. Isto é, sendo nós obrigados a pensar num contexto em rede, quais as estratégias de posicionamento na rede. Entre os dados que interessam e não podemos esquecer:

- Cidades de dimensão muito diversa; isto é, nós da rede que apesar do seu carácter reticular e horizontal não podem ignorar as coordenadas verticais e estratificadoras.
- Diferentes atitudes em relação ao património e à identidade
- Mercados e regimes de propriedades com configuração diversa.
- Pluralidade de contextos político e económicas e de referências afetivas, nomeadamente na sua relação com a Língua: isto é como fazer a rede funcionar, se o próprio software é permanentemente questionado, de modo artificial por decreto?

- Persistência de protocolos de fala que impedem o reconhecimento
- Desconhecimento e ignorância mútua:
- Ausência de narrativas verdadeiramente pós-coloniais, embora em circunstâncias de abertura /fechamento muito diferente, com sobrevivências cruzadas de racismo e dominação colonial.
- Manutenção e reativação de estereotipização e estigmatização das dicotomias pré-modernas
- Brasil, Galiza, Portugal, Cabo-verde, Angola, Moçambique são nós da rede, mas uma identidade (isto é, cada um de nós) nunca é uma, mas um debate consigo mesmo em que as relações de poder e de reconhecimento prosseguem como um espaço de tensões que simultaneamente une e divide.

#### 4. Conclusão

- A conclusão deste ensaio remete, pois para os seguintes pontos:
- A necessidade de construir um paradigma teórico que nos permita pensar e tecer relações entre comunicação e cultura. Este paradigma terá que ter em conta, na minha opinião, a dimensão relacional e pós-convencional das identidades culturais-
- A necessidade de construir um mapeamento rigoroso de algumas das características da Lusofonia, nas suas vertentes culturais e linguísticas, não apenas na perspectiva de um passado mas também na identificação de oportunidades e constrangimentos.
- A criação de projectos que permitam a formação de pós-graduações centradas nesta matérias, como um projecto académico, político e económico que não pode ser baseado em meros voluntarismos político-económicos nem na pura declaração de boas vontades.

#### Referencias

- Antunes, Manuel (2007). *Cultura in História da Cultura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Barata-Moura, José. (2008). O Mundo de Múltiplas Vozes, in *Estudos sobre a Globalização da Sociedade Civil*, Lisboa: Academia Internacional da Cultura Portuguesa.
- Bauman, Zygmunt (1999). *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Benjamin, Walter (1987). *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense.
- Hard, Michael e Negri, Antonio (2004). *Multitude: war and democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin Press.
- Engels, Friedrich (1980). Transformação do Macaco em Homem in Zygmunt Bauman (Org.) *O Papel da Cultura nas Ciências Sociais*. Porto Alegre: Editorial Villa Marhta.
- Elías, Norbert (1980). *Introdução à sociologia*. Lisboa: Edições 70.
- Gehlen, Arnold (a/d) *A alma na Era da Técnica*. Lisboa: Livros do Brasil
- Hegel, G.W. Friedrich (1997). *Principes de la philosophie du Droit*, Paris: Gallimard.
- Honneth, Axel (1997). *La Lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Crítica.
- Lemos, André (2002). *Cultura das Redes*. Salvador: EDUFBA.
- Steiner, George (2013). *Sobre a dificuldade e outros ensaios*. Lisboa: Editorial Gradiva.
- Lovink, Greg. (2009). *Dynamics of critical internet culture (1994-2001)*. Amsterdam: Institute of Network Cultures.
- McLuhan, Marshall (1974). *Os meios de comunicação como extensões do homem (Understanding media)*. 4ª ed. São Paulo: Cultrix.
- Naím, Moises. (2013). *The end of power: from boardrooms to battlefields and churches to states, why being in charge isn't what it used to be*. New York: Basic Books.

## **Redes sociais científicas: Presenza en Academia.edu e ResearchGate dos investigadores e investigadoras en comunicación das universidades públicas galegas e portuguesas**

**Iván Puentes-Rivera**

Universidade de Vigo, Galiza  
ivanpuentes@uvigo.es

**José Rúas-Araújo**

Universidade de Vigo, Galiza  
joseruas@uvigo.es

**Ana Belén Fernández-Souto**

Universidade de Vigo, Galiza  
abfsouto@uvigo.es

### **Resumo**

As redes sociais científicas ou académicas veñen gañando importancia desde hai anos, pois son destacadas as súas vantaxes potenciais: permiten pór en contacto a milleiros investigadores de diferentes institucións e países con intereses e liñas de traballo comúns, perfeccionando, ou polo menos facilitando, o obxectivo básico da ciencia, a colaboración e a suma de esforzos para lograr avanzar no coñecemento dun determinado campo. A maiores, democratizan en certo modo o acceso ao coñecemento científico, na medida na que son redes gratuítas que rachan coas barreiras, fundamentalmente de tipo económico, das publicacións tradicionais de referencia, ademais de esquivar os criterios de selección e criba, habitualmente pouco transparentes desas publicacións.

En todo caso, esa fortaleza é tamén a súa debilidade; nelas cabe todo, sen criterio ou peneira previa do que realmente ten valor científico e do que non. Os criterios das canles clásicas de difusión científica poden ser pouco transparentes e discutibles, pero hai algún criterio, aplicados ademais por investigadores con traxectoria recoñecida. Neste contexto, estúdase a presenza do persoal docente e investigador das universidades públicas portuguesas e galegas nas dúas principais redes académicas: Academia.edu e ResearchGate, establecendo ademais comparacións entre países, universidades e sexos.

**Palabras clave:** redes sociais científicas, redes sociais académicas, ResearchGate, Academia.edu, Galicia, Portugal.

### **Abstract**

Scientific or academic social networks have been gaining importance in recent years, highlighting their potential advantages: they allow contact with thousands of researchers from different institutions and countries with interests and common lines of work, perfect, or at least speed up, the basic objective of science, collaboration and the sum of efforts to achieve progress in a specific field of knowledge. In addition, somehow, they also democratize access to scientific knowledge, insofar as they are free networks that break down the barriers, mainly of an