

# Comunidades virtuais de aprendizagem e interação dialógica: do corpo, do rosto e do olhar<sup>1</sup>

## Learning virtual communities and dialogical interaction: on bodiless *presenciality*

Margarete Axt<sup>2</sup>  
maaxt@ufrgs.br

**RESUMO:** A formação ou educação a distância (EAD) tem gerado, no Brasil, inúmeros questionamentos a respeito da necessidade ou não de encontros presenciais, da frequência deles ou dos períodos em que devem se realizar, bem como sobre a pauta desses encontros. Questionamentos como esses têm influenciado as políticas públicas brasileiras para a EAD, em nome da manutenção de uma certa qualidade formativa. Parece que há como que um pressuposto implícito de que, num processo totalmente a distância, não se atingiriam os níveis de qualidade esperados. A pergunta provocativa, de caráter mais geral, seria, então, se o corpo presente em sala de aula garante alguma coisa, além de um corpo presente; e o que um encontro presencial garante que um encontro virtual não possa garantir? O presente artigo quer apenas trazer mais uma contribuição ao debate nesse campo das tecnologias do virtual, problematizando conceitos como *corpo*, *rosto* e *olhar* nas suas relações com a virtualidade, considerando que, de forma subjacente a essa problematização, está latente a questão de uma *presencialidade* incorporal do ser, em relação de tensão com uma corporalidade ou *presença* corporal.

**Palavras-chave:** educação a distância (EAD), formação a distância, comunidades virtuais de aprendizagem, interação dialógica, presencialidade.

**ABSTRACT:** E-learning, in Brazil, has been recently involved in some questioning about how necessary it is to consider obligatory *presential* classes as a supplement to distance education. It has been implicitly assumed in this questioning that *presential* classes help preserving educational quality. Thus, it has influenced Brazilian public policies for distance education. This article asks whether a body present in classroom guarantees more than the sole presence of that body and what a *presential* class guarantees that a virtual class does not. Answers to this question consider that there is a bodiless *presenciality* due to dialogical interaction.

**Key words:** distance education, e-learning, virtual communities, dialogical interaction, bodiless *presenciality*.

---

<sup>1</sup> Palestra proferida em 17/08/2006, Evento "O Rosto e o Olhar", UNISINOS. A Pesquisa tem o apoio do CNPq.

<sup>2</sup> Professora da UFRGS, pesquisadora do CNPq, atua nos Programas de Pós-Graduação em Educação e de Informática na Educação. Coordena grupo de pesquisa do Laboratório de Estudos em Linguagem Interação e Cognição (LELIC/UFRGS) e o grupo do projeto PROVIA: Comunidades Virtuais de Aprendizagem, ambos inscritos no diretório de grupos do CNPq.

## O contexto de realidade problemático

A formação ou educação a distância<sup>3</sup> (EAD) tem gerado inúmeros questionamentos a respeito da necessidade ou não de encontros presenciais, da frequência deles ou dos períodos em que devem se realizar, bem como sobre a pauta desses encontros. Questionamentos como esses têm influenciado as políticas públicas para a EAD, em nome da manutenção de uma certa qualidade formativa. Parece que há como que um pressuposto implícito de que, num processo totalmente a distância, não se atingiriam os níveis de qualidade esperados. Assim, estágios de docência e estágios em laboratórios, além das avaliações de desempenho, têm a obrigatoriedade legal de serem presenciais<sup>4</sup>. Nessa ótica, estágios e avaliações, sendo presenciais, viriam ao encontro das exigências de uma pretensa qualidade do ensino, sobressaindo a essas mesmas atividades realizadas a distância. Resta saber o que seria esta qualidade de ensino, como se a determina e em que ou como encontros presenciais a garantem mais do que a formação a distância. Melhor, em se tratando de avaliação, imagina-se em que ou como o controle sobre o final de um processo garantiria mais um determinado grau ou nível de qualidade que o acompanhamento do processo em si. Quer parecer que temos aqui o que pode ser, eventualmente, um equívoco, pois é de se perguntar se não seria o caso, *antes*, de esclarecer de que processos e configurações de aula se está falando, quais metodologias estão em jogo, seja no âmbito presencial ou a distância, e como se faz o acompanhamento desses processos.

O presente artigo situa-se neste contexto de discussão, relacionado à minha problemática de pesquisa que tem origem na Educação: uma das suas vertentes corre na direção da Educação a Distância, examinada na perspectiva do que estou chamando de *interação dialógica*<sup>5</sup> em comunidades de aprendizagem telemáticas, ou seja, da interação virtual mediada pela escrita digitalizada! Nesse contexto, que traz a noção de interação virtual à linha de frente, um pressuposto importante é de que uma formação não se faz apenas com discursos de natureza explicativa, "orientativa", prescritiva, numa seqüência de palavras de ordem, quer se trate de fóruns, de *chats* ou de apostilas...

Além disso, em que pese a importância que se está dando contemporaneamente à noção de *interação* em sala de aula, seja na modalidade presencial ou a distância, e, da mesma maneira, em que pese, na EAD, a pretensa centralidade da ferramenta tecnológica à disposição do professor e o seu maior ou menor potencial de interatividade, fica claro, a partir da nossa experiência de pesquisa (Axt *et al.*,

<sup>3</sup> No Ensino Superior, bem como na Educação Continuada, no Ensino Supletivo e na Educação Básica.

<sup>4</sup> Ver Decreto 5.622, que regulamenta o art. 80 da lei 9.394 (LDB, 20/12/1996), sobre a educação a distância no Brasil, art. 1º, parágr. 1º, incisos I e III, em especial: "§ 1º A educação a distância organiza-se segundo metodologia, gestão e avaliação peculiares, para as quais deverá estar prevista a obrigatoriedade de momentos presenciais para: I - avaliações de estudantes; II - estágios obrigatórios, quando previstos na legislação pertinente; III - defesa de trabalhos de conclusão de curso, quando previstos na legislação pertinente; e IV - atividades relacionadas a laboratórios de ensino, quando for o caso." Ver também Portaria 4.059, sobre disciplinas a distância em cursos presenciais, de 10/12/2004, artigo 1º, parágrafo 3º: "§ 3º As avaliações das disciplinas ofertadas na modalidade referida no caput serão presenciais".

<sup>5</sup> A interação dialógica ampara-se no dialogismo bakhtiniano, em que toda relação dialogal implica necessariamente a alteridade e em que a toda expressão enunciativa (mesmo quando de efeito retardado em relação a uma expressão anterior) corresponde sempre uma atitude responsiva ativa prévia, dando conta de um contexto pragmático, interacional e enunciativo-responsivo, enquanto pressuposto de linguagem e de sujeitos de linguagem em relação. A amplitude desse contexto é sempre variável e inclui tanto um diálogo real entre dois interlocutores concretos quanto um diálogo entre teorias, obras, épocas, culturas, paradigmas... A escuta ativa e compreensiva leva, mais cedo ou mais tarde, a réplicas multifacetadas, plurais, que integrarão o fluxo dialógico, participando de sua composição. Uma das obras em que o dialogismo aparece bastante discutido é *A estética da criação verbal* (Bakhtin, 1997). Ver, para a apresentação desse conceito de "interação dialógica", o artigo produzido por integrantes do grupo de pesquisa LELIC/UFRGS (Axt *et al.*, 2006).

2006), que a configuração interacional das relações em uma sala de aula deve-se, em última instância, ao método sobre o qual se ancora a prática docente e a como esse método explora a noção de *interação* nos contextos de ensino-aprendizagem, sejam eles convencionais ou tecnológicos.

Em outras palavras, não adianta o professor dizer da configuração interativa de sua sala de aula ou, da mesma forma, dizer da configuração de seu curso como sendo uma comunidade virtual de aprendizagem; importa, antes, como este docente conduz a sua prática, quais os pressupostos que a sustentam, quais as relações interacionais que efetivamente se realizam.

Por outro lado, ao almejar um aluno propositivo, pensador, criativo, ético, imagina-se que essa formação deva se fazer, muito, impulsionada por experimentações com características interacionais, sim; mas, principalmente, que tais experimentações de natureza interacional abram espaço ao exercício da diferença, um efeito podendo ser, então, o que se mostra na assunção de posições enunciativas de natureza autoral, dando a ver um estilo<sup>6</sup>. No caso de uma formação para a EAD, considera-se que boa parte dessas experimentações deva ter lugar em contextos de interação virtual, tornando-se, esta sim, uma questão importante, uma vez que pode trazer na sua esteira os já conhecidos questionamentos relacionados à noção de presença, os quais acabam por remeter àquelas discussões definidoras de políticas públicas normalizadoras da EAD.

A meu ver, questões metodológicas envolvendo práticas docentes, seus pressupostos e decorrentes configurações relacionais da sala de aula são mais cruciais para a educação como um todo, incluída aí a EAD, que discutir a obrigatoriedade de encontros presenciais. A pergunta provocativa, de caráter mais geral, seria, então, se o corpo presente em sala de aula garante alguma coisa, além de um corpo presente; e o que um encontro presencial garante que um encontro virtual não possa garantir?

Reciprocamente, poder-se-ia perguntar, ainda, se uma configuração de sala de aula virtual, sendo interacional, dispensaria a instância do corpo presente; se, por outro lado, a existência de interação garantiria, em alguma medida, auto-exposição e se esta última poderia valer como *presença virtual*; e se isso não valeria do mesmo modo para a sala de aula de corpo presente, com isso querendo, talvez, sugerir que não seria tanto uma questão de *presença* de um corpo que está em jogo, mas de *presencialidade* do ser<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Um estilo será também um estilo de vida, a invenção (não só pessoal, mas coletiva) de um modo de existência que *flecte e reflecte* na escrita, flexionando-se, dobrando-se com a linguagem, como sugere, em alguns momentos, o filósofo Gilles Deleuze (1996).

<sup>7</sup> Para os fins desta reflexão, diferencio entre as noções de *presença* e de *presencialidade*. A noção de *presença* deve seguir o dicionário Aurélio (Buarque de Holanda Ferreira, 1986), em suas primeiras acepções, significando “o estar uma pessoa ou coisa em lugar determinado”, estar à vista. No processo ensino-aprendizagem, as *presenças* do aluno e do professor significariam, então, estarem ambos à vista um do outro, de corpo presente no local da aula. Já a noção de *presencialidade*, com seu sentido dicionarizado de “qualidade ou estado de presencial”, parece conotar um sentido mais filosófico de participação do ser da consciência, do que é evidente ao espírito ou ser da consciência. Louis Lavelle (*in* Lalande, 1996, p. 852) comenta que, numa primeira acepção, a noção de *presença* (do objeto, revelada pela percepção) poderia ser posta em paralelo com a noção de ausência. Em ausência, contudo, um objeto pode ser conhecido por uma outra *presença*, o que já englobaria, então, objetos possíveis de *pensamento*. Depreende-se que a noção de *presença*, nessa segunda acepção, deixa de ter uma dimensão espacial para tornar-se de natureza temporal; assim, na ordem do tempo, em vez de ser uma *conversão da ausência em presença*, ou vice-versa, seria, antes, *a conversão de uma das formas de presença em uma outra*. O mesmo autor considera, ainda, que enquanto a primeira conversão supõe um sentido de passividade (apenas *estar*, ou não, presente), a segunda conversão seria inteiramente ativa: “aquilo que tornamos atualmente presente através de um ‘ato de atenção’”; ou então aquilo que age como “uma força de que disponho e que posso imediatamente transformar em ato”. É nessa última acepção, que incorpora em sua compreensão as dimensões de tempo e de atividade (ou de participação), que entendo a noção de *presencialidade*: como uma qualidade de presença, independente de uma forma espacial.

Sem ter a pretensão de responder a todas essas questões, muito menos, de esgotá-las, este artigo, que surgiu do desafio lançado pelo evento “Do Rosto e do Olhar”, promovido pelo Curso de Filosofia da UNISINOS, quer apenas trazer mais uma contribuição ao debate nesse campo das tecnologias do virtual, problematizando conceitos como *corpo*, *rosto* e *olhar* nas suas relações com a virtualidade, considerando que, de forma subjacente a essa problematização, está latente a questão de uma *presencialidade* incorporal do ser, em relação de tensão com uma corporalidade ou *presença* corporal.

Começo pelo conceito de *comunidade*, sobre o eixo de sustentação da *interação*; a seguir, evoluo para a discussão dos conceitos de *corpo*, *rosto* e *olhar*. Finalmente, pergunto sobre as contribuições dessa reflexão para a EAD, na forma de comunidades telemáticas de aprendizagem.

## Interação e política de comunidade

*Comunidade*, como o próprio termo antecipa, pressupõe algo “comum” entre indivíduos reunidos, algo a ser compartilhado por ou ser dividido entre, fazendo de um aglomerado de indivíduos uma *comunidade*. Essa política de comunidade, de um conjunto de indivíduos que trabalha em prol de um objetivo comum, é muito antiga e pode-se, mesmo, considerar que já vale para aquelas espécies de animais que juntos buscam alimentos, que se mantêm juntos como estratégia de defesa ou de luta ou para a criação e proteção da prole, formando verdadeiras sociedades complexas, com distribuição de papéis e de tarefas.

Entre os humanos, a regra geral também é a da formação de *comunidades*, para atender aos mais diversos objetivos, como constata o sociólogo José Silvio (2000): vida social, laboral, religiosa, artística, lingüística, de aprendizagem etc. Dentro de comunidades maiores formam-se, quase sempre, comunidades menores, tribos, correntes, guetos etc.; pode-se dizer: agenciamentos de fluxos dentro de outros fluxos<sup>8</sup>.

A base de sustentação de uma comunidade, no que tem de mais geral, parece ser fundamentalmente a *interação*. Algum tipo de *interação*, que sustente, nem que seja uma comunicação incipiente, parece ser sempre condição necessária para processos auto-organizativos de qualquer comunidade no mundo animal (como, p. ex., os das formigas ou os das abelhas).

## Interação e o plano das afecções

De outra parte, a afetividade, ou o sentimento, ou ainda a *afecção*, na acepção do que pode ser afetado, do que se deixa afetar, já se apresenta como um componente que empresta maior complexidade à *interação*. Se a *interação* é sempre condição necessária para dar vazão à *afecção*, a *afecção* se torna um componente complexo *sine qua non* da própria *interação*, entre animais superiores (entre os quais os humanos), transfigurando a relação interacional, emprestando-lhe uma outra qualidade, transportando-a para um novo plano de consistência existencial.

---

<sup>8</sup> A noção de *agenciamento* (material ou maquínico), dirão o filósofo Gilles Deleuze e o psicanalista Félix Guattari (1997a, p. 31-32), remete-nos a um “estado preciso de mistura de corpos, ou amálgama, em uma sociedade, compreendendo atrações e repulsões, simpatias e antipatias, as alterações, as alianças, as expansões que afetam todos os corpos envolvidos no agenciamento, uns em relação aos outros”. E as ferramentas, o avanço tecnológico “não são separáveis das simbioses ou amálgamas que definem um agenciamento maquínico natureza-sociedade”. Como defendem, “uma sociedade se define por seus amálgamas e não por suas ferramentas”. Mas o agenciamento também pode ser coletivo de enunciação. No seu aspecto coletivo ou semiótico, o agenciamento remete a “uma máquina de expressão”, dizem os autores, “cujas variáveis determinam o uso dos elementos da língua”. Esses não valem por si, mas pelos agenciamentos coletivos de enunciação que os juntam e pelos modos como os juntam e combinam. Combinações/amálgamas múltiplos se fazem simultaneamente a velocidades diferentes, criando fluxos.

Pressuposto da relação afectiva é a presença do que é *sentido* através, ou de um *corpo* orgânico (que amamenta, que protege, que aquece...); ou de um *rosto* (que se expressa por uma mímica, dirigindo processos de significação); ou de um *gesto* (do olho que imprime uma direção, da boca que dirige uma expressão ou do ouvido que dirige uma escuta). A *expressividade* do gesto, do rosto, do corpo é o modo como a relação afectiva se mostra *em presença*, é o modo como o fluxo das afecções se atualiza, como o sentido se faz presença.

Condillac (século XXVIII, referido por Kristeva, final década de 1960) aponta para uma suposta primeira linguagem humana, constituída no seguimento dos gritos-signos das paixões (ou afecções) e que seria uma *linguagem de ação*, que teria se conservado sob duas formas principais: uma linguagem-dança *dos passos*, cuja motivação maior teria sido a *expressão* dos estados da alma, em particular a alegria; e uma linguagem-dança *dos gestos*, com a função precípua de dar *suporte* à *comunicação* de pensamentos, acabando por acompanhar a linguagem verbal (Condillac, 1775, *in* Kristeva, 1988, p. 349).

Analistas sociais de formação mais etnometodológica e antropológica, como Erving Goffman, na década de 1970 (resgatado por Branca T. Ribeiro e Pedro Garcez, 1998), reforçam esta idéia da presença constante de uma relação não-verbal das afecções nas interações, mesmo quando estas são verbais: para Goffman, uma situação social de interação verbal, em especial a conversacional, implica uma complexa rede de linguagem não-verbal, que vai desde o olhar e o tom de voz até o gesto e a postura do corpo; a linguagem não-verbal se expressa assim ao longo de toda a conversação, acompanhando-a e organizando-a, definindo quem fala, quem escuta, quem propõe as temáticas de discussão, quem é um ouvinte ou um falante ratificado (qualificado) e quem não é, etc. Fica por saber, a esta altura, como a linguagem praticada a distância supriria a falta do corpo, da linguagem dos gestos...

## Interação e o plano da linguagem verbal

Sem dúvida, a *linguagem verbal* incrementa a *interação* entre humanos, mais uma vez transfigurando a noção de interação. Com a linguagem verbal, a interação pelo *diálogo* (*dia*-através/entre; *logós* – discurso) sofre um importante descolamento em relação ao corpo orgânico *stricto sensu*, transmutando em uma interação “através dos discursos ou entre os discursos”, constituindo um novo plano de consistência para a interação. Há como que um abandono de um território, o território corporal orgânico, mas simultaneamente, para poder existir, a interação alcança uma nova consistência.

Trata-se, neste momento, de uma consistência de natureza mista, semi-tecnológica (Axt, 1998), na medida em que já se pode olhar a linguagem verbal oral, a *linguagem-voz*, como um híbrido, estando entre um corporal e um cultural-humano: a *voz* deixa para trás sua condição essencialmente natural, afeta a sons e ruídos e grunhidos, para dobrar-se com a cultura, efetuando uma *dupla articulação*, como propõem os lingüistas desde Saussure (s/d), ousar dizer, complexa tecnologia cujos efeitos serão o som distintivo, a palavra significante e a ordenação sintagmática.

Pode-se dizer, então, que a *interação*, em relação ao corpo, sofre um processo de *desterritorialização* (conceito deleuziano que diz do abandono de território)<sup>9</sup>:

<sup>9</sup> Os autores G. Deleuze e F. Guattari (1997b, p. 226) entendem a noção de desterritorialização como abandono de território, em busca de efetuar “linhas de criação de uma nova terra, conectando linhas de fuga, para as conduzir à potência de uma linha vital abstrata ou traçar um plano de consistência”. Mas quando o processo de desterritorialização encontra-se submetido ou subjugado a um sobredeterminante que o engloba, sobrecodificando o novo plano, as linhas de fuga se efetuam, não mais por conexão em busca de criar, mas por conjugação em busca de serem detidas, destruídas: as linhas de fuga passam a se efetuar como linhas de morte, em vez de se efetuarem como potência de vida.

o corpo ainda está presente, seja através da linguagem não verbal dos gestos, seja através da voz (como efeito da ressonância das cordas vocais de um corpo); mas a interação torna-se preponderantemente *dia-lógica*, com foco nos conteúdos discursivos, em que a materialidade deixa de ser corporal orgânica, para se tornar uma materialidade discursiva ou *do discurso*.

O *sentido*, o que era sentido através do corpo orgânico, pode agora ser sentido em outro plano, no plano *incorporal*, *abstrato*, da discursividade oral, embora ainda referido ao corpo. Deleuze (1998) ampara essa idéia de um *sentido* sendo da ordem de um não-existente, de um incorporal que pode ser expresso na linguagem, mas enquanto atribuído aos corpos: um acontecimento incorporal, que sobe, como resultado da mistura de ações e paixões, da profundidade dos corpos à superfície. Como ele lembra a propósito de Alice<sup>10</sup>, de Lewis Carrol, “é seguindo a fronteira, margeando a superfície, que passamos dos corpos ao incorporal” (p. 11).

Essa questão do sentido traz ainda outra conotação para o *diá-logo*: o diálogo carrega consigo o sentido, ou aquilo que é da ordem do intensivo; e aquilo que é intensidade *faz sentido*, podendo sempre ser *respondido* pelo outro: é o que é *respon-s/dível*, é um *respon-d/sável* (na dupla acepção de poder ser respondido e de carregar consigo a responsabilidade de um sentido que pode instaurar uma resposta, de um sentido “responsável”). Dessa vez, a interpretação busca amparo no filósofo da linguagem Mikhail Bakhtin (1997), quando este remete à noção de *responsividade*<sup>11</sup>: princípio fundamental da dialogia sobre o qual ele constrói toda a sua arquitetura. A arquitetura da responsividade está profundamente implicada, tanto numa estética<sup>12</sup> da *criação* do sentido na linguagem, quanto ainda numa ética<sup>13</sup> do sentido *para o outro*, eu diria uma (est)ética *dialógica* e amorosa, fundada nos fluxos afetivos das relações interacionais. Considero que Bakhtin institui, assim, brilhantemente, a um só e mesmo tempo: uma *estética da expressividade*, cujo suposto será o de investir um sentido “respon/sável” que implique uma “resposta”, instaurando então uma relação de “responsabilidade” entre o si e o outro; e uma *ética da escuta*, cujo suposto será o de investir em um “cuidado” com o *sentido*, garantindo-lhe “respon/dibilidade” na ordem das intensidades, *fazendo sentido* para o corpo, para a vida, para o outro.

É, portanto, na tensão entre essas duas acepções do sentido – o *de que ele sendo um incorporal é, ao mesmo tempo, um expresso na linguagem, circulando através e entre os discursos (mas enquanto atribuído aos corpos, como enfatiza Deleuze); e de que ele se instaura primordialmente segundo uma arquitetura da responsividade, como propõe Bakhtin, cuja natureza é ao mesmo tempo estética e ética* –, que se institui o que vimos entendendo por *interação dialógica*.

<sup>10</sup> Trata-se da história infantil “Alice no País das Maravilhas” (Lewis Carrol, 1886/2001).

<sup>11</sup> Em russo, a palavra *otvetstnnost* significa ao mesmo tempo *respondibilidade* e *responsabilidade*, conforme lembram Katerina Clark e Michael Holquist (1998), estudiosos do Círculo de Bakhtin. A tradução da obra *A estética da criação verbal* (Bakhtin, 1997) contempla a palavra *responsividade* em seu texto, fundindo assim ambas as acepções.

<sup>12</sup> Para Deleuze (1996), inspirado no historiador e filósofo Michel Foucault, uma *estética* remete sempre a um *estilo*, um *estilo de vida*: não algo na instância da pessoa que seja pessoal, mas na instância da “invenção de uma possibilidade de vida, de um modo de existência”, seja no interior de uma obra, seja no interior mesmo da existência à qual tende, segundo aquilo que detém em liberdade, em criatividade (variável, em consonância com os contextos), sem recorrer a valores transcendentais.

<sup>13</sup> Deleuze (1996, p. 79-80), ainda sintonizado com Foucault, nos fala da ética como um “conjunto de regras facultativas que fixam o valor do que fazemos, do que dizemos, segundo o modo de existência que isso implica”. Os modos de existência ou “estilos de vida estão sempre implicados nos gestos, na palavra, e são eles que nos constituem como este ou aquele”. A diferença entre a ética e a moral está, segundo os dois autores, em que a moral se apresenta “como um conjunto de regras que coagem, regras de um tipo especial que consistem em julgar as ações e as intenções a partir de valores transcendentais (está bem, está mal...)”.

## Interação e os novos planos das tecnologias da linguagem

A partir do momento em que se tem uma linguagem verbal oral instituída, novos processos de desterritorialização vão se constituindo, cada vez mais complexos, para serem logo reterritorializados em outros planos tecnológico-culturais de consistência e existência, numa dinâmica de invenção de novos universos de interação e comunicação:

- 1) De um lado, então, ainda no âmbito da *linguagem-voz*, teremos tecnologias de síntese ou de amplificação do escopo da *voz*, que podem estender indefinidamente as distâncias espaciais e temporais entre os corpos, e em que as linguagens não-verbais dos gestos, do rosto e dos corpos ficam perdidas para os interlocutores: mas estes ainda podem se amparar na escuta e na expressividade da *voz*, no que *faz sentido* através da *voz* (como no caso do telefone, do CD-áudio, por exemplo).
- 2) De outro lado, por outros caminhos e movimentos, a velocidades distintas, a invenção da *escrita* desloca, de vez, a *interação* do seu suporte corporal humano – o corpo vivo – para novos corpos, i. e., novos suportes materiais (madeira, pedra, pergaminho, papel), *desterrando* o corpo (humano) para sempre. E onde fica o *sentido*, o que era sentido por um corpo estando entre outros corpos? o sentido, como efeito das interações entre os corpos, nos seus embates, composições, integrações e desintegrações, num certo espaço-tempo comunitário, físico-material e humano? O sentido desaparece quando o corpo é desterrado para sempre? O discurso fica *sem sentido*? ou melhor, será que ele ainda se mantém no eixo de uma *interação dia-lógica*?

Antes de ensaiar algumas respostas (incipientes, antes de mais nada), lembremos ainda que os processos de desterritorialização não param por aí: se a escrita já se encontra num plano forte de virtualização, novo plano se avizinha, o da *virtualidade eletrônica*, no qual desaparece também todo e qualquer suporte material concreto para a escrita (como o papel, por exemplo), restando apenas, para a interação comunicacional verbal, o que é da ordem de uma materialidade discursiva; além disso, a comunidade em interação perde seu sítio temporal-espacial-geográfico, lugar de referência para a interação dialógica.

Isso já acontece, em certa medida, no fluxo da escrita: um livro cria comunidades desterritorializadas espaço-temporalmente (como, por exemplo, uma comunidade de leitores de Érico Veríssimo, Jorge Amado ou Mário Quintana), mas há um sítio de referência material, concreto, o próprio livro que serve de suporte à escrita.

- 3) Com o advento das redes informáticas de comunicação a distância, nascem, então, as *comunidades virtuais*, que não podem mais ser identificadas com um espaço geográfico concreto, mas são localizadas em sítios eletrônicos. E, neste caso, mesmo quando estão numa conversa em tempo real, *on-line*, os contingentes de indivíduos (que fazem parte de comunidades virtuais) não são reconhecidos por seus corpos, não há suporte material de nenhuma categoria, há apenas o ciberespaço, ou espaço cibernético, i. e., o espaço virtual eletrônico.

Mas, ainda assim, tal como nas suas versões concretas, estes contingentes de indivíduos reúnem-se em *comunidade*, em vista de propósitos específicos, e, outra vez, no interior de comunidades maiores, criam-se, inelutavelmente, comunidades menores pelos mais diversos motivos e motivações.

Maior que tudo, a *interação* continua sendo a base de sustentação dessa comunidade: uma interação entre incorporais, sendo efetuada *através* e *entre* os

*discursos*, ou seja, novamente uma *interação dia-lógica*. E, mais uma vez, vem a pergunta: onde fica o *sentido*, o que era sentido através do corpo? Por onde circula o sentido?

Cientistas e pensadores das mais variadas áreas têm se dedicado a este estudo: desde analistas da linguagem até psicólogos, filósofos, neurologistas, enfim, todos que, de certo modo, tratam com a linguagem debruçam-se sobre esta questão em maior ou menor grau: onde está o *sentido* na linguagem verbal, como se produz sentido com um corpo desterrado e uma interação desterritorializada...

Bakhtin (1997) nos oferece generosamente uma pista quando diz que um autor cria, mas não vê sua criação em nenhum outro lugar a não ser na obra à qual deu uma forma e à qual tende; que ele está por inteiro no produto criado. Para nós, em nossa questão sobre a *interação dia-lógica*, o que isso pode significar? Primeiro, entenda-se autor também como interlocutor, uma vez que todo falante interlocutor sempre é um *criador/produzidor* de linguagem em potencial, e, correlativamente, todo *autor/escritor* não perde jamais, potencialmente, a sua natureza dialógica interacional ou de interlocução ao escrever. Então, se, durante o processo de criação/produção em que o seu corpo está envolvido, um autor/escritor está por inteiro na sua obra (no seu produto de linguagem), não seria porque, o que está lá, por inteiro, é o que *faz sentido* para ele enquanto autor, mas também para ele enquanto interlocutor (e, por isso, o que *faz sentido* para o outro)? Sendo assim, o processo que *desterra* o corpo, desterritorializando a interação para novos planos, não estaria, ao mesmo tempo, investindo de *sentido* o produto de linguagem, carregando-o consigo, um sentido ao mesmo tempo, incorporal, respondível e responsável...

Nesse caso, a seguir por esta linha de pensamento, a magnitude crescente dos fluxos tecnológico-culturais de desterritorialização a que estão submetidos os processos de *interação dia-lógica*, constituindo sempre outros planos de consistência existencial, não significa, necessariamente, *perda de sentido*. Embora isso possa ocorrer em contextos específicos de desagregação, mediante sobrecodificações de caráter despótico e/ou autoritário<sup>14</sup>, em princípio o sentido desliza, escapa junto com a linha abstrata da linguagem para esses novos planos tecnológico-culturais de consistência, (a serem) habitados pela linguagem-voz, pela linguagem-escrita ou pela linguagem-telemática: são novos modos de territorialização, modos de individuação<sup>15</sup> que os corpos humanos acabaram por inventar, nos fluxos criativos da *interação dia-lógica*; são, literalmente, *corpos-sem-órgãos*<sup>16</sup> ou *incorporais*, investindo a vida em sua potência, em que os sentidos, ao se conectarem uns aos outros, ao se encontrarem, ao se cruzarem, só fazem aumentar ainda mais o número de novas possibilidades de conexão/produção dos sentidos.

<sup>14</sup> Partindo dos construtos deleuzianos (Deleuze e Guattari, 1997a), o regime despótico estaria calcado numa espécie de "ditadura" dos signos, das palavras de ordem: *muro branco* em que rebateriam as significâncias para lá e para cá, criando ressonâncias de um signo a outro signo; e onde um signo sempre e somente remeteria a outro signo, podendo provocar alienação total dos contextos de realidade (dos corpos); já o regime autoritário inscrever-se-ia no âmbito dos agenciamentos maquínicos, instituindo pontos de subjetivação que, como *buracos negros*, poderiam capturar e prender todos os fluxos nos amálgamas dos corpos, tornando-os refém das paixões. *Muro branco* e *buracos negros* instituem o que Deleuze e Guattari (1999) chamam de *rostidade*.

<sup>15</sup> A individuação é, para Deleuze (1996, p. 87), ancorado em Foucault, um processo que "diz respeito a grupos ou pessoas, que escapa tanto às forças estabelecidas como aos saberes constituídos: uma espécie de mais-valia, uma invenção de um modo de existência".

<sup>16</sup> Deleuze e Guattari (1999) trabalham este conceito de *corpo-sem-órgãos*, na perspectiva do plano de consistência que se constitui, abstratamente, mas de modo real, nos modos de conexão e de composição intensiva de afectos, buscando eliminar linhas de morte e de destruição que desviam os processos criativos de desterritorialização e esforçando-se para reter e consolidar aquilo que aumenta o número de conexões. No caso que estamos discutindo, eu diria que se trata da criação de novos planos tecnológico-culturais de consistência existencial, reunindo concretamente uma multiplicidade de heterogêneos; diria que se trata do cruzamento de sentidos pela reunião concreta de heterogêneos.

## Interação e alteridade

Essa reflexão de um *corpo-sem-órgãos* encontra ressonância em uma outra idéia bakhtiniana. Diz Bakhtin (1997), a respeito da exterioridade de um *corpo*: que, em relação a um *si mesmo*, o *sentido* de corpo externo que é conferido a cada um somente lhe é dado através de percepções internas e fragmentárias, advindas das suas próprias sensações. Qualquer sentido de exterioridade acabada de seu próprio corpo somente lhe pode ser alcançado através da mediação do *outro*: é o outro (*alter*), da *alteridade*<sup>17</sup> que o informa de que aquela exterioridade acabada diz respeito a ele, o si mesmo.

O si mesmo, por conseguinte, vive a sua corporalidade, a sua expressividade, só intensivamente, ou então por fragmentos díspares de imagem obtidos pelas afecções e percepções, em especial a visão. São as intensidades do si mesmo (às quais mistura o que lhe advém do outro) que constroem uma corporalidade. Em outras palavras, o si vive e estrutura o si mesmo intensivamente dobrando-se por dentro, e de dentro para fora, *só que de modo incompleto, sem acabamento*<sup>18</sup>, por isso a exigência de mediação. E é esse inacabamento, essa incompletude do si, que imputa à interação um caráter de *necessidade*. Ou seja, há interação, não apenas porque isso é interessante e está na moda, ou porque aproxima as pessoas, mas porque é *condição necessária* para a construção de um si mesmo, portanto também de um sentido.

De um ponto de vista perceptivo, o si mesmo tem sempre o mundo à *frente* dos seus olhos (do seu nariz, da sua boca...); o si mesmo encontra-se *na fronteira* com o mundo que lhe é dado ver (ouvir, cheirar...), e *não dentro* desse mundo. Se a cognição (pelas coordenações que é levada a fazer) acaba por situá-lo no mundo como um objeto entre outros, a sua visão efetiva não pode auxiliá-lo nesse acabamento em extensão, já que não se vê como a um outro (ou se vê apenas por fragmentos)<sup>19</sup>. O que impressiona, num exercício representacional de si, é o quanto essa imagem da exterioridade acabada do si pelo próprio si cai no vazio, o quanto se é solitário enquanto imagem inacabada, para si. O si não tem acesso às suas costas, nem ao que está às suas costas enquanto estiver de costas. O si não tem acesso ao seu próprio rosto, ao seu próprio olhar, a não ser pela reflexão mediada de um espelho, *pari passu* à reflexão informada de um outro.

Essa visão vazia de uma exterioridade, que procede do esforço inglório da percepção intensiva do si mesmo, somente pode ser superada pelo filtro das percepções e afecções de um outro com relação ao si, quando aquele o ama, respeita,

<sup>17</sup> Replicando Klossowski a quem analisa, Deleuze (1996, p.42) assim refere à idéia de alteridade: “Há sempre um outro sopro no meu sopro, há sempre um outro pensamento no meu pensamento, há sempre uma outra posse naquilo que possuo, mil coisas e mil seres implicados nas minhas complicações [...] Não se trata de influências que possamos sofrer, mas de insuflações, de flutuações que somos, com as quais nos confundimos [...] que Eu seja um outro, que qualquer coisa de outro pense em nós [...] não sabemos ao certo se não são os outros que continuam a pensar em nós – mas o que é esse outro que forma o que está do lado de fora relativamente a um lado de dentro que nós cuidamos ser?”

<sup>18</sup> O *si mesmo* ou o *si próprio*, nas palavras de Deleuze (1996) a propósito de Foucault, também abre uma dimensão onde o *si* não é de “nenhum modo uma determinação preexistente que se possa encontrar já acabada”. O *si próprio* seria antes uma “linha de subjetivação (quando uma força, em vez de entrar numa relação linear com outra força, se volta para si mesma, atua sobre si mesma e se afecta a si própria), um processo [...] não é nem um saber, nem um poder, é um processo de individuação [...] um modo intensivo, uma dimensão específica sem a qual não se poderia ir além do saber, nem resistir ao poder.”

<sup>19</sup> Fazemos alguns exercícios: quando você visita um mundo virtual em primeira pessoa – você não vê seu avatar, só o mundo à sua frente. Da mesma forma, em seus sonhos em primeira pessoa, você não se vê, não precisa se ver. Também o cinema explora essa estratégia, principalmente em filmes de terror (a câmera vai fazendo um zoom mais ou menos rápido, e você, espectador, não sabe quem está vendo a cena, quem está chegando à cena). Outro exercício é imaginar a si mesmo, sem estar se olhando num espelho; os contornos da sua exterioridade são vagos, imprecisos.

odeia... quando diz se o si é bonito ou feio, simpático ou antipático, alto ou baixo, gordo ou magro, etc... é a esse poder do outro sobre o si que Bakhtin vai chamar de *excedente de visão*. É nessa dimensão intensiva e ao mesmo extensiva de um outro, com mais poder que o si sobre o si mesmo (porque detentor de uma visão também em extensão), que a *alteridade* passa a ser constitutiva do si.

Um efeito dessa contingência de limitação do si mesmo, aliada ao excedente de visão do outro, é que os modos como o si e o outro vêem e falam o si, ou seja vêem e falam a “mesma coisa”, sempre são diferentes: sob uma aparente unidade, há uma *multiplicidade* de modos de olhar, instaurando pontos de vista heterogêneos (*hetero* = outro/diferente); e há uma *multiplicidade* de posições enunciativas, potencializando (pelos cruzamentos entre esses heterogêneos) os modos de enunciar; em uma palavra, há multiplicidade de natureza dialógica instaurando processos de produção de sentidos, potencializando processos de criação e de autoria. Como diz Bakhtin, é no encontro entre sentidos que se produzem novos sentidos; poder-se-ia dizer, por isso (já numa ótica mais deleuziana), que da heterogeneidade e das conexões entre os heterogêneos é que emergem linhas de criação, de invenção.

Um outro efeito dessa limitação do si mesmo em prover seu próprio acabamento, aliada ao excedente de visão (extensiva) do outro, é a de que a relação de forças entre o si e o outro fica desequilibrada. Ora, esse desequilíbrio relacional pode despertar e configurar no outro um estado de *pré-potência*, com respeito a um si (que não vê seu próprio rosto ou seu olhar): a demanda, unilateral, seria então a de que o outro provesse (monologicamente) um acabamento do si (que será parcial, já que silenciará aquela produção intensiva do si pelo próprio si).

Ora, remeter a um poder do outro, da alteridade, muda tudo com relação aos modos de ver os processos de desterritorialização criados pela interação. Em princípio, da ótica das intensidades, os novos planos traçados, constituindo corpos-sem-órgãos, não causam problema de *presencialidade* ao si, na interação, porém podem causar problemas ao outro, no seu exercício somente extensivo do excedente de visão, fora do eixo dialógico das intensidades (e aí, sim, atingindo o si por extensão): problemas de como determinar a materialidade identitária do si, de como proceder à sua identificação para bem nomeá-lo, designá-lo... O problema da interação nos planos de virtualização crescente, ao que parece, não atrapalha propriamente o si em interação (ele é sempre um si mesmo em sua própria incompletude, na fronteira com o mundo), mas pode atrapalhar o *outro*, desejante de uma presença material “designável/nomeável”, ou seja, de um acabamento sobrecodificado para o seu interlocutor.

Em suma, temos então dois efeitos, conforme a ótica em que se examine a relação entre o si e o outro: (a) efeito de uma *dialógica*, de uma interação da ordem do intensivo, em que um si responsivo está sempre em busca de um outro, e de um outro responsivo que faça a escuta entre e através dos discursos, mesmo em situações de confronto; (b) efeito de uma *monológica*<sup>20</sup>, da ordem do extensivo, em que, então, se instala o império despótico e/ou autoritário de um só discurso, em que a diversidade de linhas de criação e sentido é bloqueada em sua produção e a dimensão responsiva sofre apagamento. Esses efeitos, por outra parte, se desdobram em dois agenciamentos em tensão constante de confronto sistemático e irreduzíveis entre si:

- Agenciamento dialógico de produção intensiva – o fato de processos de desterritorialização da interação não constituírem problema para um si –

<sup>20</sup> Nossa ancoragem conceitual com referência a uma relação monológica se dá simultaneamente em Deleuze (1997a), quando trata da palavra de ordem e dos regimes de sobre-codificação despótica e/ou autoritária, e em Bakhtin (1997; 1990), quando trata do discurso monológico, autoritário, que somente explica, e não interpreta, e que, ao não exercitar a escuta, produz o apagamento da polissemia e da polifonia constituintes da palavra.

*si, o produtor de sentidos, para quem aquilo que faz sentido através do seu corpo pode ser carregado para novos planos – talvez seja, justamente, um dos elementos que pode contribuir para que tais processos (de desterritorialização) durem no tempo, continuando ativos e criativos, em expansão*<sup>21</sup>. Quando este investimento na criação é correspondido por um outro responsivo (que também será um si ao inverso), instalam-se as condições para uma *interação dialógica*, uma interação das intensidades de sentido; o excedente de visão de uma alteridade responsiva contribui amorosamente para os processos de acabamento do si mesmo, para a manutenção de uma ética da escuta e de uma expressividade estética de criação de potência de vida; contribui para o aumento das conexões na interação relacional.

· Agenciamento monológico de produção extensiva – os desejos de conformação identitária do outro em relação ao si, de esquadrinhamento e conformação de sua exterioridade podem se intensificar, buscando *mais* do que apenas contribuir dialogicamente para o acabamento e completude do si mesmo: nesses processos, o outro acaba por impor definições e conceituações sobre o si, para o próprio si, normatizações, ideais, condutas, relações comportamentais, imposições (dever-ter/dever-ser/dever-fazer-pensar), sobredeterminando, assim, despótica e/ou autoritariamente, o seu acabamento. Emergem então os regimes monológicos de sobrecodificação, que instalam linhas de bloqueamento e de morte, ao tirarem espaços do si no delineamento de si mesmo, capturando suas linhas de criação e de produção de sentido, podendo levar a uma *perda de sentido*. Sem espaço de criação, o si fica sem o seu próprio rosto; não conseguindo contribuir para a invenção do seu rosto, recebe um rosto pronto que lhe é imposto por sobredeterminação, por sobrecodificação. Perde a possibilidade de autoria.

O rosto imputado ao si pelo outro, penso que pode ser bem definido pelo conceito deleuziano de *rostidade* (Deleuze e Guattari, 1999), enquanto composição de *muro branco* e *buraco negro*. Como sugerem os autores, na primeira mirada do bebê à sua mãe que o amamenta, cruzam-se os olhos, *buracos negros* sem fundo (ou de um fundo “delirante”<sup>22</sup>, de impressões informes e fugidias). Buracos negros capturam o olhar que aí cai, mas sem que este possa chegar ao fundo, sem que consiga desvendar aonde está sendo levado, por mais que se retirem vendas e ainda outras vendas: torvelinho de paixões. Mas a rostidade é também *muro branco* – do peito que amamenta ao rosto onde estão os olhos e a boca, muro branco é onde vão se inscrevendo as significâncias (do outro) que interpretam o mundo e o si, as palavras de ordem, a direção e o modo do olhar, a direção e o modo da escuta: tudo aquilo que define a exterioridade do si, o seu lugar e, mesmo, o seu fundo sem fundo (as suas costas...).

Importante assinalar que o excedente de visão do outro, seja como suporte à *interação dialógica* (contribuindo para constituir corpos-sem-órgãos, linhas de sentido e de vida, na ordem das intensidades), seja como *modo monológico de sobrecodificação* (instituinto extensivamente a rostidade, linhas de morte do senti-

<sup>21</sup> E isso, em que pese o fato de poderem ter sido, também, em muitos momentos, retidos, bloqueados, o que sempre leva a produzir morte das possibilidades criativas, apagando potência de vida. Na verdade, não se pode falar de um agenciamento sem considerar o outro agenciamento em relação de coexistência: os agenciamentos dialógico e monológico de produção são coexistentes, em contínua relação de tensão e de confronto, ora preponderando um, ora o outro; e isso em todas as dimensões e instâncias da vida, desde o círculo familiar menor da relação mãe-bebê até os aparelhos de um pretense Estado Internacional.

<sup>22</sup> Deleuze (2001, p. 13), sobre Hume: “O fundo do espírito é delírio [...] por si mesma, a imaginação não é uma natureza, mas uma fantasia.”

do e da vida), é coexistente e sempre presente em qualquer plano traçado: a diferença qualitativa parece que se estabelece, então, na relação de proporção entre *corpo-sem-órgãos* e *rostidade*, em outras palavras, o quanto uma interação é mais ou menos *dialógica* ou *monológica*, o quanto uma interação habita mais ou menos as dimensões *intensivas* ou *extensivas* das relações agenciadas.

## Comunidades virtuais de aprendizagem

Comunidades virtuais em interação dialógica configurando planos de consistência criados pela linha desterritorializante da interação, e ainda agora sempre em fuga, apontam justamente para a relevância do aumento das possibilidades de conexões entre as múltiplas linhas de sentido que se encontram e se cruzam nesses planos. Condições para tal parece que são: (i) *abertura* para *reunião de heterogêneos*, propiciando encontros com o estranho, com o outro (*alter*) da alteridade, numa relação interacional dialógica; e (ii), não menos importante, *liberdade* para realizar tais *encontros entre estranhos* mediante composições variadas, diversas, diferentes, esdrúxulas que sejam, deixando que as conexões cresçam de um modo nômade, rizomático<sup>23</sup>, sem regimes fortes de sobredeterminação.

Rogério Costa (2005) confirma esses nossos achados ao fazer o mapeamento das principais e mais duradouras comunidades virtuais em interação na Internet, como a WELL (Whole Earth 'Letric Link), criada em 1985, cultivando relações intelectuais, afetivas e sociais. Mais recentemente os *blogs* vêm mostrando, através da infinidade de links que os sustentam, a sua força e riqueza na ótica das intensidades.

Quando se trata de *aprendizagem*, pergunta-se se esses componentes intensivos, relativos a comunidades em interação dialógica, produtores de potência vital, podem/devem ser levados em conta em processos de formação de educadores: será que, em vez de aulas, poder-se-ia propor encontros em *comunidades* de aprendizagem voltadas à formação, em que se pudesse investir na reunião de heterogêneos, nos encontros com o estranho, na liberdade de experimentação composicional, produzindo novas conexões, multiplicidade pelo diferir?

O que se está propondo aqui é que a sobrecodificação das relações em sala de aula (virtual, mas também presencial), segundo um ideário fixo e preponderantemente normalizador e classificatório, empresta à interação um acabamento em extensão, de caráter monológico, que silencia a produção intensiva do si pelo próprio si, abrindo uma falha de saber na interação, logo atingindo justamente aquilo que refere a uma qualidade da presença, a *presencialidade*. Seria exatamente essa falha no saber do outro sobre o si, o que, por suposto, poderia levar o outro à necessidade de pleitear concretamente uma materialidade exterior corporal para o si, em termos de uma *presença*. Para o si, no modo incompleto, mas intensivo, de como é capaz de apreender o si mesmo, nada muda estar em um ou outro plano. Em qualquer plano o si se apreenderá sempre de modo intensivo e incompleto, tendo, na *interação* e na *mediação do outro*, duas condições para o seu pretense acabamento. O que pode mudar é a possibilidade, ou não, de produção e expressão de sentido, por imposição do outro. Dependeria, portanto, *do outro*, da *alteridade*, o modo como impõe ao *si*, seu privilégio de poder, constitutivo, de excedente de visão em relação a um si.

Sobrecodificar os processos formativos segundo um ideal de condutas, ou de respostas com garantia de verdade, parece que contribui para deter linhas de cria-

<sup>23</sup> O modo nômade de conexão, embora não desconheça a importância das leis que organizam determinado plano, está mais interessado em seguir, em determinado campo, os percursos das múltiplas conexões possíveis, à procura de singularidades, num processo participante e engajado de "exploração progressiva" do que é que produz e como produz. Já o movimento rizomático acolhe o outro-imprevisível-inusitado, o qual sempre pode irromper em meio a um fluxo processual, dando visibilidade à diferença (Deleuze, 1997b).

ção, matar um desejo de saber e de verdade: investir, então, não em garantias de verdade, mas em desejo de saber e de verdade, vontade de saber e de verdade, abrindo à *interação dialógica*, eis o que parece desafiar à produção de sentidos, fazendo disparar os processos de criação e autoria.

Para finalizar, dado o pressuposto analisado de que os sentidos estão presentes na interação escrita, mesmo a distância, garantindo, não a presença de um corpo, mas um modo de *presencialidade*, pode-se começar a pensar em como aferir, a partir da escrita, essa produção de sentidos que emerge de cada estilo ou posição enunciativa dos interlocutores em interação. Na EAD, mais do que exigir uma garantia de *presença* corporal, seria de se pensar como obter elementos que possibilitem produzir modos virtuais de *interação dialógica*, cuja composição, pelas intensidades, desde logo faz pressupor existência de *presencialidade*.

## Referências

- AXT, M.; ELIAS, C.R.; COSTA, J.S.; SOL, E.L. e SILVEIRA, P.D. 2006. Interação dialógica: Uma proposta teórico-metodológica em ambientes virtuais de aprendizagem. *RENOTE - Revista Novas Tecnologias na Educação*, 4(1). Disponível em: [http://www.cinted.ufrgs.br/renote/jul2006/artigosrenote/a32\\_21197.pdf](http://www.cinted.ufrgs.br/renote/jul2006/artigosrenote/a32_21197.pdf), acessado em 16/07/2006.
- AXT, M. 1998. Linguagem e Telemática: tecnologias para inventar-construir conhecimento. *Educação, Subjetividade & Poder*, 5(5):20-30.
- BAKHTIN, M. 1997. *Estética da criação verbal*. São Paulo, Martins Fontes, 421 p.
- BAKHTIN, M. 1990. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo, Hucitec, 196 p.
- BUARQUE DE HOLANDA FERREIRA, A. 1986. *Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1.838 p.
- CARROL, L. 2001. *Alice no País das Maravilhas*. Porto Alegre, L&PM, 176 p.
- CLARK, K. e HOLQUIST, M. 1998. *Mikhail Bakhtin*. São Paulo, Perspectiva, 381 p.
- COSTA, R. da. 2005. As comunidades virtuais. *Informática na Educação: Teoria & Prática*, 8(2):61-80.
- DELEUZE, G. 1996. *O mistério de Ariana*. Lisboa, Veja, 100 p.
- DELEUZE, G. 1998. *Lógica do sentido*. São Paulo, Perspectiva, 342 p.
- DELEUZE, G. 2001. *Empirismo e subjetividade; ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. São Paulo, Ed. 34, 153 p.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. 1997a. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V. 2, São Paulo, Ed. 34, 109 p.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. 1997b. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V. 5, São Paulo, Ed. 34, 235 p.
- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. 1999. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. V. 3, São Paulo, Ed. 34, 120 p.
- GOFFMAN, E. 1998. A situação negligenciada. In: B.T. RIBEIRO e P.M. GARCEZ (orgs.), *Sociolinguística interacional; antropologia, lingüística e sociologia em análise do discurso*. Porto Alegre, AGE, p. 11-15.
- KRISTEVA, J. 1988. *História da linguagem*. Lisboa, Ed. 70, 377 p.
- LALANDE, A. 1996. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 1.336 p.
- SAUSSURE, F. de. s/d. *Curso de lingüística geral*. São Paulo, Cultrix, 279 p.
- SILVIO, J. 2000. *La virtualización de la universidad: como podemos transformar la educación superior con la tecnología?* Caracas, IESALC/UNESCO, 414 p.