

Nos dias de hoje, a informação encontra-se disponível em qualquer parte do mundo e de modo quase instantâneo. Cruzam-se culturas e tradições, transversalizam-se hábitos, atitudes e comportamentos, em muitos casos padronizando-se, tornando muitas vezes esbatida a distinção da dimensão local face à global, tal o processo de universalização emergente.

Diluídos os diversos constrangimentos físico-espaciais marcados pela distância e pelas indistigáveis fronteiras físicas, vemos cada vez mais destituídas as múltiplas assimetrias culturais, desde a língua aos diversos padrões culturais, motivadas pela paulatina internacionalização das economias que vieram desencadear uma mudança pluridisciplinar radical, consubstanciada no advento e proliferação das novas tecnologias da informação e da comunicação, que potencia de modo inelutável uma nova dimensão no horizonte quotidiano – o interculturalismo.

Já em 1974, é publicada a título póstumo a obra de Theodor W. Adorno *Sobre a Indústria da Cultura* (versão portuguesa de 2003), que problematiza as consequências na sociedade de uma proliferação mediática das indústrias culturais e onde, pese embora o seu contexto espaço-temporal, apresenta o condão de nos levar a reflectir sobre este fenómeno, tal a sua actualidade.

Defendia Adorno que “em todos os sectores, os produtos são fabricados mais ou menos segundo um plano, talhados para o consumo de massas e, em larga medida, determinando eles próprios esse consumo” (Adorno, 2003:97-98), acrescentando ainda que “a indústria da cultura é a integração propositada dos seus consumidores a partir de cima” (ibidem), o que vem reforçar a perspectiva assente numa intenção deliberada de instrumentalização de interesses cuja principal vítima reside, segundo ele, no consumidor comum, alegando que este “não é o sujeito mas sim o objecto” (ibidem).

Não será esta, porventura, uma perspectiva com a qual nos identificamos actualmente?

Walter Benjamin, por seu lado, embora perfilhando algumas ideias preconizadas pelo seu amigo Adorno, revela-se bem mais flexível, tendo chegado a defender que “em todas as artes existe uma ponte física que não pode continuar a ser olhada como outrora, que já não pode subtrair-se ao conhecimento e potência modernos” (Benjamin, 1992:71).

De certo modo, Benjamin abre as primeiras janelas de oportunidade à pós-modernidade. Porém, ressalva a importância de dois vectores tão caros à modernidade, nomeadamente o factor histórico, logo contextual, enquanto, por outro lado, o *media* no qual a mensagem é transmitida e o modo no qual esta é transmitida, “o modo em que a percepção sensorial do Homem se organiza – o *médium* em que ocorre – é condicionado não só naturalmente como também historicamente” (idem:80).

A época que hoje atravessamos evoluiu sob o impacto da ciência, da tecnologia e do pensamento racionalista. Ao passo que Karl Marx concebia que para fazermos a História, temos de compreender a História, actualmente esta perspectiva parece ter sido ultrapassada. Nos dias que correm, a corrente pós-moderna defende que tendo em vista atingirmos um objectivo, ou seja, controlar o futuro, torna-se absolutamente imperativo que nos libertemos dos padrões culturais, dos hábitos e preconceitos do passado.

Estamos, assim, perante a denominada «sociedade transparente» que Gianni Vattimo defende, designadamente quando cita Heidegger “o ser não é, mas acontece” (Vattimo, 1992:78), isto no que respeita à defesa do relativismo humano e social, convergindo aqui com Michel Maffesoli quando este caracteriza o tempo actual defendendo um “referenciar a passagem de um tempo monocromo, linear, seguro, o do projecto, para um tempo policromo, trágico por essência, presenteísta e que escapa ao utilitarismo do *cômputo* burguês” (Maffesoli, 2001:9).

Se, até há bem pouco tempo, a identidade potenciava o indivíduo por via do projecto, com a explosão do digital e, particularmente, das novas tecnologias da informação e da comunicação, tudo se confunde despoletando uma mudança substantiva no paradigma estabelecido.

Efectivamente, toda a experiência sente agora uma nova afecção. Mais complexa, menos objectiva, embora bastante abrangente. O racional passa a relacional, o universal a contingente, o concreto a abstracto. De facto, toda a experiência é formada por um sistema matricial de ligações desde o corpo ao espírito, do material ao imaterial, do real ao irreal, passando pelo surreal.

Hoje em dia ou estamos «*in*» ou «*out*», «*on*» ou «*off*», *ipsis verbis*, ligados ou desligados.

Regra geral, encontrámo-nos num estado de euforia perante um cenário múltiplo de possibilidades tecnológicas, no que Paul Virilio criticou ostensivamente chamando de «tirania das possibilidades tecnológicas», compreendendo assim Bragança de Miranda quando afirma que vivemos numa “«erótica generalizada» que é propulsada pelo Eros tecnológico” (Miranda, 2002:16).

2. A Globalização e a Sociedade da Informação

Quanto mais conhecemos, mais alimentamos o desejo de um maior conhecimento. Quanto mais informados somos, mais nos queremos informar. Não sendo este um fenómeno inovador, não deixa contudo de ser uma atitude intrínseca ao ser humano e, naturalmente, à sua natureza idiossincrásica.

Durante o século XX, assistimos a uma nova revolução estrutural, designadamente a das telecomunicações e dos *mass media*. Com ela, destaca-se, ainda que num plano contextual bem mais recente, uma nova era – a era do digital. Socorrendo-se do surgimento e proliferação das novas tecnologias de informação e da comunicação, esta nova era do digital contribuiu para uma disseminação de tal modo súbita, rápida e profusa, cujo poder de alcance se estendeu à escala planetária.

A informação autonomiza-se com o final dos impérios coloniais e dos regimes totalitaristas, libertando-se das amarras que a haviam condicionado. Consequentemente, a sede de informação acumulada rapidamente prolifera, possibilitando desde logo a lesta afirmação dos *media*, cujo emergir de novos instrumentos, nomeadamente no âmbito tecnológico mas também do conhecimento, vieram possibilitar uma abertura de fronteiras com uma interactividade verdadeiramente assinalável. Aqui, não serão indiferentes características fundamentalmente estruturais como o aumento significativo da capacidade de processamento e armazenamento de informação, o aperfeiçoamento de técnicas de miniaturização, em paralelo a uma velocidade de execução – e de propagação – simplesmente alucinantes, no que observamos, com maior ou menor estupefacção, ao desenvolvimento de máquinas cada vez mais potentes, sofisticadas, com dimensões mais reduzidas, ergonómicas, leves e baratas. Logo, são exemplos paradigmáticos os telemóveis, os computadores, os televisores, as impressoras, as câmaras digitais, enfim, todos esses aparelhos digitais de vanguarda com que diariamente nos confrontamos.

Actualmente, as novas tecnologias da informação estão também, e facilmente, ao dispor do cidadão comum, deixando de ser domínio exclusivo da indústria ou das grandes organizações (empresariais e/ou institucionais). Agora, informação e comunicação revelam-se conceitos indissociáveis, surgindo como conceitos não só cúmplices como até interdependentes.

O surgimento da Internet veio possibilitar um cruzamento de todos estes sistemas, facultando um facilitismo relativo na acessibilidade à informação, democratizando o seu acesso, contribuindo de modo decisivo para uma interactividade quase absoluta entre pessoas e organizações, através de uma circulação progressivamente mais célere e eficaz não só de ideias como também de tecnologias. Paradoxalmente, elimina, ou pelo menos reduz substancialmente, as eventuais barreiras à entrada em novos mercados.

Deste modo, quando a informação se expande a olhos vistos, quando a distância deixa de constituir uma barreira, quando se facilita a circulação em massa de ideias e conhecimentos, a par de um impressionante aparelhamento tecnológico (quer ao nível da potência como da eficácia), surgem

novos intercâmbios culturais e socioeconómicos, transversalizando culturas e tradições, conectando activamente padrões culturais distintos e onde, invariavelmente, prevalecerá a lei do mais forte e a sua conseqüente magistratura de influência.

Todavia, com todas essas transformações projectadas à escala planetária a cujo impacto devemos estar atentos, surgem novos desafios. Desafios esses que, alterando a ordem estabelecida, provocam a inovação, motivando sonhos, aspirações e desejos mas também problemas e dúvidas, dos quais não nos devemos alhear e a que urge dar resposta.

Por força deste conjunto de variáveis, em paralelo a economias de mercado marcadamente sustentadas em sociedades de consumo, surge o fenómeno da **globalização**.

Hoje sentimos na pele os efeitos de uma «universalização» cultural. Nos mais díspares domínios e circunstâncias.

Em *A Mundialização da Cultura*, Jean-Pierre Warnier (2002) problematiza a globalização, incidindo o seu enfoque na dimensão cultural, equacionando se estaremos perante um planeta finalmente democratizado, suportado por uma cultura universal ou se, paradoxalmente, estaremos a assistir à destruição progressiva das identidades regionais e conseqüentes referências identitárias.

Decorrendo a mundialização da cultura como consequência do desenvolvimento industrial, surge invariavelmente subjacente a qualquer indústria cultural, a ambição de conquistar segmentos do mercado mundial mais latos, difundindo os seus produtos/serviços na maior amplitude possível.

Enquanto que alguns defensores da globalização - como Marshall McLuhan (2005) - consideram um planeta reduzido pelos *media* às dimensões de uma «aldeia global», outros há que nela vêem a causa primordial de perda de identidade própria, o que obviamente criticam. Estes, ao constatarem a transformação do acto cultural em valor de mercadoria, defendem a perspectiva de que se suprime a sua função eminentemente crítica, diluindo as marcas indeléveis de uma experiência autêntica e genuína.

Como indica Anthony Giddens (2000), “para o melhor ou para o pior, estamos a ser empurrados para uma ordem global que ainda não compreendemos na sua totalidade, mas cujos efeitos já se fazem sentir em nós”, no que me atrevo a interpretar que, ao invés de o mundo estar progressivamente a ser dominado por nós (como parecia projectado), assistimos a uma complexidade de tal forma pungente que parece derivar num descontrolo, numa visão perplexa e porventura dúbia, face às soluções de gestão da vida corrente. Ficamos com a sensação de habitar, parafraseando Giddens (ibidem) “um mundo virado do avesso”.

A «globalização» apareceu, cresceu e emancipou-se! Hoje, parece revestir-se de uma importância tal que todos os *media* a ela se referem, implícita ou explicitamente, mas sempre de forma determinada e, em muitos casos, empolgada. Definitivamente, a «globalização» está na moda!

No entanto, convém precisar que o fenómeno da «globalização» tem como plataforma principal a economia. Com a impressionante afirmação das economias de mercado, criam-se complexas embora sedutoras sociedades de consumo. Nos mais variados sectores de actividade, a «globalização» faz-se representar, assumindo até um carácter omnipresente. Assim, a globalização está definitivamente enraizada no processo de reestruturação das nossas formas de vida, afectando o nosso quotidiano e determinando factos, eventos e *fait-divers* que se estendem a uma dimensão planetária.

Atrever-me-ia a afirmar que a «globalização» se institucionalizou!

Não quero com isto, obviamente, afinar pelo diapasão da crítica ostensiva a este fenómeno tão proeminente. Até porque, como em outros fenómenos, existem facetas positivas e outras negativas.

Independentemente da propensão para seguir uma facção mais integrada ou mais apocalíptica, penso que devemos fundamentalmente analisar os prós e os contras de que a

globalização se reveste, equacionando os seus efeitos na formatação futura da sociedade em geral e do Homem em particular.

3. O Culto da Imagem

Ao longo da modernidade, a imagem revelou-se um conceito marcadamente estrutural. Fosse ela de natureza individual ou colectiva, pessoal ou organizacional, baseava-se essencialmente em valores e princípios, constituindo-se em essência e apresentando-se quase sempre sob a forma de projecto.

Esta necessidade de percorrer um caminho, de promover valores, na senda de um historicismo moderno e à semelhança da escatologia, parece hoje claramente desvirtuada, para não dizer banida, na contemporaneidade.

Hoje em dia, na primavera pós-moderna, esta ganha em relativo o que perde em absoluto. Isto porque o acontecimento técnico supera agora o acontecimento humano. Seguindo as palavras de Lyotard (2003:107) nas quais este afirma que a relação com o saber não se prende com a realização da vida do espírito e, conseqüentemente, com a emancipação da humanidade, compreendemos o advento de uma palavra que se revela bem mais determinante do que o seu significado poderia pressupor, precisamente a «*performance*». E Lyotard refere-o, “aqui intervêm as técnicas (...), elas obedecem a um princípio, o da optimização das *performances*” (idem:91).

Pois bem, nunca como hoje se falou tanto em eficiência, *performance*, eficácia e desempenho. Precisamente porque a pós-modernidade necessita desses ícones como a plataforma da sua base conceptual – a imediatividade.

Num tom eminentemente crítico, Gilles Lipovetsky (1989:283) lança um ataque feroz a esta corrente pós-moderna, assente (segundo ele) numa vacuidade preocupante, “a cultura industrial, pelo contrário, instala-se à vontade no perecível; esgota-se na busca furiosa do êxito imediato, o seu critério último é a curva de vendas e o volume de audiência”.

Assistimos agora a um aparente descomprometimento com a época envolvente, onde os grandes centros urbanos expressam claramente a tendência actual por que passamos. Segundo alguns críticos, a sociedade actual parece expressar a crise de uma *polis* moderna, bem como as ideias típicas de uma motivação asséptica, no que parece conduzir a uma espécie de anestesiamiento social generalizado.

Os *media* parecem ser o espelho fidedigno desta realidade pós-moderna. Sob a capa da informação, promovem a perspectiva de que tudo se torne objecto de comunicação. Repare-se: «objecto» e não «sujeito». Aliás, como preconiza Vattimo (1992:12), “o facto é que a própria lógica do «mercado» da informação exige uma contínua dilatação deste mercado, e exige conseqüentemente que «tudo», de qualquer maneira, se torne objecto de comunicação”.

Esta dimensão é-nos apresentada de modo bastante mais complexo do que, à partida, poderíamos pensar. Senão vejamos: os *media* invadem-nos a todo o instante, entram-nos porta dentro, comunicam em casa, na rua, no centro comercial. Se, por um lado, vivemos num mundo altamente agressivo e concorrencial, aparente e sem esperança, por outro lado, deslumbrámo-nos na «invasão» mediática, na sedução tecnológica, na visibilidade dos *media*, na tentação do centro comercial, nos *reality shows* que, por mais funestos que sejam, nos parecem propiciar os tão propalados «quinze minutos de fama» de que nos falava Andy Warhol e que hoje estão mais potenciados que nunca.

Paralelamente, esta visão mirífica que os *media* nos comunicam constantemente apresenta-se hoje, segundo Vattimo (1992), sob a forma de uma «sociedade transparente», comunicando instantaneamente, a todo o momento, subvertendo a linguagem e o discurso em favor de uma «tecnociência» exacerbadamente racional e objectiva, originando por conseqüência uma destituição

do sentido, sentido este fornecido pela sempre necessária opacidade. Logo, surge-nos uma questão: de que forma podemos realizar a experiência e como o faremos? Quais as consequências daí decorrentes?

Parece-me claro que a «atmosfera» de uma época é o reflexo incontornável da sua estrutura. Deste modo, arrego-me afirmar que quando nos restringimos à sua contingência, estamos a condicionar-lhe a essência coarctando-lhe o indispensável sentido.

Assim, penso que devemos refrear os ânimos quanto a esse «reencantamento do mundo», a essa «eterna juvenilização» tão apregoada pelos pós-modernos, pois entendo fundamental, antes de mais, «criar» o real, alimentá-lo, reflecti-lo e representá-lo, ao invés de nos limitarmos a apresentá-lo com base em mimetismos, descrições ou imediatismos.

4. A Dicotomia: Natureza versus Simulacro

No seu tão prolapado *A Cyborg Manifesto*, Donna Haraway (1991) defende a páginas tantas que, numa dada perspectiva, somos todos ciborgues em virtude de nos socorrermos de próteses tecnológicas, chegando mesmo ao ponto de considerar o ciborgue um símbolo da nova identidade tecnológica e não apenas uma mera figura de ficção científica.

Pois bem, Haraway considera a prevalência da relação homem/máquina como algo senão natural pelo menos positivo. Já Paul Virilio (2000:15) defende que “a técnica não é um jogo do homem, é ele próprio que é jogado pela técnica”.

Entramos, assim, no cerne desta problemática.

Afinal, qual o papel desempenhado pelo Homem? Agente activo, dinamizador de novas realidades e propulsor de novas potencialidades? Ou, pelo contrário, terá porventura o Homem perdido o controlo daquilo que ele próprio criou, tornando-se refém da máquina, do aparelho, desse «admirável mundo novo» que tanto o fascina e absorve como, eventualmente, alucina?

Quanto a mim, entramos definitivamente no universo da «tecnognose», fenómeno este constituído pela conjugação da ilusão técnica com a fantasia gnóstica.

Com a subversão das escatologias, baluartes da modernidade, passamos a assistir a uma subversão do próprio corpo enquanto centro nevrálgico da vida humana. Esta subversão parece desencadear um frémido descontrolo na idealização de novas formas de vida. Hoje, o Homem parece alimentar a crença dogmática da sua criação e recriação, mais até do que a ilusão de controlo do caos. Essa dimensão de epopeia tecnológica que tem vindo a seduzir o Homem, parece pressupor não só uma efectiva entronização com a tecnologia como alimenta também a utopia na crença da qual, de certo modo, esse Homem acredita ser o próprio Deus.

Talvez encontremos aqui uma razão plausível, entre outras possíveis, para a emergência do individualismo em detrimento do todo colectivo. Contudo, esse desejo não se reduz a qualquer um. Em conformidade com o conceito de *gnosis*, para se pertencer à elite «iluminada», à casta tecnológica que monitoriza os percursos da transcendência metafísica por via do progresso científico, torna-se imperativo possuir o conhecimento, a fórmula secreta (qual poção mágica), no sentido de uma integração plena nesta nova dimensão.

Relativamente a esta concepção, Hermínio Martins (1996:188) alerta-nos para a superação da condição humana, “as biotecnologias não buscam meramente facultar melhoramentos cosméticos e mais próteses para organismos humanos e não-humanos, mas criar novas formas de vida”.

Paralelamente, Paul Virilio (2000:35) preconiza que “amanhã, servirá cada vez mais para agir à distância, para além da área de influência do corpo humano e da sua própria ergonomia comportamental”, isto sob a «alçada» da velocidade, naquilo que designa por «tirania do tempo real» numa alusão clara à fatuidade do factor tempo o que, em certa medida, coincide com Hermínio Martins quando este qualifica o tempo actual como «tirania das possibilidades tecnológicas».

Qual a apreensão da realidade na contemporaneidade, quais as imagens projectadas pela subjectividade, no âmbito dos *media* e particularmente na cibercultura e no multimédia, e quais as respectivas consequências nas diversas tipologias de comunicação?

Concordo com Hans Blumentberg (1986) quando este defende que, num imaginário constituído pelas novas tecnologias da informação e da comunicação e veiculados pelos *media*, pode emergir um naufrago à deriva. Ou seja, impotente face à confrontação com as múltiplas solicitações que o assolam, pode porventura essa deriva resvalar para ilusões totalitaristas, cuja fantasia de controlo ilimitado sobre o humano e sobre a vida possa despoletar desejos de transcendência e de superação da própria morte.

Agora, há que transcender, potenciar, extrapolar, isto é, ultrapassar os limites. Caso contrário, não parece satisfazer o Homem da tecnocultura.

Mário Perniola (2004:11) concebe o objecto como o novo eixo da atenção humana, eixo este que torna o indivíduo menos contemplativo, menos especulativo mas supostamente mais prático, “agora é a coisa a requerer toda a nossa atenção e a erguer a questão mais premente: esta tornou-se simultaneamente o centro das perturbações e a promessa de felicidade”. Destacando a incandescência de novo sentir por parte do homem, de uma nova sensibilidade reabilitada, rejuvenescida e até reconceptualizada onde, ultrapassando a tradição do binómio Deus/animal, a natureza humana passa agora por uma transformação na qual o Homem se apresenta como protagonista, “esta é de facto a grande transformação na qual somos testemunhas e protagonistas: não mais sentir-se Deus, nem animal, mas uma coisa senciente” (idem:12). Aqui, converge claramente com Kerckhove quando este defende que estamos sempre a ser feitos e refeitos pelas nossas próprias invenções, “na verdade, parecemos querer que as nossas máquinas, seja um carro ou um computador, sejam dotados de poderes muito superiores ao uso que dela podemos fazer” (Kerckhove, 1997:31).

E não será a publicidade o exemplo cabal que melhor ilustra esta perspectiva?

Se a intromissão da técnica na cultura se havia verificado nos exemplos paradigmáticos da rádio, do cinema e da televisão, com o computador tudo passa a ganhar uma nova dimensão.

Quando analisam as consequências deste fenómeno através das tendências básicas entretanto ocorridas, Bragança de Miranda e Maria Teresa Cruz (2002:13) demonstram-no lapidarmente elencando os factores originários: “1) a progressiva substituição do analógico pelo «digital», levando à integração das tecnologias anteriores no computador; 2) a ligação em rede dos computadores, usando as linhas telemáticas; 3) a progressiva substituição de largos sectores da experiência pela «experiência sintética», que vai dos novos materiais às novas formas de sensibilidade; 4) a crescente integração da experiência na «rede» ou «matriz» controlada tecnicamente”.

Com a apologia da cibercultura, assistimos mais uma vez à intromissão da técnica na cultura e, consequentemente, na experiência, em contraste evidente com as tradicionais categorias do pensamento clássico. Quando Virilio afirma que “chegamos agora aos problemas colocados pela inovação de uma «digitalização dos sinais» (áudio-vídeo e táctil) que não permitem, como dantes, com a estética do aparecimento, a realização da *representação* da realidade sensível, mas a sua *apresentação* intempestiva, graças aos captadores, aos sensores e outros teledetectores daquilo a que se chama *telepresença*” (Virilio, 2000:65), coloca a tónica nas eventuais repercussões para o indivíduo desta (r)evolução tecnológica, nomeadamente quando completa “amanhã, servirá cada vez mais para agir à distância, para-além da área de influência do corpo humano e da sua ergonomia comportamental” (ibidem).

Se parece evidente a perspectiva de que vivemos hoje num mundo de artefactos onde tanto a natureza como o simulacro coabitam com maior ou menor cumplicidade, certo é, porém, que sendo

ambos artefactos nem sempre se complementam. Ao passo que a natureza se revela num dispositivo de dissimulação, de escamoteamento face à irregularidade ontológica do mundo, o simulacro desrealiza a realidade, ou melhor, a pseudo-realidade, escalpelizando a irrealidade que habita no âmago de um mundo que tomamos por real. Senão atentemos à distinção levada a cabo por Jean Baudrillard (1991:9), “dissimular é fingir não ter o que se tem. Simular é fingir ter o que não se tem. O primeiro refere-se a uma presença, o segundo a uma ausência”.

Não estaremos nós, actualmente, confrontados constantemente com este conúbio de simulações e de dissimulações, ou seja, de presenças e de ausências, cuja perda de referenciais e, por conseguinte, da desagregação das ideologias, parece conduzir ao “deserto do próprio real” (ibidem), naquilo que o mesmo Baudrillard denominou por «eliminação do princípio da realidade»?

Pessoalmente, penso que sim. Mais, penso que devemos reflectir profundamente sobre esta nova torrente tecnológica que, embora revestida por potencialidades significativas, nos pode conduzir a uma perda identitária numa sociedade em permanente transformação.

5. O «Eu» e o «Outro» na Contemporaneidade

Neste tempo actual, comumente designado por «pós-modernidade», custa-nos hoje admitirmos as nossas insuficiências, as nossas imperfeições, as nossas menos-valias. Porque, assim, somos levados a pensar, com um carácter estrutural, detalhe a detalhe, os parâmetros envolventes ao arquê que nos subjaz. Por outro lado, torna-se mais fácil e mais cómodo não pensar dissecadamente. Até porque, numa época de imediatismos, o tempo não o permite e não nos podemos dar a tais veleidades.

Na minha opinião, a forma de imaginário que a actual sociedade mediática realiza, essa “sociedade da comunicação generalizada” de que nos fala Vattimo (1991:12), revela inequivocamente a crise da modernidade e, desde logo, a crise da historicidade, como refere o mesmo Vattimo, “a crise da ideia de história traz consigo a da ideia de progresso” (idem:9). Com efeito, no ocaso das escatologias, desse futuro sem esperança, com o termo das narrativas, a sociedade pós-moderna “mediática, revela o trágico como o imaginário dominante da nossa época” (idem:12).

Aliás, a perspectiva de crise assenta na (sobre)valorização da comunicação generalizada, numa época cujo tempo ganha em importância de instantaneidade na razão inversamente proporcional ao que perde em historicidade. Em suma, trata-se (de forma simplista) da passagem do primado do estrutural para o primado do conjuntural, ou seja, a pós-modernidade ganha em relativo o que perde em absoluto.

Enquanto instrumentos nucleares nesta sociedade mediática, os *media* irão realizar o trágico como imaginário de uma época melancólica, desencantada e, logo, sem esperança e sem utopia. Na mesma medida, as tecnologias materializam esta crise, agudizando-a, precisamente ao constituírem-se como uma nova realidade, separada, diabolizada, substituindo as referências tradicionais como o percurso, a escatologia e a historicidade pelas suas realizações inovadoras, emergindo aqui um novo fenómeno, o das próteses, dos implantes, das clonagens, dos *upgrades* de inteligência, tendo em vista depurar a raça humana.

Todavia, estes novos estímulos e solicitações despertar-nos-ão para uma sensação de superação das nossas limitações, dos nossos condicionalismos ou imperfeições, proporcionando-nos uma sensação de maior resistência e até ecletismo, como se pudéssemos porventura senão destruir pelo menos adiar a nossa morte, num processo de rejuvenescimento permanente. Parece-me, assim, que estamos claramente confrontados com um anestesiamto da realidade.

Agora, importa valorizar a *performance*, o desempenho, a eficácia. Mais do que problematizar os meios para se atingir os fins, importa atingir os fins independentemente dos meios utilizados. Lyotard enuncia-o ao afirmar “a relação com o saber não é a realização da vida em espírito ou da

emancipação da humanidade; é a dos utilizadores de uma aparelhagem conceptual e material complexa e dos beneficiários das suas *performances*” (Lyotard, 2003:107).

Parecemos viver num mundo estranho, assimétrico, híbrido até, para não dizer dissimulado. Senão, atentemos: sendo este mundo actual agressivo e concorrencial, aparente e desprovido de esperança, por outro lado, deslumbrámo-nos na «invasão» mediática, fascinámo-nos na sedução tecnológica, deixámo-nos envolver na teia do fantástico, num misto de aventura e evasão face às iniciativas seguras, num universo de tal anestesiamento face à realidade existencial do Homem que esta parece, no mínimo, relegada para segundo plano.

Mas, afinal, de que mundo sem esperança é que falamos?

Quando falamos de um mundo sem esperança, reportamo-nos fundamentalmente ao facto de que só poderíamos falar em esperança quando nos é prometida uma perfeição final, uma redenção como epílogo ou, então, quando nos prometemos a nós próprios essa perfeição. Quando agora o discurso dos *media* deixa de ser um discurso crítico, especulativo, para passa a ser um discurso paranormal, fantasista e melancólico, subordinado a um imaginário trágico e sem esperança de redenção futura, paira claramente a sensação de uma deserção do espírito, de uma desvalorização do potencial humano enquanto agente activo, enfim, emerge um empobrecimento da experiência humana.

Destituído de promessa, o indivíduo parece desvalorizar referências estruturais como são exemplos o corpo ou a sua identidade, em favor de uma máscara social, ao que tudo indica, alimentada pela importância atribuída ao espectáculo. Esse espectáculo parece promover não só uma excitação do indivíduo como também uma espécie de narcotização, pois parece aluciná-lo com um palco que ele, voluntária ou involuntariamente, almejará possuir. Pela necessidade existir, de estar lá, necessidade pelo menos aparente, o indivíduo parece subestimar valores referenciais, dedicando-se a um deslumbramento anestesiante que parece induzi-lo a uma espécie de «esgazeamento».

Num mundo «presenteísta» e descontinuado historicamente, onde o singular prevalece face ao colectivo, ou melhor na pós-modernidade, alguns apologistas desta corrente como Vattimo (1992:15) defendem “o mundo da comunicação generalizada explode como uma multiplicidade de racionalidades «locais» (...), sendo qualificado como «um processo de libertação das diferenças»”. Paradoxalmente, Giorgio Agamben (1993:22-23) critica esta tendência, “o ter-lugar, a comunicação das singularidades no atributo da extensão, não as une na essência, mas dispensa-as na existência”.

O Homem actual revê-se nas massas. Isolando-se, vai progressivamente construindo o seu *modus operandi* em função da imagem, individual e narcisista, que tentará projectar (num plano posterior) às massas. Não no sentido de uma integração sociológica construtiva seguindo uma lógica de *representação* mas, pelo contrário, de uma afirmação social via exposição/exibição, tentando destacar-se não pelo teor ideológico mas pela imagem construída em função de uma lógica de *apresentação*.

Aproveito a oportunidade para destacar uma frase belíssima de George Steiner (1993:129), “há instantes essenciais em que somos estranhos a nós próprios, vagueando às portas da nossa própria psique”. Não será claramente esta perspectiva o espectro da sociedade actual? Todavia, Steiner vai mais longe, complementando o seu raciocínio numa confrontação dúplice, isto é, conosco próprios e com os nossos semelhantes, “podemos tornar-nos, de uma maneira quase intolerável para a razão, estranhos aos que quereríamos conhecer melhor, àqueles por quem quereríamos ser mais profundamente conhecidos e desmascarados” (ibidem).

Quando Maffesoli defende que “nada detém uma ideia cujo tempo chegou” (2001:12), parece resignado a uma concepção descontínua do próprio tempo, rejeitando qualquer casualidade. Também António Guerreiro (2000:109) tem uma frase, no mínimo, lapidar, “um mundo onde já não se

vive, mas tudo se exhibe”, onde o facto, a notícia e a novidade se sobrepõem ao acontecimento. Pois bem, mais do que compreender o porquê desse acontecimento, dissecar as suas causas, analisar as suas recorrências e perspectivar o seu futuro, interessa agora explorar o momento, o instante, o fantástico, o espectáculo, numa perpetuação daquilo que Maffesoli designou por «instante eterno», ou seja, não importa o que é novo mas sim a novidade.

Contudo, como poderá o homem viver as suas próprias experiências quando o tempo envolvente já não o permite?

Nunca como agora, tendemos a sucumbir à tentação ilusória na qual a nossa vida pode ser vivida como um qualquer programa de televisão, notícia ou *reality show*, isto é, oferecemo-nos despididamente ao circo mediático, como se fosse natural que a nossa experiência de vida se reduzisse a um espectáculo público a exhibir a qualquer preço. Assim se percebe que os *media* em geral e a televisão em particular se revelem tão prolíferos de projecções vivenciais.

Quando Perniola (2004:9) afirma que “dar-se a conhecer como uma coisa e agarrar algo que sente, esta é a nova experiência que se impõe ao sentimento contemporâneo”, está de modo objectivo a reconhecer a necessidade do indivíduo afirmar-se em sociedade, em ser reconhecido perante os outros, em participar socialmente no grupo mesmo que fazendo apenas parte da multidão. Com efeito, Maffesoli reconhece-o, “para o melhor e para o pior, «vibramos» juntos, entramos em sintonia com o outro” (Maffesoli, 2001:97-99), embora defenda expressamente esta dimensão que inevitavelmente conduzirá a um hedonismo, apesar de considerar que este não se revela individualista mas sim integrado socialmente, “precisemos que um tal hedonismo em nada é individualista, mas sim o fundamento de uma ética colectiva. Prazer da pessoa que não pode ser tal senão no conjunto societal” (ibidem).

Será? Particularmente, duvido! E coloco-me a seguinte interrogação: deverá esta dimensão ser tomada como uma constatação positiva, ou, pelo contrário, preocupante?

Parece-me que encontramos aqui o espectro da sociedade moderna, cuja emoção parece tender a esgotar-se no instante. Esta fusão da *technê* com a *bios* parece reflectir a tendência na qual os dispositivos tecnológicos nos aparelham esteticamente, reconfigurando as nossas emoções e, consequentemente, a nossa sensibilidade.

Estou, aliás, profundamente convencido que a atmosfera de uma época define uma rede matricial de forças objectivas e subjectivas que se cruzam, pois o mundo para nós mais não é do que um entroncamento entre o espírito e a matéria. E neste cruzamento, os *media* poderão – e deverão – constituir-se como mediadores nesta ambiência, atmosfera ou sistema, conferindo-lhe uma lógica e atribuindo-lhe um sentido. Porque, se nos cingirmos à notícia, à novidade, ao espectáculo, ao imediato, estaremos porventura em risco de perder o futuro, o que torna o Homem sem projecto, uma vida sem promessa e uma razão sem sentido.

Bibliografia

- Adorno, Theodor W., 2003 [1974], *Sobre a Indústria da Cultura*, Coimbra, Angelus Novus.
- Agamben, Giorgio, 1993 [1990], *A Comunidade Que Vem*, Lisboa, Editorial Presença.
- Andrieu, Bernard, 2004, *A Nova Filosofia do Corpo*, Lisboa, Instituto Piaget.
- Appadurai, Arjun, 2004 [1996], *Dimensões Culturais da Globalização*, Lisboa, Editorial Teorema.
- Baudrillard, Jean, 1991 [1971], *Simulacros e Simulação*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Benjamin, Walter, 1992 [1936-1939], *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*, Lisboa, Relógio d'Água.
- Blumemberg, Hans, 1986 [1979], *Naufrágio Com Espectador*, Lisboa, Veja.

- Cruz, Teresa, 1998, “Experiência e Experimentação – Notas Sobre Euforia e Disforia a Respeito da Arte e da Técnica”, in *Revista de Comunicação e Linguagens*, n. 25/26 (Actas da Conferência Internacional Sobre Tecnologias e Mediação), Lisboa, pp. 425-434.
- Cruz, Teresa, s.d., “Da Nova Sensibilidade Artificial”, in *Imagens e Reflexões (Actas da 2ª Semana Internacional do Audiovisual e Multimédia)*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, pp. 111-116.
- Davidson, Martin, 1992, *The Consumerist Manifesto – Advertising in Postmodern Times*, London, Routledge.
- Davis, Erik, 2002 [1998], *Tecnognose – Mito, Magia e Misticismo na Era da Informação*, Lisboa, Editorial Notícias.
- Debord, Guy, 1991 [1967], *A Sociedade do Espectáculo*, Lisboa, Mobilis in Mobile.
- Deleuze, Gilles e Guattari, Félix, 2004 [1972], *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia*, Lisboa, Assírio & Alvim.
- Eco, Umberto, 1964, *Apocalípticos e Integrados*, S. Paulo, Perspectiva.
- Guerreiro, António, 2000, *O Acento Agudo do Presente*, Lisboa, Cotovia.
- Giddens, Anthony, 2005 [1999], 5ª ed., *O Mundo na Era da Globalização*, Lisboa, Editorial Presença.
- Habermas, Jurgen, 1987, *Técnica e Ciência Como Ideologia*, Lisboa, Edições 70.
- Haraway, Donna, 1991, “A Cyborg Manifesto – Science, Technology and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century” in *Simians, Cyborgs And Women – The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, pp. 149-181.
- Huxley, Aldous, 2004 [1932], *Admirável Mundo Novo*, Lisboa, Edições Livros do Brasil.
- Kerckhove, Derrick de, 1997 [1995], *A Pele da Cultura – Uma Investigação Sobre a Nova Realidade Electrónica*, Lisboa, Relógio d’Água.
- Lopovetsky, Gilles, 1989 [1987], *O Império do Efémero*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- Liotard, Jean-François, 2003 [1979], 3ª ed., *A Condição Pós-Moderna*, Lisboa, Gradiva.
- Maffesoli, Michel, 2001 [2000], *O Eterno Instante – O Retorno do Trágico nas Sociedades Pós-Modernas*, Lisboa, Instituto Piaget.
- McLuhan, Marshall, 2005 [1964], *Os Meios de Comunicação Como Extensões do Homem*, São Paulo, Editora Cultrix.
- Martins, Hermínio, 1996, *Hegel, Texas e Outros Ensaio de Teoria Social*, Lisboa, Século XXI.
- Martins, Moisés L., 2002b, “De Animais de Promessa a Animais em Sofrimento de Finalidade”, in *O Escritor*, Lisboa, Associação Portuguesa de Escritores, pp. 351-354.
- Martins, Moisés L., 2002c, “O Trágico Como Imaginário da Era Mediática”, in *Comunicação e Sociedade*, NECS, n. 4, pp. 73-79.
- Miranda, José Bragança de, s.d., “Crítica da Esteticização Moderna”, in *Imagens e Reflexões (Actas da 2ª Semana Internacional do Audiovisual e Multimédia)*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, pp. 92-105.
- Miranda, José Bragança de, e Cruz, Maria Teresa, (org.), 2002, *Crítica das Ligações na Era da Técnica*, Lisboa, Tropismos.
- Perniola, Mário, 2004 [1994], *O Sex Appeal do Inorgânico*, Coimbra, Ariadne Editora.
- Steiner, George, 1993 [1989], *Presenças Reais*, Lisboa, Editorial Presença.

Warnier, Jean-Pierre, 2002 [2000], 2ª ed., A Mundialização da Cultura, 2ª ed., Lisboa, Editorial Notícias.

Vattimo, Gianni, 1992 [1989], A Sociedade Transparente, Lisboa, Relógio d'Água.

Virilio, Paul, 2000 [1995], A Velocidade De Libertação, Lisboa, Relógio d'Água.