

3

Ficções Nossas de Cada Dia

Em *O Cavaleiro inexistente*, de Ítalo Calvino, uma freira pertencente à ordem de São Columbano e encerrada num convento medieval, cumpre, como penitência, a tarefa de narrar as aventuras de Agilulfo Emo Bertrandino dos Guldiverni e dos Atri de Corbentraz e Sura, cavaleiro de Selimpia Citeriore e Fez, dono de uma característica insólita: ele existia sem existir! No interior de sua couraça de prata, ninguém... Todavia, um paladinho do exército de Carlos Magno empenhado na expansão da cristandade pelos territórios mouros, sob a bandeira de uma comunidade integrada num só corpo coletivo, através da mediação simbólica do *isto é o meu corpo, este é o meu sangue* - locus onde a verdade reside sem fissuras. Alguém que, na dimensão sombria da noite, *hora em que se tem menos certeza da existência* (CALVINO, 1993, p.22), suportava a agonia do instante em que o mundo lhe caía por sobre os ombros, amputando-lhe qualquer perspectiva de conquistar uma carcaça, uma gravidade, uma forma manifesta; um corpo que lhe pesasse e doesse, como o daquele Cristo, celebrado na mutilação e atualizado na morte; um cadáver – que fosse! – para ser atirado às harpias e depois jazir insepulcro, porque mesmo um cadáver seria mais capaz de viver do que ele!

Agilulfo era um alguém/ninguém, uma latência, um real fantasmático, um possível e, como tal, permanecido no limbo. Circunscrito a uma armadura vazia, atravessada em cada fissura pelo vento e pelos insetos, seu corpo inapreensível passava desperto todas as horas do dia e da noite, por saber que, se deitasse um só instante, não se reencontraria de novo, estaria perdido para sempre; por isso intrigava-o como era possível o fechar de olhos, o afundar-se na perda da consciência de si e, ao despertar, descobrir-se igual como antes. Sua obstinação em deixar marcas, *em provocar atrito com tudo aquilo que existisse* (CALVINO, 1996, p.35), levava-o a buscar ocupações exatas para não se dissolver. Então, tomava notas detalhadas das distribuições de víveres, verificava os dispositivos para manter seco o feno, calculava quantas porções de sopa uma marmita poderia conter, contava gamelas, ordenava pinhas, alinhava cascalhos como quem, geometrizando o mundo no chão dos acampamentos, esperava a atualização de si próprio. De um lado, apaziguava-o pertencer ao exército – um lugar designável -

com seus escudos prateados que se erguiam e se abaixavam *como guelras de um peixe; um peixe comprido repleto de escamas; uma enguia* (CALVINO, 1996, p.25); ali sentia-se colocado, situado, presente, mas de outro lado, sabia-se ausente, e no alinhavo dessas duas extremidades, conjugava a ambivalência de estar *presente (sistere)* e simultaneamente *fora de (ex)*. Em sua origem latina, *existere* (existir) é presença e abandono de presença, e Agilulfo parecia radicalizar esse enunciado cujo destino prometia-se confiado ao devir, com suas qualidades novas e inventivas, instauradoras de dinâmicas *que tornam mutantes as identidades*.

Ainda era confuso o estado das coisas do mundo, no tempo remoto em que esta história se passa (CALVINO, 1996, p.35), mas o fato é que esse personagem, que existia com a consciência de não existir, inaugura seu currículo de glórias, tomando sob a proteção de sua espada a virgindade de Sofrônia, filha do rei da Escócia, quando esta fora atacada por malfeitores! E como esse era um tempo de malfeitores e de donzelas suspirosas, o Código da Cavalaria, então vigente, disciplinava que salvar de perigo certo a pureza de uma jovem de estirpe nobre, automaticamente, armaria cavaleiro o autor de tão grande feito. Uma vez estando vago o título correspondente à região de Selimpia Citeriore e Fez, Agilulfo ocupou-o, ingressando em serviço no exército franco, sem deixar, é claro, de causar estranheza, mas seguida, de imediato, pela indiferença de todo regimento.

Ao longo de todos os anos, a cada sinal de início de batalha, poeira amarela despregando do solo, algaravia, peleja de escudo contra escudo, guerreiros perfurados, bater de cascos, intérpretes saltimbancos, traduzindo xingamentos e exigências de reparação entre as hostes moura e cristã, em todos esses cenários estivera Agilulfo, tanto quanto na hora da chamada “colheita”, uma segunda grande luta em que o enxame da infantaria despojava os mortos, entre vísceras e moscas, arrancando-lhes tudo para o escambo noturno, sempre posterior ao combate.

Presente ele também estivera à mesa dos demorados banquetes imperiais. Seus hábitos obsecadamente limpos e ordenados, tornavam-se ainda mais extremados durante esses cerimônias. Justo ele que não comia, que sequer *tinha um estômago para encher*, nem mesmo *uma boca da qual aproximar o garfo*, (CALVINO, 1996, p.70), jamais deixava de participar. Assumia o lugar que lhe

era assegurado por direito e tomava-o com o mesmo compromisso de qualquer das campanhas do exército.

Em meio ao vai-vém das travessas de dourados e leitões, à balbúrdia e à imagem de cada paladino transfigurada num glutão insaciável, num canto da mesa, solene, rijo e concentradíssimo, postava-se Agilulfo. Servia-se pouco de todas as iguarias, dispunha-as em vários pratos, rasos e fundos, pequenos e grandes, regando-as com os mais variados temperos. Depois, solicitava aos valetes a substituição de todos os pratos, rearrumava cada guarnição, distribuindo-as por categorias e, a seguir, gastava horas inteiras, esquadrinhando e trinchando a carne de faisão, tordo, ou javali que escolhera. Novamente chamava por um dos serventes, apenas para que este providenciasse uma outra taça de vinho, pois que naquela havia uma mancha minúscula, mas uma mancha, e enquanto aguardava, ia construindo pequenas pirâmides feitas com miolinhos de pão. Concluídas, dava início outra vez, assim que os fâmulos retirassem os farelos de pão com uma escovinha, ao mesmo ritual, sempre entrelaçando aos gestos meticulosos os fios das conversas entre os soldados, que a todo tempo se vangloriavam de suas vitórias, com suas barbas engorduradas e suas malhas de ferro respingadas de molhos e sopas.

Além disso, aquele Agilulfo lembrava-se de tudo! Da batalha do Aspromonte à passagem dos Pireneus ocorrida em abril, época em que, *como todos sabem, os dragões mudam de pele, ficando moles e tenros como recém nascidos* (CALVINO, 1996, p.73). Na verdade, lembrava-se de tudo detalhadamente, para preservar a si próprio. Não existindo, *não tinha como sustentar suas ações (...); ou eram verbalizadas cotidianamente, inscritas nos registros, ou então era o vazio, a escuridão* (CALVINO, 1993, p.76). Essa memória, quase irritante, incomodava – e muito – vários de seus companheiros. Cada viés ou detalhe recuperado pela intervenção de Agilulfo, sobretudo nas narrativas dos feitos cujas versões tornaram-se famosas e consensualmente aceitas, desmentia ou contradizia seus protagonistas. E lá vinha ele, entre os afazeres com os talheres e o amassar de miolinhos de pão, a relembrar e a refutar as histórias dos paladinos, reduzindo-as a um expediente normal de serviço. Carlos Magno, por vezes, era convocado a confirmar tal ou qual versão, mas já havia participado de tantas guerras... Ademais, “tempo de guerra, mais mentira que terra”- já dizia o provérbio popular!. Num desses banquetes, um dos paladinos

sugeriu que Agilulfo não se preocupasse tanto com detalhes, já que *a própria glória das ações tende a ampliar-se na memória popular e isso prova que a glória é genuína, fundamento dos títulos e das patentes*. Ao que Agilulfo respondeu: - *Não dos meus! Cada título e predicados foram obtidos com ações bem analisadas e comprovadas por documentos irretorquíveis!* (CALVINO, 1993, p74). Nesse momento, uma voz se adiantou e o contestou. Um mal estar geral paralisou a todos, pois o episódio em que Agilulfo impedira a violação da virgindade de Sofrônia fora posto sob suspeição. Na verdade, não o episódio propriamente, mas a tal virgindade da donzela! Questão gravíssima, porque para essas circunstâncias - a de ter salvo de violência carnal uma nobre que não era mais virgem - o já mencionado Código da Cavalaria previa a concessão apenas de uma menção honrosa e salário duplo durante três meses!

A história de Agilulfo, alicerçada na retidão moral e num largo conjunto probatório de cada um de seus atos, estava agora ameaçada pelo vexame de ter defendido uma falsa virgindade! O nome, os predicados, a patente, a glorificação, o estatuto de bravura, a imaculabilidade de seu passado, a sua lealdade aos princípios e aos preceitos da cavalaria, enfim, tudo o que fora agregado à sua existência improvável corria o risco de se dissipar; cairia em desgraça, se aquela virgindade não fosse confirmada! Era, pois, preciso resgatá-la! Agilulfo deixa o exército e parte à procura de uma virgindade perdida há quinze anos. Seguem-no três companheiros; juntos eles viverão situações divertidíssimas, a partir das quais Ítalo Calvino resgata a arte de contar belas histórias.

Em *O cavaleiro inexistente*, as urdiduras simbólicas da cavalaria medieval desfazem-se pela ironia e pela engenhosidade do humor que firmam, nesse desfazer, uma interface sutil com nós mesmos, em particular, no que tange ao caráter ficcional e estetizador de que é constituída nossa existência, e em que tudo parece ganhar uma indiscernibilidade; riqueza temática que se potencializa na dimensão das ficções literárias, ao nos interpelar sobre como pode existir algo que, existindo, não existe Ou: como algo inexistente conquista o predicado de existente?

Há na figura de Agilulfo um pretexto para pensarmos nas ficções nossas de cada dia. Ele, que é em si mesmo aquela armadura branca vazia, mas que a abandona à procura de si, metaforiza os enredos que construímos para o mundo a procurarmos a nós mesmos, fazendo do nosso perceber uma modelação estética.

O resgate desse personagem cria o movimento de partida para a tematização das sociedades midiáticas e da mediação digital que operam progressivamente novos mapas culturais na contemporaneidade. Agilulfo, que encena a irrealização do homem no mundo, transmutando-se em contínuo processo de incompletude, em busca de um eterno devir, também encarna a imprecisão do não ser, do aparentemente não existente que conquista densidade e sutileza, na configuração das formas do impossível do não conhecível.

Os processos de ficcionalização do mundo e da vida, assim como a estetização dos significados no interior das sociedades midiáticas e na mediação digital encontram no personagem de Calvino a condição de iluminura do caráter mutante, múltiplo e fragmentado da nossa própria existência. Diante disso, há aqui a motivação para tracejar tanto a complexidade desenhada pelos sistemas midiaculturais e o plano das tecnologias digitais quanto o exercício de pensar e pôr enredo numa realidade de ambivalências e pluralidades com a qual nos defrontamos na contemporaneidade.

Da "maquinaria da vivência" às ficções nossas de cada dia, abrem-se redes semânticas, cujos movimentos demandam não apenas dos estudos literários, mas também dos estudos de cultura e da política, esforços de compreensão dos conteúdos dessas novas construções estetizadas da realidade.

As chamadas realidades ficcionais das realidades virtuais e midiáticas permitem entrever, antes de qualquer tentativa de investigação, a urdidura de mundos possíveis, apesar de.

3.1

Sociedades *Midiaculturais* e Mediação Digital

In what kind(s) of world(s) are we actually living?
Are days of "reality" definitely gone?
Siegfried J. Schmidt

Somos já há algum tempo quimeras vivas, misturas
estranhas de homens e máquinas.
Jean Baudrillard

Há nos fragmentos que epigrafam este capítulo um ponto de convergência sutil que pode ser percebido, se considerarmos a impossibilidade de definirmos o que é a realidade. Estaríamos assistindo a uma despedida da "realidade"? Haveria,

conforme nos propôs Umberto Eco, a constatação definitiva sobre a primazia da força do falso? Seríamos todos cavaleiros inexistentes, tal como Agilulfo, a nos mover numa realidade igualmente inexistente? Que construções de sentido “esse coquetel quimérico de culturas e de signos”, conforme as palavras de Jean Baudrillard (2003, p.115), elabora, a partir das mediações das redes midiático-digitais? Seriam os sistemas multimidiáticos e o mundo digital máquinas de ficções? Como situar o tensionamento das categorias ficção/realidade, tomadas como processos de estetização, e suas novas configurações? E quanto às condições de produção de ficções não literárias que se espriam e consolidam as estruturas dos sistemas sociais e culturais contemporâneos, integrando o repertório das ficções nossas de cada dia?

Para o encaminhamento da reflexão que se pretende, é necessário que se façam algumas demarcações das bases teórico-epistemológicas em que nos apoiamos, vale dizer, uma visão, distinta das ontologias realistas, na medida em que processos perceptivos e cognitivos não reproduzem o mundo, mas formam estruturas cognitivas a partir das quais os indivíduos, operando como observadores, forjam um modelo para a realidade. Esses modelos para a realidade, de acordo com S. J. Schmidt (1994) constituem um sistema complexo de saber coletivamente partilhado, orientador tanto das ações cognitivas individuais quanto as comunicativas e surge, na evolução social, pela constituição e pela tematização de distinções consideradas fundamentais, formuladas como dicotomias, como pares opositivos, as quais o teórico classifica em quatro dimensões, a saber, programas de investigação e programas técnicos; posição da imagem do ser humano; questões axiológicas e normativas; e as emoções, particularmente no que respeita a sua expressão e ao seu valor. Essa taxionomia não corresponde a um exercício de abstração no vazio, a uma teorização sem finalidade; muito ao contrário. A partir dela o conceito de modelos de realidade passa a ser descrito como “o conjunto de dicotomias consideradas socialmente relevantes, a partir da complexidade de suas relações e de seu preenchimento normativo e afetivo” (SCHMIDT, 1994, p.118).

Todas as sociedades dispõem necessariamente de um saber coletivo compartilhado que serve de referência para a ação social coletiva, a partir de uma programação semântica que seja inequívoca aos seus integrantes, o que a longo prazo assegura a estabilidade das estruturas sociais. A descrição oferecida por

Schmidt articula com maior visibilidade e consistência o próprio conceito de construtivismo radical em que se sustenta a sua reflexão teórica. Em outros termos, o construtivismo em nada se associa às determinações que a linguagem cotidiana lhe confere, ou seja, a de uma produção planejada e voluntária de algo. Sua acepção designa os processos que levam os indivíduos à formulação de concepção (modelos) de realidade não arbitrários e dependentes da interação com o mundo em condições bio-socioculturais e históricas a que os indivíduos estão submetidos. E nesse processo construtivista de modelos para a realidade, a linguagem desempenha um papel central, por ser o instrumental responsável pela cognição e pela comunicação; porque conduz à aquisição individual de um conhecimento de uso lingüístico coletivo - no plano da expressão e do conteúdo - que se estabiliza nos planos temporal, social e material.

Tem-se, assim, que o “saber coletivo corresponde ao fundamento da intersubjetividade dos processos de cognição e comunicação na esfera social”(SCHMIDT, 1989, p.117), e a língua assume um papel fundamental, porque serve como uma instituição para o controle social, a partir de significados programados culturalmente ou, dito de outro modo, significados que se referem às expectativas sociais da chamada “compreensão atestada” mutuamente pelos falantes. Nesse sentido, compreender algo está submetido, no raciocínio desenvolvido por Schmidt, a uma instância de avaliação e controle social sobre a capacidade de conexão de comunicações.

É exatamente a partir dessa consideração que esse teórico assinala um importante fator de poder presente nos processos hermenêuticos e, ao mesmo tempo, formula uma pergunta decisiva na comunicação, ou seja, “quem tem capacidade e poder de atestar, a quem e em que circunstância que compreendeu direito?”(SCHMIDT, 1989, p.117). O que nos dirige, vale lembrar, a uma rede de significados não adstrita somente à esfera dos estudos literários, mas principalmente a uma reflexão da não validade de verdades e saberes únicos; uma concepção importante, porque apresenta um eixo argumentativo a favor da sustentação de que as ficções não rivalizam com a verdade e que, em particular as literárias, estão associadas ao devaneio inventivo. Além disso, por meio desse viés teórico, as ficções constituem também a verdade, porque aquilo que a ação estetizadora do homem realiza, seja uma teoria, seja uma ficção literária, integra as suas redes de realidade.

A compreensão, em Schmidt, funda-se na oferta pela mídia de um objeto tomado como coerente, que é sentido e percebido como tal, em função dessa instância reguladora. Tal afirmação endereça-nos, mais uma vez, ao fato de não percebermos o processo construtivo da realidade, dos modelos assumidos reais e dos mecanismos de poder em que estamos inscritos, a não ser que observemos como observamos, agimos e nos comunicamos; a não ser que se submetam essas construções da realidade – atreladas às condições dos sistemas cognitivos e comunicativos que tratam e processam o mundo circundante, assim como nossos repertórios de saber coletivo – a uma análise que enfatize o observador e a observação, ambos inseparavelmente ligados. Ou, retomando Wolfgang Iser, numa escala mais radical, a não ser também que se possa desenvolver uma sensibilidade para a diferença, a partir de uma cultura do ponto cego. Nesse diapasão, os conceitos de cultura e mídia tornam-se chave para a compreensão das dicotomias que tematizamos e assumimos como válidas, como, por exemplo, realidade/ficção, verdadeiro/falso, bom/mal, belo/feio e assim sucessivamente.

Para Schmidt, aprofundando o que já foi apresentado anteriormente, cultura e mídia assumem uma delimitação muito específica. A cultura não se restringe somente ao mundo dos objetos artificiais, mas ao mundo das formas de ação, normas e valores sociais, enfim, ao mundo histórico contingente. O que significa que ela abrange – e é por isso mesmo problemática – não somente os objetos da observação dos sujeitos, mas as próprias perspectivas de seus observadores. Segundo as teses do teórico, os modelos de realidade construídos pelos sujeitos, os quais são responsáveis pela distinção entre as sociedades, constituem, conforme já se mencionou, um saber coletivo partilhado por membros de um sistema social, fundadas em fatores cognitivos e normativos dicotômicos, assumidos como essenciais e que dependem de uma constante negociação social para sua validação.

A mídia representa uma questão importante para as formas de compreensão da assunção dessas dicotomias e mesmo da concretização dos saberes coletivos compartilhados sob a forma de modelos de realidade, por ser responsável pela produção e distribuição do conteúdo semântico-cultural das sociedades. Ou, na demarcação de Wolfgang Iser (1993, p. 9), por ser "um provedor de realidades", ao fornecerem motivos estabelecidos convencionalmente para construções individuais e coletivas de sentido. Na condição de conjunto

temático complexo, para Schmidt (1994, p.126), ao se falar de mídia, há que se distinguir vários de seus aspectos, que vão dos meios de comunicação estabelecidos por convenção dos materiais empregados na comunicação (é o caso da escrita, da gramática, do léxico), passam pela oferta de mídia, isto é, os resultados do uso de meios de comunicação, a exemplo dos textos; alcançam as técnicas empregadas na elaboração de ofertas midiáticas, particularmente presente no computador usado para escrever, incluindo, ainda, as instituições, vale dizer, as organizações necessárias à elaboração de ofertas de mídia, como as editoras, incluindo aspectos econômicos, jurídicos e sociais interligados. A mídia, portanto, é constituída por todos os processos comunicativos em uma sociedade, donde emergem espaços de produção de experiências tanto de ordem cognitiva quanto afetiva; ela funciona como mediadora intersubjetiva de processos cognitivos, e ao realizar uma comunicação bem sucedida, na medida em que oferece contribuições a temas, para os quais existem modelos instituídos socialmente e para construções individuais de sentido, fortalece e materializa o conhecimento social, a identidade individual e coletiva, assim como a impressão de unidade e coerência dos valores e normas assumidos e compartilhados pelos sujeitos. Em razão disso, a propagação de sistemas midiáticos de massa evidencia-se como um índice problemático e em crescente complexidade, uma vez que abastecem o repertório de experiências comuns da sociedade, criando a ilusão de um mundo único.

Assim, a cultura, em Schmidt (1994, p.68), é tematizada numa dupla dimensão: a de orientadora e tradutora de processos comunicativos, materializados em sistemas simbólicos, convicções e valores. Isso significa que ela, simultaneamente, articula a manutenção e a mudança do sistema social; define as esferas de realidade dos indivíduos, ao expressar a qualidade do comportamento produzido como saber coletivo, como modelos de realidade. E, para que esse sistema social não tenha a sua identidade ameaçada, é que se desenvolvem estruturas sociais expressas em valores e convenções programadas. Desse modo, a cultura, de acordo com o próprio teórico, “é um programa de tematização comunicativa constante das dicotomias consideradas relevantes no modelo de realidade de um dado sistema social” e, por isso suas tarefas de reprodução e de co-orientação dos indivíduos garantem identidade, unidade e coerência, além de permitirem não só a interação social dos indivíduos, mas

também a exclusão destes dos sistemas sociais. Ainda segundo Schmidt (1994, p.119),

a cultura legitima pela atribuição de sentido, de um lado, as estruturas sociais e a distribuição de poder; de outro, regula o desenvolvimento individual de sistemas psíquicos e de suas possibilidades de ação social pelo desenvolvimento de ordens simbólicas

Essa demarcação é extremamente importante, pois a dimensão reguladora da cultura, que marca, segundo Heidrun Krieger Olinto (2003), os limites dentro dos quais a individualidade pode se desenvolver, com uma sua exploração mais ou menos criativa, abre espaço para o papel das ficções literárias no que respeita à ampliação dos limites da experiência cognitiva e afetiva dos sujeitos, as quais são responsáveis pela possibilidade de outras tematizações não previsíveis nos modelos dicotômicos considerados na ordem da realidade cotidiana como legítimos. As articulações, portanto, entre sociedades midiáticas, cultura, práticas sociais e estéticas e o entendimento das noções de ficção e realidade conquistam a ordem da complexidade, em virtude da rede sistêmica em que se inscrevem. Entrelaçadas todas essas noções, consolidam-se as demandas de uma cooperação interdisciplinar entre os estudos literários e os estudos da cultura em especial, porque a problematização das ficções (literárias) diz respeito às alternativas forçadas esteticamente de produzir e atribuir sentido ao mundo.

Essa é a razão por que não se pode perder de perspectiva o sujeito observador e sua dimensão socializada e pluralizada, uma vez que identificada como instância que dá enquadramento semântico-cognitivo, a partir do modo como vive o mundo circundante. Sua percepção aparece enquanto uma "percepção como", porque não percebemos simplesmente; no transcurso da socialização, o percebido já está dotado de sentido. Dessa forma, a percepção depende essencialmente do sistema cognitivo, de seu saber, de suas emoções e memória, da língua, da comunicação, assim como da estrutura social e da cultura. Portanto, está-se falando de um sistema, ou de sistemas interativos que constroem campos consensuais.

Assim, é possível compreender o fenômeno das sociedades midiáticas, nomeadas por S. J. Schmidt (1982), como "sociedades midiaculturais", em sua articulação como modelos de realidade. Essas sociedades criam uma gama variada de ficções operacionais, cuja finalidade é assegurar o bom funcionamento das

sociedades. Tais ficções estariam compreendidas em ficções sociais (ou conhecimento coletivo), ficções culturais (programas auto-organizativos de conduta) e ficções midiáticas e tecnológicas.

Segundo as proposições de Schmidt, nos processos de comunicação, objetivamos fazer com que se realizem operações de orientação semelhantes as que dispomos. Na confiança de que todos possuem as mesmas condições para tal e que todos somos socializados de forma lingüisticamente semelhante, procuramos a produção de consensos, que depende exclusivamente de convencionalização e cooperação e não de uma orientação consoante à realidade.

As ficções literárias, ainda que integrantes do sistema social e cultural, são aqui isoladas, por não forjarem uma imagem de mundo, que espera ser confirmada e assumida como realidade, o que dialoga com uma questão importante na esfera da cultura, ou seja, culturas diferentes representam formas diferentes de elaboração de uma realidade; logo, as noções de valor, verdade e adequação não podem ser orientadas pelas perspectivas de um olhar objetivo da verdade, vale dizer, “sistemas absolutos de valor são impossíveis no campo cultural” (SCHMIDT, 1984, p. 7). Nesse ângulo, há que se frisar, para a compreensão da invalidação das categorias verdade, valor e adequação no interior dos sistemas culturais, a idéia de que as ações e comunicações organizam-se em categorizações indispensáveis que produzem conhecimento com vistas a garantir estabilidade às sociedades. De acordo com Schmidt, tais categorias são ficções sociais das quais resultam estruturas e processos supostamente compartilhados. Tais ficções esquematizam nossas experiências, rotulando-as como realidade, e sem que sequer desconfie, o senso comum transforma-as em fatos e as vivencia como se assim o fossem.

Na perspectiva da proliferação de ficções sociais, a mídia ocupa um papel de destaque, na medida em que é responsável pela produção de ficções que, como assinala Wolfgang Iser (1995, p.12), fazem a “estetização dos significados”. A realidade, portanto, torna-se deslizante e maleável, e esse processo pode ser pensado duplamente: de um lado, a mídia provê uma realidade manipulável; e de outro, elabora, consoante as análises de S.J. Schmidt, a ficção da existência de uma esfera e de uma opinião públicas, donde decorre outra ficção: a de que todos participam dessa esfera pública e partilham das mesmas visões da opinião pública. Além disso, movida pela produção do novo, pelo desejo de criar um permanente

efeito de surpresa – o que determina o que possui valor informativo, ou não - o poder dessas ficções se acentua ainda mais, em virtude de fatos serem gerados a partir de ficções e vice-versa.

Poder-se-ia dizer que a criação de ficções e sua elevação ao estatuto incontroverso de fato, ou o contrário, antecede historicamente o advento das sociedades midiáticas contemporâneas e que, em razão disso, não haveria nessa qualidade das mídias nenhum caráter significativo ou problemático. Um exemplo seria o caso da já mencionada "Doação de Constantino", resgatada por Umberto Eco (2002, p.261), ou ainda, também consoante este autor, de outra situação extraordinária que merece relevo pelo seu alcance histórico. Trata-se, diríamos, de outra ficção tornada fato e aceita como realidade, datada de 1614 e que inicia sua trajetória a partir do manifesto *Fama Fraternalitatis R.C*⁸. Nele, uma confraria secreta proclama sua existência, detalha sua gênese e história, apresenta-se como uma sociedade que possui ouro e pedras preciosas, as quais são distribuídas aos desafortunados, e informa que seu fundador, tendo vivido no século XV, obtivera acesso a revelações que o fizeram rumar para o Oriente. Em 1615, outro manifesto de igual teor assinalava a extensão da presença intangível desses homens secretos e de sua organização, cuja ambição era educar os governantes pelas leis do conhecimento divino. Em reação quase imediata, novamente a Europa encontra-se às voltas com o enigma dessa confraria, buscando qualquer tipo de contato, dando a entender que todos se sentiam em sintonia com os pressupostos e postulados daquela ordem. Mas... tudo é em vão. Em 1623, manifestos, também anônimos, são espalhados por Paris anunciando a chegada dos confrades, e reações diversas eclodem; por se auto-denominarem invisíveis, esses misteriosos homens, considerados adoradores do diabo e charlatãs, integram o capítulo das ficções coletivas vividas como fato, indicando o quanto as ficções podem adquirir longevidade. No caso particular dessa confraria, a manutenção da aura de mistério torna ainda mais indiscernível a fímbria que separa a realidade da ficção.

No âmbito da geração de fatos a partir de ficções e vice-versa agenciada pelas mídias, Heidrun Krieger Olinto (2002) observa a presença de um dado importante na comunicação midiática, isto é, o aspecto de que, ao demandarem a veiculação do novo, noticiários de tv e jornais precisam ser factualizados para se

⁸ Tratava-se dos *Rosa Cruz* cuja presença histórica não corresponde a sua manifestação folclórica atual.

assegurar sua credibilidade; uma demarcação que ganha um caráter instigante, em especial, à luz das considerações de Peter Burke (2003, p.II) para quem nosso tempo é definido em termos de sua relação com a informação e o conhecimento. Vivemos numa sociedade e numa economia da informação e do conhecimento, cuja característica, apesar dos elevados índices de desemprego em escala mundial, é o surgimento crescente de ocupações voltadas tanto para a produção quanto para a sua disseminação. Do ponto de vista político, quer pelo caráter público ou privado, quer por sua mercantilização, ou por suas formas de distribuição social, o conhecimento igualmente adquiriu relevância específica porque, ironicamente, ao mesmo tempo em que ele invade a cena, sua confiabilidade é questionada, ou seja, aquilo que "costumávamos pensar como tendo sido descoberto é hoje descrito, muitas vezes, como inventado ou construído".

Seria um reducionismo supor que a crise de confiabilidade por que passa o conhecimento decorra tão somente, por exemplo, de um gesto embusteiro de tal ou qual seguimento que o manipula e o distribui, segundo a parcialidade de seus interesses. É, de fato, irônica, mas não incompreensível a relação entre a expansão da circulação social do conhecimento e as suspeitas sobre sua validade de seu conteúdo, em virtude de uma rede de injunções, de um complexo de relações histórico-sociais, político-econômicas e culturais que saturam as condições de sua produção. A esse quadro devemos acrescentar que a propagação dos sistemas midiáticos de massa assinalam construções de realidade, em termos cada vez mais abstratos, a indicar crescentes áreas de complexidade tanto em termos da qualidade interacional dos sujeitos quanto no nível das experiências individuais e coletivas e mesmo no que concerne as suas noções de identidade. Por esse ângulo, é possível perceber um índice de que os conteúdos semântico-culturais das sociedades contemporâneas assistem a novas formas de organização, por meio de processos de estetização que vêm modificando nossas relações tradicionais com o conhecimento, no que respeita as suas categorias, aos modos de sua construção, apropriação e sistematização, especialmente no contexto da chamada terceira transformação tecnológica por que passaram as mídias de massa.

O teórico da comunicação Wilson Dizard (2000), cujo interesse principal está centrado na relação entre as tecnologias avançadas da informação e a condução da política externa americana, observa que a primeira transformação tecnológica sofrida pela mídias de massa ocorreu em meados do século XIX,

quando do advento das impressoras a vapor e do barateamento do papel jornal; a segunda deu-se pela introdução de transmissão por ondas eletromagnéticas - o rádio em 1920, e a tv em 1939. A terceira é a que estamos presenciando, ou seja, a produção, o armazenamento e a distribuição da informação, além do entretenimento nos computadores em rede, que assinalam uma mídia de última geração organizada em conglomerados de mídias, cujo poder político é explícito, pois que representam mais do que meros empacotadores e distribuidores de informação.

Mídias tradicionais – rádio, tv, jornais – ou de última geração acionam uma estranha modalidade de inclusão e exclusão dos indivíduos, inaugurando, por sua estrutura descontínua, sofisticados processos de ficção que se inscrevem no campo da cultura como um problema quanto às formas e às perspectivas dos sujeitos e suas construções de sentido, ou entre os observadores, suas fronteiras de auto-referência e suas observações. Importante nesse sentido é o que informa o conjunto de fenômenos a que grosseira ou ingenuamente chamamos de "novas tecnologias" porque, de acordo com Pierre Lévy, elas recobrem todo o complexo das atividades humanas e dos processos sociais, mas retornam para os indivíduos como algo excêntrico a ele, *sob a forma de uma máscara inumana* (LÉVY, 2001,p.28). Lembre-se aqui dos processos de reificação em que a produção do mundo, embora humana, exclui do próprio homem a consciência dessa autoria.

No plano das tecnologias digitais, quanto mais rápidas as transformações, tanto mais elas despertam um olhar de estranheza e perplexidade. Aqui é que o conceito de cultura em S.J. Schmidt (1994), é oportuno - repita-se - por sua descrição como esfera de saberes coletivos, elaborados a partir de processos comunicativos e cognitivos consensualizados, responsáveis pela definição dos modelos de realidade dos indivíduos, especialmente porque, situada na tensão entre a conservação de uma ordem e a produção de instabilidades dentro dessa mesma ordem, permite a construção de vias alternativas, para a redefinição dos modelos, abrindo redes de afirmação para outros regimes de conhecimento e, por consequência, para outras realidades. Essa possibilidade de fuga das trilhas previamente sugeridas para as condutas individuais e coletivas disponibilizadas pela cultura permitem-nos novamente relativizar outro viés das teses de Jean Baudrillard, em especial, no que se refere aos destinos da técnica, das máquinas e do pensamento. Para esse autor,

se os homens sonham com máquinas originais e geniais, é porque se desesperam com sua originalidade, ou porque preferem renunciar a ela ou gozá-la através de máquinas interpostas. Pois o que oferecem essas máquinas é, primeiramente, o espetáculo do pensamento, e os homens, ao manipulá-las, se entregam ao espetáculo do pensamento, mais que ao próprio pensamento. Não é em vão que as denominamos “virtuais”: é que elas mantêm o pensamento em uma suspensão indefinida (...). Assim, os homens da inteligência artificial atravessarão seu espaço mental imóveis, agarrados a seus *computers*. O homem virtual será um deficiente motor e cerebral. É a esse preço que será operacional (BAUDRILLARD, 2002, p.118-119)

Baudrillard nos dá conta da impossibilidade de se construir um processo interacional entre homem e máquina; estamos fadados, pela interposição do espetáculo do virtual, a experiências coaguladas e inférteis, resultantes da paralisação de nossas faculdades criativas e imaginantes. Trata-se de uma perspectiva em que nada escapará de uma equação simplificadora agenciada pela técnica, uma vez que inventamos um equivalente geral, o virtual, que surge como um ciframento, uma codificação, uma forma de troca em que a nossa singularidade, o petróleo ou qualquer mercadoria são equivalentes.

Na seqüência de um mundo em que tudo é negociado como mercadoria, qualquer coisa pode substituí-lo, tornando inúteis a produção, o trabalho, o pensamento, porque o mundo maquinal bastaria. E isso faz com que o filósofo sustente o quanto é preciso revisar nosso julgamento em relação a uma técnica alienante, que atribui à inteligência artificial uma espécie de função superior a todas as outras. É nesse sentido que estaríamos vencidos pela máquina, tanto quanto o estamos, na medida em que se aposta na verdade objetiva e racional. Só o pensamento, que diante da maquinaria do virtual, entregando-se à clandestinidade, ou seja, situando-se fora das dimensões da inteligência artificial e do virtual, poderia de fato estar livre para refletir sobre a singularidade dele mesmo e dos homens.

Essa visão, entretanto, não considera que, uma vez localizado na interseção dos sistemas sociais culturais e estéticos, é dado ao sujeito a condição de experimentar possibilidades de conhecer e propor sentidos alternativos ao mundo, nomeando a si próprio e as suas vivências. Por isso a importância de se investigar as construções de conhecimento, ou dos conteúdos elaborados no interior dos sistemas de saberes compartilhados, que visam assegurar sua estabilidade, por meio de estruturas sociais que procuram programá-las.

Aparentemente, em virtude da força dos sistemas midiáticos e das tecnologias do virtual, estaríamos condenados ao fechamento semântico do mundo e, por consequência, a uma pré-fixação das experiências e de seus significados, não fosse o fato de que esse indivíduo é um sujeito, socializado e pluralizado, um observador em potencial, que se inscreve numa relatividade, em virtude de se situar no marco do conhecimento que produz, das orientações culturais de que partilha e das relações sociais que constitui.

Se toda produção de sentido se realiza sob o signo de uma relação contextual, ainda que as mídias, as tecnologias do virtual e mesmo a inteligência artificial forjem e reforcem a tematização de modelos de mundo esquematizados pela cultura, o sentido, o significado e o valor de tais conteúdos – porque dependentes do sujeito que também carrega em si a possibilidade da autonomia – podem ser repensados fora de certos círculos deterministas. O que parece ameaçador é o fato de que as mídias de massa não interativas dão prosseguimento e consistência à linhagem cultural da totalização, do apagamento das singularidades, negligenciando alternativas possíveis de agir, comunicar e viver, sobretudo porque a mensagem midiática destina-se a milhares ou milhões de indivíduos. Ao objetivarem alcançar um denominador comum, os sistemas midiáticos realizam poderosos processos ficcionais por intermédio da idéia de um olho e de um ouvido únicos e comum a todos.

As mídias - que funcionam como um meio de nossa percepção e conhecimento, transformando os fenômenos em entidades identificáveis, de acordo com Heidrun Krieger Olinto (2003, p.81) -, na condição de modelo auto-reflexivo de um grupo social, articulam programas que institucionalizam valores de verdade e de realidade, investindo, para isso, nas convenções de factualidade, ou seja, nos protocolos que atestam normas e convenções como realidades e não como produtos culturalmente elaborados pelos sujeitos. A ficcionalidade dos discursos que produzem ou é despercebida, ou negada, pelo fato de essa categoria atuar como válida apenas para um sistema específico de regras no sistema da comunicação, ou seja, no da comunicação literária, por representar uma escolha deliberada. Entretanto, os próprios discursos sociais, embora escamoteiem sua ficcionalidade, sob a máscara dos protocolos de verdade, são dotados igualmente de conteúdos ficcionais. Se admitirmos a hipótese, consoante S. J. Schmidt, de que a organização de nossas experiências se dá por intermédio de um sistema de

ações e comunicações que ergue estabilidades para todas as ações sociais, criando uma lógica que institui convenções e categorizações, que esquematizam as interações para as interações entre os indivíduos, as ficções operacionais e a esfera multimidiática figuram como uma via de escoamento e sistematização de conteúdos eficazes, dada a sua abrangência social. Assim, configura-se, como muito tênue a membrana que divisa a realidade da ficção, se nos deslocarmos das perspectivas ontológicas e dicotomizadas em que essas categorias tradicionalmente se inscrevem.

Pierre Lévy (1999. p .63) sublinha que os dispositivos comunicacionais que designam a relação entre os participantes da comunicação midiática dividem-se em três categorias: “um-todos, um-um e todos-todos”, e como mídias não interativas se inserem na modalidade “um-todos”, a redução semântica do mundo e das experiências, as possibilidades de construção de outras regras de conhecimento se consubstanciam pelo seu poder de oferecerem um dado modelo de realidade como sendo o único. Entretanto, um dado diferente se apresenta no plano das mídias interativas com o advento do ciberespaço, por nele o dispositivo comunicacional ser “todos/todos”, o que representa um exercício perceptivo e cognitivo bastante original em relação aos sistemas midiáticos tradicionais, porque aos participantes seria dada a condição de responder ao que lhe é sugerido. Por esse motivo, estaria reservado ao ciberespaço a condição de lugar privilegiado das mutações antropológicas e culturais que presenciamos e com a qual interagimos na contemporaneidade.

Mantendo acesa a tese de que ficções literárias são modelos vivenciais alternativos, agenciando conhecimento e experiências afetivas e cognitivas que demandam um alto grau de investimento dos indivíduos, e, se associarmos a isso o fato de que no contexto social operamos o tempo todo com ficções midiáticas das quais não temos consciência, os critérios de verdade e realidade tornam-se ainda mais problemáticos. Como sustentar a dimensão ontológica de tais fundamentos, se na atualidade atestamos o transbordamento das ficções? Como afirmar a individualidade dos sujeitos, se, por força das ficções midiáticas de uma esfera e uma opinião públicas, essa mesma individualidade é fabricada como algo comum a todos? Como situar esse debate, levando em consideração, ainda, as observações do próprio Baudrillard sobre a exposição excessiva da realidade expressa na profusão dos *reality shows*, na difusão da notícia em tempo real, ou

segundo Karl Erik Schollhammer (2002), na onda de biografias, de literaturas testemunhais, a exemplo das narrativas dos presos políticos e as próprias manifestações do “funk”, “hip-hop” ou do “rap”, como realidades sociais marginalizadas?

A sede de realidade não indicia o desaparecimento da realidade, ou a sua substituição, mas propicia uma reavaliação das noções e dos processos de sua construção. A multiplicação dos processos midiáticos e das tecnologias digitais alterou fortemente nossos modos perceptivos, comunicacionais e acionais, nossas noções de público e de privado. A virulência de tais mutações também vem ratificando que não vivemos uma realidade, mas uma pluralidade de realidades culturalmente diferentes, o que por sua vez - de acordo com Heidrun K. Olinto (2002, p.73) “obriga-nos a substituir o conceito de identidade por diferença, a refletir sobre nossa experiência de contingência” e, acrescente-se, a desenvolver a sensibilidade para essa diferença, conforme as proposições de Wolfgang Iser.

Esse viés reflexivo funda-se na constatação de que processos midiáticos de alto grau de complexidade como a que assistimos na contemporaneidade são responsáveis pela intensificação das questões sobre observadores e observações de segunda ordem. A assunção de tal perspectiva corresponde à experiência da diferença e da contradição, tendo em vista que os atos de diferenciação e designação dos sistemas cognitivos e comunicativos dos sujeitos – se efetivamente considerados - conduzem à corrosão de valores inquestionáveis, de raciocínios apodícticos sobre a realidade ou a respeito de uma verdade única, para ingressarmos no marco da plausibilidade como uma categoria que constela o vir a ser, o tornar-se, a despeito de todo inventário auto-regulador das ficções operacionais.

Afirmamos o caráter de máquinas de ficções dos sistemas midiáticos em seus processos de estetização dos significados para as experiências por eles doadas e compartilhadas, sem que isso represente uma negatividade. A proliferação de ficções sociais não é um embuste a ser combatido, um mal a ser extirpado, mas a ser problematizado como um fenômeno também gerador de áreas baldias em que se processam outras formas de estetização do mundo e da vida, excêntricas ao raio de ação e de sistematização de valores e condutas forjadas prevalentemente nas mídias, sobretudo as não interativas. Na condição de constructos, ficções sociais são expedientes por meio dos quais tracejamos os

mapas que nos dão acesso ao conhecimento do mundo, que o tornam inteligível e comunicável. Nesse sentido, a reflexão sobre as ficções nossas de cada dia confrontam-nos com a possibilidade de recusarmos a resignação e a alienação. Nossos dias de realidade não se foram e, quase paradoxalmente, são as ficções nossas de cada dia que nos asseguram disso, se pensarmos na articulação entre a possibilidade de autonomia dos sujeitos e a sua faculdade de exercitar a atividade modeladora, capaz de o remeter a experiências, a dimensões vivenciais alternativas e, assim, fazê-lo assinar o seu próprio discurso como diferença.

No ângulo dos espaços interconectados da rede global digital, um novo domínio para a construção de outras ficções também se constitui. Conexões digitais tracejam uma teia labiríntica, como os mundos labirínticos de Jorge Luis Borges, que se espalham, de modo exponencial em temporalidades simultâneas. Como um fenômeno emergente, negligenciar ou subestimar seu desenvolvimento significa negar suas constelações no cenário de nossas construções de sentido da realidade. Mais do que uma versão contemporânea de uma vasta biblioteca, ou palco de informações desconexas a vagarem entre diversas modalidades de lixos informacionais, esse novo domínio digital e cultural engendra novos modos de organização dos repertórios sócio-culturais. Em face das insistentes perspectivas ontológicas da realidade, o ciberespaço tensiona de maneira radical as concepções de verdade e realidade, além de possuir uma profunda significação nos procedimentos de estetização, por também desrealizarem a realidade.

Mike Sandbothe (2002), teórico e filósofo da mídia, analisando as experiências de espaço-tempo influenciadas pela mediação digital como também nossos conceitos de identidade, no marco das noções de interatividade e hipertextualidade no ciberespaço, desenvolve a tese de que estamos assistindo à realização midiática de um tipo contemporâneo de razão. Atestando o fenômeno de que a Net torna a constituição da realidade diferente e considerando a relatividade do observador, o mundo *on line* avança no lugar do mundo “real” e, por sua condição de mídia interativa, um fenômeno merece ser sublinhado: a interatividade se realiza no modo de uma “a-presença”, e a possibilidade técnica para a efetivação dessa rede resulta da hipertextualidade do sistema multimidiático específico, que é a *Web*. O desenvolvimento da tese sobre a ocorrência de uma razão específica potencializada pela rede virtual mundial

encontra seus argumentos da teoria da razão transversal, elaborada também por Wolfgang Welsch.

Três raciocínios podem sintetizar as idéias centrais do conceito de razão transversal. O primeiro diz respeito à constituição da racionalidade, caracterizada por uma incontornável desordem; o segundo informa-nos que a razão é capaz de reconstruir e descrever essa desordem e, o terceiro refere-se ao fato de que, somente quando a razão analisa os emaranhados subscientes da racionalidade, possui condições de buscar soluções aos problemas contemporâneos. Sandbothe (2002, p.11-12) sublinha que a razão transversal configura-se igualmente como uma ação que resulta numa reflexão sobre as racionalidades, no âmbito de práticas efetivas. Com essa articulação, o teórico sugere a hipótese de que as três teses de Welsch podem ser ilustradas com a ajuda da hipertextualidade interativa, uma afirmação que, para ser compreendida, precisa da distinção entre razão e racionalidade. Por razão, entenda-se a faculdade cuja tarefa é a reflexão sobre a relação entre as diferentes modalidades de racionalidade, que se relacionam com uma desordem racional; o que faz a real constituição de racionalidades comparável com o movimento e a mudança, ou com a “arquitetura da rede”. Uma razão transversal pode estar sendo operada no interior das práticas facultadas pela *Web*, se observarmos, por exemplo, a equivalência dos *links* eletrônicos aos emaranhados e transições das racionalidades. Estes, consoante Sandbothe, desempenham um importante papel, distribuído no seguinte trinômio: a via da informação e comércio, da educação e do entretenimento.

Todas essas três estruturas, uma vez que introduzidas por complexos *hiperlinks*, produzem diferentes configurações, a partir de diferentes perspectivas. Eis um importante viés argumentativo que nos realiança com as discussões anteriormente apresentadas. Se as racionalidades formam um todo emaranhado, cujo desembaraçamento é tarefa da razão; se essas racionalidades são passíveis de uma comparação aos links eletrônicos, que se efetivam por intermédio de hiperlinks, os quais produzem na abertura de múltiplas configurações, a estetização da realidade, a ficcionalização da verdade e de tudo que recobre o vida e o mundo encontram-se aqui numa manifestação saturada de tensões. Pluralidade de perspectivas, pluralidades de observadores e de caminhos constitutivos de significados, a exemplo de nossas rotas de navegação nas infovias virtuais, corroboram a impossibilidade de pensarmos quaisquer categorias como

construções binárias rivais e, sobretudo, que os procedimentos de modelação da realidade, que sua urdidura ficcional não são atributos exclusivos da literatura. Além disso, a presença de processos de ficcionalização dos sistemas midiáticos, ainda que a mídia interativa do ciberespaço seja mais complexa, por permitir uma intervenção ativa dos indivíduos, denota que estamos na interseção de práticas de construção de sentido, de regras para a percepção e experiência de uma realidade, que também discute a própria realidade referente do mundo.

Da mesma forma que os mundos erguidos textualmente, pela força das realizações fictícias do imaginário, prende-se às regras da experiência humana da realidade, o domínio eletrônico do ciberespaço e as ofertas multimidiáticas também estão propondo e sistematizando outras regras para a realidade que podem ou não ser aceitas e validadas socialmente. A diferença talvez resida no fato de que no ciberespaço não se controlam os pólos de emissão dos repertórios semânticos, ao passo que as mídias não interativas, além de o fazerem, estabelecem hierarquizações discriminatórias dos conteúdos que possam vir ameaçar a estabilidade dos programas culturais.

Há nisso, na contramão das críticas de Jean Baudrillard, um indício de formação de novos mapas culturais, uma vez que as disposições cognitivas e perceptivas humanas convivem com outros caminhos de realização invulgares. Talvez novos horizontes mentais estejam sendo encenados, em que pese as críticas de tal tecnologia operar exclusões, potenciar totalizações e de criar ilusões acerca da quebra dos monopólios da expressão pública, tendo em vista o ciberespaço poder ser pensado como uma alternativa às mídias de massa não interativas. Entretanto, nosso objeto de análise não são as particularidades, problemas e possíveis soluções encerradas pela mediação digital. O que dela nos interessa é a sua dimensão de modelação da realidade, de instrumento por meio do qual se pode alterar o conhecimento da realidade.

Até o presente momento, o enfoque acerca do sujeito observador foi estabelecido em função de sua posição como sendo a de segunda ordem. Todavia, o mundo digital confirma a presença de um observador de terceira ordem, que é descrito por Heidrun Krieger Olinto (2003, p.15) como “observadores que observam observadores que se observam a si mesmos como observadores de observações”. Nada mais significativo dessa ocorrência do que a expressão dos ciberdiários; práticas que podem ser pensadas nos termos da estetização como

construções de outras modalidades de auto-referência, por meio de canais de expressão em que os significados do público e do privado também se alteram.

Nos ciberdiários, as fronteiras entre os conceitos ficção/realidade aparecem bastante rasuradas, e ambos os fenômenos explicitam um tipo de socialidade, com regras próprias de ordenação do convívio virtual coletivo. As formas de expressão encontradas nos ciberdiários confirmam o raciocínio de Berger e Luckmann sobre o quanto as formações de nossas identidades individuais se dão na dependência do olhar do outro; a percepção que o outro tem de nós na produção do nosso auto-reconhecimento. O ciberespaço articula, a um só tempo, formas de socialização e de expressão individual, nas margens das estruturas oficiais dos sistemas sociais propaladores de ficções operacionais; é uma área baldia em relação as nossas convencionalizações, e nele podem estar vicejando novas formas de organização de conteúdos semântico-culturais. Como ignorar essas novas construções da realidade, sobretudo se considerarmos o fato de que o ciberespaço se contrapõe aos processos midiáticos não interativos, em que os indivíduos centralizam o seu olhar nas mesmas observações?

A não interatividade representaria um desaparecimento das condições de observação diferenciadas e um confinamento dos sujeitos à inexistência de parceiros na comunicação. Entretanto os sistemas midiáticos não podem ser compreendidos apenas como um dispositivo que atende às demandas homogenizadoras dos programas socio-culturais. Seria simplório demais apostar na hipótese de que tais sistemas engendrariam somente o controle e o esfacelamento das identidades, porque os sujeitos sociais podem potencializá-las como cenário para a construção de outros possíveis sentidos para a realidade. Ainda consoante Olinto (2002, p.17),

lidamos com uma tecnologia opaca que não transporta coisas, mas signos que traduzem textos, imagens e sons indistintamente em *bits*. Essa situação demanda a revisão de uma série de conceitos tradicionais, antes de mais nada, o conceito de documento vinculado à idéia de identidade e autoria.

O deslocamento de uma tecnologia impressa e linear para a virtualidade do ciberespaço, cuja organização é alinear, carrega implicações no âmbito da própria relação do texto virtualizado. Noutras palavras, no plano das tecnologias virtuais,

a ausência de um enquadramento contextual para os textos, e sem a sua dependência de um eixo histórico-social, no cenário das tecnologias virtuais, o leitor precisa, conforme assinala Olinto (2002, p.69), criar contextos para construir possíveis sentidos. Há nisso um deslocamento significativo de nossas atividades cognitivas e perceptivas que passam a operar com a flutuação de blocos variados de hipertextos, multilíneares, em interseção com uma complexa rede. Os links disponíveis são rotas de composição do fenômeno texto, e sua escrita também sofreu um descentramento radical, tendo em vista que o ato de escrever inseriu-se numa sequência exponencial de associações.

Dito de outro modo, os núcleos de pensamentos de um texto podem ser gravados em hiperlinks. A linearidade física da escrita tradicional, a qual é assegurada por paginações, sumários, índices e dispositivos semelhantes que ancoram o texto numa hierarquia espacial, vê-se substituída, com o advento da mediação digital, pelo permanente movimento das demandas e interesses do leitor e o sistema de referências ilimitado disponibilizados na *Web*. Isso aciona uma visão também inédita de literatura, uma vez que ela se desprende de uma noção freqüentemente disponibilizada como objeto absoluto e fechado, o que ratifica a dimensão efetivamente aberta da obra.

Por nos inscreverem em outras coordenadas espaço-temporais, as vivências do ciberespaço modificam as experiências estéticas com o texto, agora cada vez mais flutuantes e remodeláveis, e impõem aos estudos literários novas exigências em torno de noções como originalidade, autoria e construtividade dos significados, haja vista que nesse novo domínio trafegam usuários e não autores em sentido clássico, que erguem, fazem e refazem textos em redes. Tais usuários, ao manejarem o tecido da rede de hipertextos, ao concretizarem a assertiva de que textos fechados e acabados não existem, exercem um papel na socialização, indicando a presença de multiplicidades de realidades diversas. Por fim, assistimos, ainda, a partir desse fenômeno, ao desencadeamento da criação do texto como uma prática pública, em que por intermédio de cooperações entre usuários, que comentam os textos, interferem na construção da obra. Essa ação traduz na prática que, como observa. S. J. Schmidt (1989, p.62), textos não carregam significações prévias; são os sujeitos, que numa relação histórico-cultural, as elaboram.

As ficções nossas de cada dia ou, em outros termos, nossos procedimentos de estetização do mundo vivido, alojam-se nessas modalidades de conhecimento e de comunicação que por sua vez alteram a própria racionalidade que dá à realidade uma condição de existência. Novos mapas culturais projetam direções plurais, geram, recorrendo às palavras de Deleuze e Guatarri (2000, p.17), "agenciamentos," isto é, "o crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda de natureza, à medida que aumenta suas conexões".

Em meio a aparente desordem criada pelas tecnologias do virtual e pelas sociedade midiaculturais, em virtude de elas terem colocado de ponta-cabeça algumas de nossas coordenadas, o conhecimento e a verdade vão nos obrigando a um diálogo com o devir, numa instância cada vez mais estética, o que significa a adoção de uma perspectiva não excludente; muito ao contrário, pois que o desenvolvimento do projeto de uma cultura estetizada - cabe reafirmar - supõe o ponto cego, as áreas baldias esteticamente, as que estão fora, portanto, do raio de nossa visão e percepção pragmatizadas.

No âmbito da formação de novos mapas culturais está-se diante de uma questão que reporta aos domínios dos procedimentos abrangentes de estetização, superficiais e profundos, uma vez que suas conseqüências políticas e sociais ricocheteiam nesses mesmos procedimentos e, talvez, possam fazer emergir a produção de algo efetivamente importante no interior da estetização, ou seja, a sensibilidade para a diferença e a pluralidade.

3.2

Novos Mapas Culturais

O real não está na saída nem na chegada:
ele se dispõe pra gente é no meio da travessia.

Guimarães Rosa

As ficções nossas de cada dia, manifestas vivamente nas redes midiáticas e nas esferas das tecnologias digitais, desenham transformações no interior dos sistemas sociais, os quais são dotados de pontos de referência complexos que co-orientam a cognição, a comunicação e a as ações individuais e coletivas. Em virtude do transbordamento das ficções e de sua presença constitutiva da própria

realidade, os repertórios culturais das sociedades contemporâneas vêm assistindo a uma ordem de renovações e de tensionamentos em que se confrontam conceitos como globalização, mundialização e universalização. Quanto a esta última noção, seus alicerces, diríamos, epistemológicos, encontram-se abalados, por força dos questionamentos, particularmente, produzidos a partir do reconhecimento de que na constituição da noção filosófica de universalidade, fulcrada na razão iluminista do século XVIII, escondia-se, sob o discurso do progresso, a idéia de homogeneização do mundo, por meio dos padrões colonizadores criados pela civilização européia, reconhecidamente hegemônica.

Esse progresso, hoje consubstanciado na globalização, tem dado prosseguimento, na perspectiva de Sérgio Paulo Rouanet (1998), à linhagem de exclusão dos padrões culturais alheios a ele. De acordo com esse autor, quem melhor definiu, sem usar o termo, o que hoje chamamos de globalização foi Karl Marx, ao vislumbrar o avanço inexorável do capitalismo, além de todas as fronteiras nacionais e culturais. O "Manifesto Comunista" - obra em que Marx analisa o movimento expansionista do capitalismo materializado na organização da produção e do consumo, exploráveis através de um mercado mundial - figura entre as bibliografias dos analistas e estudiosos desse fenômeno, sem que se mencione, entretanto, que Marx não se limitou a antecipar a emergência de um intercâmbio geral, de uma interdependência global entre as nações; ele também vislumbrou o surgimento de uma cultura mundializada, porque o que ocorre na ordem da produção material também se verifica na produção intelectual e cultural. A partir desse viés, sugerido pelos advertências do "Manifesto", Rouanet estabelece uma distinção entre a cultura global, sujeita às lógicas do mercado, e a cultura universal, que se constitui por meio de processos dialógicos e interpessoais. Se a racionalidade iluminista agregou sub-repticiamente à idéia de universal a de colonização cultural; na proposição de Rouanet, o universal configura-se como uma oposição às estratégias da cultura global que nivela as particularidades, porque "sua força motriz é a otimização do ganho, através de uma racionalidade instrumental que supõe a criação de espaços hegemônicos" (1998, p.5). A cultura universal, ou "a universalização cultural" é, ao revés, pluralista; sua racionalidade é comunicativa e visa ao desejo e à capacidade de os sujeitos se tornarem defensores das especificidades de suas formas de vida; razão

por que somos da globalização seus objetos, ao passo que da universalização tornamo-nos seus sujeitos.

O fato de haver entre os conceitos uma rivalidade não significa, ainda consoante Rouanet, a existência de uma guerra entre ambos, até porque a mesma revolução tecnológica que ensejou a globalização da cultura pode também acenar alternativas para a realização de um contra-projeto: o de "civilizar" a cultura global, criticá-la e permitir, assim, a percepção dos contornos de uma humanidade mais racional e com ela o espaço para a construção de novas utopias.

Na sequência dos questionamentos sobre a racionalidade técnica, compreendida por Adorno (1985, p. 114) como a "racionalidade da própria dominação", encontramos-nos de volta, mais uma vez, à temática dos processos de estetização superficial discutidos no capítulo 2. Em que pese o fato de Adorno não se valer do conceito de globalização, ao tematizar a indústria cultural, os sujeitos - a rigor consumidores potenciais, reduzidos à condição de material estatístico distribuído entre os mapas dos institutos de pesquisa, a partir de suas escalas de rendimento - experimentam distinções ilusórias que se destinam tão somente à manutenção da concorrência e à criação de uma falsa possibilidade de escolha. As singularidades, as particularidades de formas distintas de vida estariam resumidas à obrigatoriedade de passarem pelo filtro da indústria cultural de massa, maneira pela qual, ironicamente, a liberdade formal de cada um estaria garantida. Assim, tanto quanto suas escolhas, o indivíduo é ilusório, não apenas em virtude dos processos de padronização industrial, mas porque as "particularidades do eu são mercadorias monopolizadas e socialmente condicionadas" (1985, p.143) e naturalizadas. Isso revela, a um só tempo, que na lógica do capital, inexiste a realização da individuação, por força da autoconservação do caráter de classe que fixa cada um como "mero ser genérico" (1985, p.145), assim como também assinala o caráter ficcional da cultura industrial de massa.

Para Adorno, na medida em que as mídias tentam oferecer uma diversidade de escolhas, elas aumentam na mesma proporção o empobrecimento dos materiais estéticos, o que comprova, em sua perspectiva, que aquilo que se dá a ver não passa de aparência, e que sua encenação está a cargo das equipes de produção. Essa visão necessariamente nos leva a um outro ângulo do pensamento de Adorno, que está entrelaçado à discussão da indústria cultural, ou seja, a arte em seu processo de industrialização permite uma recepção pré-determinada,

operando um registro intelectual pobre e impedindo, portanto, a afirmação subjetiva do sujeito.

Na margem oposta dessa questão, para Walter Benjamin (1993, a arte, na era da sua reprodutibilidade técnica, ao perder a sua aura, ao dissolver-se nas reproduções do original, reveste-se de uma dimensão positiva, uma vez que, livre da aura, a arte perde o estatuto de raridade e possibilita a criação de novas formas de relacionamento das massas, disponibilizando-lhes um instrumento capaz de alterar as rígidas estruturas sociais. Na filosofia de Benjamin, além desse traço de positividade conquistado pela arte em decorrência da perda de sua aura, tornou-se também bastante fundamental a estetização da política. Nas grandes demonstrações públicas das forças nazi-fascistas, especialmente nas paradas militares, a massa humana era usada como material estético, e nessas demonstrações o propósito maior era a encenação da destruição do outro e de si. Pertencer à massa corresponde à assunção da indiferenciação, da uniformização e, pela poesia de Baudelaire, "um lírico no auge do capitalismo", Benjamin (1993, p.130) tematiza a multidão amorfa de passantes "espoliados em sua experiência" que, em razão dessa condição, contrapõe-se à arte, pela sua impossibilidade de percepção da diferenciação. Representada de forma monumental na estetização política do fascismo, que louvava a ordem econômica e seu traço de eternidade, a massa parecia mesmo imobilizada e incapaz de qualquer função autônoma e pensada.

Embora não mais vivamos sob o horror do contexto histórico em que Adorno e Benjamin teorizaram arte, cultura e política, em nos reportando ao cenário contemporâneo, mediado pelas tecnologias midiáticas e virtuais, as lógicas, particularmente as do capital, ainda conservam sua agressividade. Nesse sentido, se a globalização ou, nos termos de Baudrillard (2002), a mundialização parece irreversível - pois o que o primeiro se mundializa é o mercado, a lógica frenética e virótica dos sistemas de valor de troca e de uso, o fluxo contínuo do dinheiro e dos capitais -, o universal não figura mais do que um conceito pálido dada a mundialização das trocas que põe fim à universalidade dos valores. Em termos mais específicos, para o filósofo, o universal corresponde ao que faz com que uma cultura perca a sua singularidade, porque ele engolfa as diferenças.

Historicamente, todas as nossas pretensões universais, segundo Baudrillard (2002, p.112), destruíram culturas, assimilando-as por meio da força; a diferença é

que enquanto "outras culturas morreram de sua singularidade, o que é uma bela morte, nós morremos de perda de toda a singularidade, o que é uma péssima morte". Há, pois, para Baudrillard, tanto quanto para Adorno, um perigo na elevação de qualquer valor à condição de universal; esse alçamento revela, de fato, igualmente uma redução das singularidades irreduzíveis, promovida pela potência diluidora e homogeneizadora da mundialização. Ou, na expressão de Adorno, surge uma espécie de anti-iluminismo, cuja finalidade é a manutenção dos homens no seio da magia e da crença. Embora se possa atestar a presença ou a insurreição de forças antagônicas e irreduzíveis, as singularidades não conseguem mais se sobrepor a uma cultura que lhes é indiferente. Essa visão se radicaliza, se colocada sob o horizonte da maquinaria artificial, porque em Baudrillard inexiste a interatividade e a interface entre o homem e o produto das tecnologias virtuais; trata-se de uma ilusão da comunicação; de um "encantamento messiânico do virtual" (2002, p.19).

Noutra direção seguem as formulações de Pierre Lévy (1999, p.121), que identifica, em especial no ciberespaço, as possibilidades de desenvolvimento de um universo indeterminado com forte tendência de manter sua indeterminação, em função do movimento expansionista da rede em sucessivas formações de pólos de geração e emissão de informações imprevisíveis. Assim, quanto mais o digital se confirma como suporte privilegiado, mais se evidencia sua tendência à universalização. Entretanto, Lévy visualiza um universal não redutor das singularidades, por entender ser possível no espaço da cibercultura a produção de um universal sem totalidade, que se torna mais universal; vale dizer, mais extenso, mais conectado, interativo, à medida que menos totalizável. O paradoxo dessa afirmação é desfeito pelo filósofo com base no argumento de que as conexões suplementares surgidas no interior do ciberespaço correspondem a novas fontes de informação que fazem o sentido global, unificado e fechado, tornar-se cada vez mais imperceptível, e é em função disso que se pode antecipar, na ótica desse autor, a construção de uma noção de universal de que a humanidade possa participar efetivamente, sem que isso represente de alguma forma a supressão das singularidades; muito ao contrário, caberia a esse universal destotalizável a condição de *locus* propício à multiplicidade das singularidades.

Na demarcação do universal proposta por Lévy, há a confiança de uma invenção nova para tal conceito, de sua não identificação com quaisquer

estratégias de exportação de uma cultura particular, de opressões ou imperialismos de certas províncias de valores e de significados do mundo, uma vez que esse novo universal pressuporia a presença virtual da humanidade. A totalidade equivaleria a uma conjugação da pluralidade de discursos - e não a uma identidade uniformizadora de sentidos -, que reúne de modo interdependente a interconexão geral, as comunidades virtuais e a inteligência coletiva, num programa de abertura, salvaguardado pela multiplicação exponencial de fontes heterogêneas a abastecerem o ciberespaço. O entusiasmo de Lévy em relação às tecnologias virtuais baseia-se na dimensão de contraposição que elas assumem diante da onipresença dos sistemas midiáticos não interativos; na condição de alternativa às mídias de massa, as quais difundem uma informação organizada e gerada a partir de um único centro que se irradia em direção a uma anonimidade numerosa de receptores passivos. O ciberespaço estaria potencializando uma crescente variedade de modos de expressão e promulgando o princípio de igualdade, uma vez que a todos é facultado tanto o direito de emitir quanto o de buscar a informação. Dessa maneira, as hierarquizações não encontrariam lugar na esfera do que Lévy (2002, p.248) designa como "a globalização concreta das sociedades", que cria um universal sem totalidade na atualidade do ciberespaço.

Na contramão desses argumentos, Baudrillard (2001b) adverte sobre o fato de que esse otimismo estaria ensejando um "feudalismo tecnológico" em que todos estariam virtualmente riscados do mapa, inscrevendo-nos infinitamente nas próprias redes e nos próprios códigos da virtualização digital, convertendo a potência midiática e informacional em poder político que desmaterializa todo poder, para efetivação de um projeto de mundo unificado, homogeneizado e, por consequência, exterminado, pela sua transformação em informação; pela invenção de um equivalente geral do mundo: o virtual.

Considerando os níveis de problematização e as implicações dos posicionamentos diante de uma sociedade informatizada, virtualizada e em vias de elaboração de um projeto coletivo de integração total via rede, e a despeito do lançamento de olhares melancólicos em relação ao futuro, os espaços virtualizados pelas tecnologias registram uma mutação em todas as esferas da cultura. Esses novos mapas culturais, em contínuo movimento informam a remodelação de certas atividades cognitivas fundamentais que envolvem a linguagem, a sensibilidade, o conhecimento e a imaginação inventiva. Da escrita à

leitura, do jogo à elaboração de imagens, das relações ensino-aprendizagem à atividade científica, os dispositivos técnicos progressivamente vêm reestruturando não apenas essas atividades, mas, por meio delas, as próprias relações sociais.

Nessa perspectiva, as noções entre realidade/ficção/virtual/factual demandam igualmente novos acordos semânticos, não fundados em oposições binárias desqualificadoras, para que seja possível uma reinvenção de nossas relações com o saber, o trabalho e com o conjunto de valores que a cultura sistematiza. As ficções agenciam mais do que a idéia de uma produção localizável nas províncias da literatura. Se ampliarmos o conceito de ficção para a esfera de produção de modelos, a simulação digital - que na física, segundo nos informa Pierre Lévy (1998, p.104-105), encontrou uma demanda significativa - torna a categoria do real, por exemplo, como algo apreendido como um modelo entre muitos modelos possíveis.

Não é novidade o fato de que a física sempre se valeu da experiência do pensamento e da imaginação de modelos, mas o suporte digital transforma a experiência de pensar num empreendimento invulgar, em função da escala sistemática que conquistou. As matemáticas também registram igual experiência. A simulação, ou a ficcionalização de objetos matemáticos, que permitem a exploração rápida de grande quantidade de hipóteses, potencializa conjecturas as quais ensejam a formulação de teoremas, o que por seu turno, representa uma forma estetizada de compreensão do mundo.

As transformações culturais, em particular na atividade específica do pensamento, operadas pelas tecnologias informacionais, não representam, na contramão da visão de Baudrillard (2001, 2002a, 2002b) o extermínio do pensamento, nem mesmo o ato de confiar à inteligência das máquinas a responsabilidade do saber pela introdução da potência do cálculo e da simulação; não significa também uma modificação ou a redução dos fenômenos, os quais são para o filósofo não suscetíveis ao tratamento informático, até porque tais fenômenos já são em si produtos da construção dos observadores, modelações do olhar sobre o mundo.

Talvez a razão transversal de que fala Sandbothe, por sugestão das teorias de Wolfgang Iser, sinalize uma possibilidade criativa de construção de novos destinos em que a modelação midiática da realidade não se converta em engodo, mas em mapas. Para Deleuze e Guattari (1995), mapas constituem um conceito

que não se relaciona ao simples decalque da topografias de um fenômeno, mas em função de sua imagem de abertura, de reversibilidade, de maleabilidade e de possuírem múltiplas entradas, eles contribuem para a conexão dos campos. Nesse novos mapas culturais, organizados na interseção das tecnologias do virtual e do advento das sociedades midiáticas, indiciam outras formas de organização dos conteúdos compartilhados pelas sociedades em que o mundo não se deixa esgotar numa racionalização produtora de idéias autojustificadas e integradas numa cadeia de coerências simplificadoras.

As ficções, que nos confrontam de maneira radical com as noções de verdade e de realidade, também desequilibram e tensionam a identidade tradicional da ciência, os modos de ser, de agir e de comunicar. No caso particular das ciências, sede da estetização epistemológica, a potência estética das ficções constrói soluções elegantes e estetizadas para as suas teorias, fazendo deslizar o seu próprio olhar para dimensão ficcional de si mesma. Relativizando pelas mãos do estético o seus fundamentos, postulados e compromissos político-sociais, abrindo-se à complexidade dos fenômenos, a ciência encena o quanto a realidade é feita de redes multireais.