

CIBERESPAÇO, EXPOSIÇÃO DA INTIMIDADE E REAURATIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA*

Aécio Amaral Jr.

Dizei-me: de que pode falar um
homem decente, com o máximo prazer?

Resposta: de si mesmo.

Então, também vou falar de mim.
(Fiódor Dostoiévski, *Memórias do Subsolo*)

Há poucos meses, um avião de uma companhia norte-americana apresentou problemas no trem de pouso, o que forçou o piloto a sobrevoar a área em torno do aeroporto por determinado período de tempo, a fim de gastar o combustível da aeronave antes de arriscar uma manobra de aterrissagem de alto risco. Emissoras de TV de várias partes do mundo dedicaram uma atenção inédita a este evento. A manobra do piloto foi acompanhada passo a passo por milhares de telespectadores em tempo real, o que significa que a programação das emissoras foi interrompida ou teve que dividir espaço numa janela da tela com a tragédia anunciada. Até aqui nada de novo: o acompanhamento em tempo real da tragédia alheia tem sido um produto rentável na grade de programação dos meios de comunicação de massa desde pelo menos a Guerra do Golfo, os atentados do 11 de setembro de 2001, até a recente investida de Israel contra o Líbano. Mas o evento de que me ocupo tem características mais curiosas.

A pedido da tripulação, a torre de comunicação e a companhia aérea permitiram que os passageiros assistissem à manobra do piloto a partir das TVs portáteis localizadas à frente dos seus assentos. Como se não bastasse, os passageiros obtiveram permissão para ligar os telefones celulares e efetuar ligações para os seus familiares, a fim de se prepararem para uma eventual despedida macabra. Não é preciso adivinhar o conteúdo das conversas telefônicas que se seguiram

* Uma primeira versão deste artigo foi apresentada no evento *Quintas Sociais*, promovido pela Coordenação do Curso de Ciências Sociais da UFPB, em João Pessoa, em setembro de 2006, e no XXX Encontro Anual da Anpocs – Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, em Caxambu-MG, em outubro de 2006. Sou grato às críticas e sugestões formuladas nas duas ocasiões por Daniela Alves, Jonatas Ferreira, Josias de Paula Jr., Rosa Pedro, Tamara Egler e Terry Mulhall.

entre os passageiros e seus familiares para percebermos que poucos exemplos seriam tão ilustrativos do tipo de intermediação tecnológica da experiência na contemporaneidade. A perspectiva de literalização da vida pela tecnologia – neste caso, da própria morte – leva-nos a indagar a respeito das fronteiras que hoje delimitam um processo civilizador da vulgarização e da bestialização. Chegamos ao limite em que o risco eminente de um ataque terrorista em massa é visto pelas vítimas em potencial como uma aventura¹. Ocorre-nos a frase clássica que antecede o diagnóstico benjaminiano relativo à estetização da vida sob o fascismo:

Na época de Homero, a humanidade oferecia-se em espetáculo aos deuses olímpicos; agora, ela se transforma em espetáculo para si mesma. Sua auto-alienação atingiu o ponto que lhe permite viver sua própria destruição como um prazer estético de primeira ordem (Benjamin, 1994a, p. 196).

A estetização da realidade resistiu ao declínio do fascismo, e, em seu lugar, serve a uma série de intensidades alegres produzidas pela sociedade de consumo (Jameson, 2002, p. 14). Neste cenário, o leque de possibilidades é mais diversificado, e a ‘narrativização’ da morte é apenas uma das opções televisivas ou de entretenimento geral. Pensemos numa prática que passa a ser corriqueira entre mulheres grávidas: o acompanhamento do crescimento do feto a partir dos exames de ultra-sonografia. O que era para servir como acompanhamento clínico da evolução fetal, passa a atuar como fetiche materno e paterno. Algumas academias de ginástica sediam encontros em que futuras mães exibem, orgulhosas, uma estampa na camiseta com a última ultra-som da criança em gestação. Além disso, os exames podem ser registrados em DVD, a fim de que a criança possa acompanhar posteriormente as etapas do início da sua vida. Nada mais coerente em relação às perspectivas concretas de potencialização da vida pelas técnicas de recombinação genética. Os álbuns de família ganharam muito em versatilidade. Aqui também, como nas técnicas de recombinação genética, o entendimento da evolução da vida depende de uma mediação tecnológica.

O que poderia haver de comum entre estes exemplos e a decisão de milhares de pessoas de expor as vísceras de sua intimidade e de seu dia-a-dia no

¹ Em agosto de 2006, indagada por um repórter da emissora britânica BBC a respeito de como se sentia diante do cancelamento de sua viagem de Londres a Nova Iorque por conta das suspeitas de um ataque terrorista nos vôos entre a Inglaterra e os Estados Unidos, uma turista norte-americana respondeu que não via problemas na cautela policial, desde que isso protegesse a ela e às suas filhas. A fórmula que ela utilizou para convencer as filhas de que estava tudo sob controle não poderia ser mais criativa: recomendou que elas lidassem com o problema como se fosse a última aventura de suas férias no Reino Unido.

universo on-line, para acesso ilimitado? Talvez tais exemplos possam fornecer pistas para o entendimento da vigência de uma mnemônica contemporânea acentada na exponibilidade da vida íntima e do ordinário, e que tem por característica o anseio de captar 'o real' em sua imediaticidade. Não só estamos acometidos de um inexorável desejo de memória, de uma febre de arquivo, como quer Derrida (2001). Mais ainda, acomete-nos um inexorável anseio de expor a nossa intimidade e o vazio e a insignificância da vida cotidiana. Como diria Mike Featherstone (2000, p. 170), ao analisar a predominância do que ele denomina de *cultura do arquivo* nas sociedades contemporâneas, o problema não é mais o que arquivar, mas o que alguém se atreve a deixar de fora do arquivo.

Entre as possibilidades de sociabilidade e interação dispostas pelas tecnologias de informação, ferramentas como webcams, blogs, fotologs, orkut etc. têm propiciado formas inovadoras de 'culto do eu', a ponto de merecerem uma atenta análise sociológica. Tais tecnologias são em grande medida voltadas à escrita íntima; trata-se de ambientes em que no mais das vezes os indivíduos falam e expõem imagens a respeito de si próprios, e que constituem um lócus de produção da subjetividade na contemporaneidade. As ferramentas digitais de exposição da intimidade ensejam uma nova economia arquivística e mnemônica a partir da qual podemos analisar processos contemporâneos de agenciamento e interpelação dos sujeitos.

Estariamos diante de um novo modo de reaturização da experiência, baseado precisamente naquilo que fincou as bases da desaturização na modernidade, a saber, a desarticulação das propriedades espaço-temporais dos objetos tradicionais e a perspectiva de miniaturização dos objetos cotidianos? Antes de avançar no motivo benjaminiano que anima o meu argumento, porém, cabe uma última indagação geral: nesse cenário de crescente exposição da intimidade, o que demarca a fronteira entre o bestial e aquilo que pode ser caracterizado como uma subjetividade tecnológica com potencial de nos habilitar para uma experiência de emancipação? Em outros termos, qual o princípio regulador embutido nas recentes técnicas de liberação das frivolidades individuais?

Algumas aproximações às respostas a estas questões serão esboçadas ao longo deste artigo. No que segue, parto do suposto de que a forma de relação do eu-para-com-o-eu e do eu-para-com-os-outros instaurada pelas recentes tecnologias informacionais baseia-se num fenômeno demasiado moderno: a ferida narcísica. No entanto, isto é apenas contar a estória pela metade, pois que o potencial de 'narrativização' do eu e da vida presente em tais ferramentas extrapola oposições constitutivas da identidade ao longo da modernidade, tais como público e privado, autenticidade e inautenticidade, que constituíram o solo para a emergência da cultura narcisista. Se a recente mirada narcisista tem origens remotas, não podemos deixar de perceber que ela enseja uma mudança no ideal

regulativo de liberdade individual, uma das principais estratégias de governabilidade do mundo moderno (cf. Rose, 2001). Não podemos também ignorar que a crítica a este estado de coisas não pode ser feita tomando-se por base um sujeito do conhecimento cuja subjetividade se constitui à margem dos aparatos tecnológicos e suas possibilidades de fruição, atitude crítica e emancipação.

Para o entendimento desse conjunto de questões, proponho inicialmente uma breve incursão sobre o modo como Benjamin, a partir dos seus escritos sobre a fotografia e o cinema, diagnosticou o processo de desaturação da experiência moderna como algo ambíguo e passível de oscilações. Na medida em que o fascismo ou a cultura burguesa reeditaram a função ritualística no processo de reprodutibilidade técnica, poderíamos desde Benjamin falar em algo como 'reauratização' da experiência. Tal operação me será útil posteriormente, para o entendimento das formas de ritualização e reauratização presentes nas tecnologias de culto do eu.

Em seguida, argumento que é necessário, a fim de dar conta do fenômeno de reauratização da experiência num contexto cultural de digitalização da intimidade, o deslocamento do ideal de sublime em teoria social, que continua a ancorar algumas análises sociológicas em torno da constituição da subjetividade e dos sujeitos. Veremos em que consiste, em linhas gerais, tal ideal de sublime, para que mais adiante possamos adiantar elementos que conduzam ao entendimento da emergência de um ideal de sublime tecnológico como alternativa para a teorização dos processos de constituição da subjetividade e de agenciamento da individualidade na cultura tecnológica contemporânea.

Estetização da realidade e reauratização da experiência

Ao lidarmos com os artefatos constitutivos da chamada sociedade da informação, é difícil apontarmos uma estratégia única de subjetivação ou interpelação dos sujeitos. Ainda assim, somos tentados a estabelecer algumas aproximações entre fenômenos aparentemente desconexos, mas que parecem perseguir um mesmo ideal regulatório de subjetividade. No que diz respeito à vivência da intimidade e da identidade-eu, o processo de disponibilização técnica do mundo e da vida parece sofrer um redimensionamento digno de nota e de sistematização sociológica. O fenômeno de espetacularização da intimidade protagonizado por uma série de tecnologias de 'culto do eu' sinaliza para uma reorientação nos regimes de controle: não se trata mais de um monitoramento panóptico da vida ordinária que ocorre à revelia da volição individual; trata-se, antes, de uma deliberação alegre dos próprios indivíduos de mostrarem-se, de exporem a sua intimidade, arquivá-la para uso posterior indefinido.

Para os propósitos deste artigo, importa saber o que tal fenômeno diz da relação entre cultura digital, subjetividade e identidade-eu na contemporaneidade.

Podemos supor que estamos diante da atuação de um ideal regulatório de subjetividade a partir do qual os indivíduos requisitam o olhar do outro sobre sua vida cotidiana, contrariando valores fundantes da intimidade moderna, como o anonimato, o segredo e a autenticidade. Este nível de interpelação e crescente exponibilidade da vida íntima parece indicar um dos principais efeitos das chamadas novas tecnologias sobre o social, a saber, a mediação tecnológica nas relações de indistinção entre as esferas do público e do privado. A mirada do outro, na medida em que se trata de um outro virtual, pode se constituir em uma instância de assimilação e incorporação dos mecanismos de vigilância, uma espécie de responsabilização do indivíduo sobre si próprio.

Como lócus de investigação, as recentes e numerosas tecnologias de exposição e dizibilidade do eu em ambientes virtuais se nos apresentam como uma rica fonte de dados, haja vista o sucesso extraordinário que têm exercido em muitos países, entre eles o Brasil. No momento mesmo em que o ciberespaço promove a aceleração das interações sociais e o deslocamento das noções de espaço e tempo, o elogio da vida ordinária e o culto do eu constituem um reduto de fruição do aqui-e-agora da vida em tempo real. Soa paradoxal que a expectativa de fruição da ‘experiência original’, de literalização da vida, só seja possível, sob diversos aspectos e a partir de uma série de exemplos, por meio de uma mediação tecnológica. Ora, é precisamente esse o futuro a que Walter Benjamin destinou as massas modernas desde o surgimento da fotografia moderna e do fenômeno da refuncionalização da arte no período da reproduzibilidade técnica: a inarredável mediação tecnológica do acesso ao ‘real’.

Um dos traços característicos da modernidade é a edificação de uma cultura de memória em que os indivíduos buscam fincar os vestígios de sua existência nos diversos suportes mnemotécnicos com o intuito de capturar a riqueza da vida cotidiana em meio ao caráter efêmero e desterritorializador das mudanças sócio-culturais. Ultimamente essa tendência tem se radicalizado, na medida em que mais e mais pessoas procuram arquivar as suas vidas tal como as vivem (Featherstone, 2000; Caygill, 1999). Longe de essa atitude se restringir aos segmentos artísticos – lembremos que muito antes da bio-arte ou da ciber-arte, o dadaísmo já tematizara a ruptura das fronteiras entre arte e vida (Benjamin, 1994a) -, tornou-se prática comum, muitas vezes condição *sine qua non* para o estabelecimento de interações sociais, o hábito de colecionar e expor a banalidade da vida nos chamados ambientes on-line. Estaríamos diante de um fenômeno cujas origens remontam aos primórdios da cultura modernista. O fenômeno de estetização da realidade já ocupara a atenção de Georg Simmel (1971) em inícios do século passado, como veremos adiante, e não passou despercebido também por Walter Benjamin, que enxergara reminiscências desta tendência mesmo em face do fenômeno da desaturação da experiência. Seus comentários a respeito da fotografia nos ajudam a captar esse aspecto:

Com a fotografia, o valor de culto começa a recuar, em todas as frentes, diante do seu valor de exposição. Mas o valor de culto não se entrega sem oferecer resistência. Sua última trincheira é o rosto humano. Não é por acaso que o retrato era o principal tema das primeiras fotografias. O refúgio derradeiro do valor de culto foi o culto da saudade, consagrada aos amores ausentes ou defuntos. A aura acena pela última vez na expressão fugaz de um rosto, nas antigas fotos. [...] Porém, quando o homem se retira da fotografia, o valor de exposição supera pela primeira vez o valor de culto (1994b, p. 174).

Vê-se que em Benjamin a desaturização da experiência não é um movimento de mão única. O fato de a reprodutibilidade técnica retirar o peso antes conferido aos objetos tradicionais, deslocar o autor como instância central de atribuição de sentido, condição apontada por Benjamin para a politização da obra de arte, não implica que a experiência moderna escape à estetização, como atestou à sua época o regime fascista. O que parece incontornável, no entanto, é que a reprodução tecnológica dos objetos pôs em cheque a idéia de origem como algo que confere validade aos objetos:

...fazer as coisas se aproximarem de nós, ou antes, das massas, é uma tendência tão apaixonada do homem contemporâneo quanto a superação do caráter único das coisas, em cada situação, através da sua reprodução. Cada dia fica mais irresistível a necessidade de possuir o objeto de tão perto quanto possível, na imagem, ou melhor, na sua reprodução (1994b, p. 101).

No entanto, talvez tenhamos motivos para ver na lógica contemporânea de miniaturização de todas as coisas um novo tipo de reaturização da realidade de uma forma que, embora não prevista por Benjamin, pode ser entendida a partir do movimento desterritorializador da experiência por ele descrito. Quando nada, basta atentarmos para os rumos que o processo de miniaturização e duplicação dos objetos culturais e da vida cotidiana tem adquirido na sociedade de consumo. Ao invés de uma cópia da Mona Lisa, muitos preferem hoje esbanjar a cópia do exame de ultra-som do filho, ou simplesmente adquirir notoriedade entre os amigos a partir do número de pessoas inscritas em sua lista em sites de relacionamento, como o Orkut. Eis aqui uma grande inversão na lógica do anonimato que embasava a subjetividade moderna.

Gostaria de sugerir que o fenômeno de espetacularização da experiência ou exposição da intimidade assinala um redimensionamento na lógica de intermediação dos objetos culturais que caracterizou a cultura modernista. O fato de que tal redimensionamento parece incrementar aquilo que Richard Sennett (1988) denominou de *tirania da intimidade* nos faz pensar nas formas de desintermediação cultural como um processo de reaturização da experiência em potencial. Para além do duvidoso gosto estético contido no recolhimento da

atenção dos indivíduos para si próprios², temos aqui o oposto do poder de liberação política que a reprodutibilidade técnica atribuíra à fotografia e ao cinema. Benjamin dirá que “...a fotografia surrealista prepara uma saudável alienação do homem com relação a seu mundo ambiente. Ela liberta para o olhar politicamente educado o espaço em que toda intimidade cede lugar à iluminação dos pormenores” (ibid., p. 102)³.

Diferentemente da saudável alienação dos indivíduos em relação à sua experiência ordinária recomendada por Benjamin, parte da cultura tecnológica contemporânea tem atuado com base no reencaixe de identidades descentradas, como se depreende da seguinte afirmação:

...há uma expansão dos meios com os quais as pessoas estão registrando e arquivando suas próprias vidas através de vídeo-câmeras e edição digital em computador. Em alguns casos, parece que os rituais e as cerimônias públicas e privadas só se tornam realizáveis por meio de sua representação e performance para tecnologias de registros, como no caso da filmagem de casamentos, nascimentos etc. Estas tecnologias podem ser usadas para constituir e reforçar narrativas tradicionais de identidades centradas (Featherstone, 2000, p. 180).

Além do culto do eu, parte das estratégias de reencaixe consiste em reforçar identidades essencialistas. As tendências de ‘biologização’ de identidades coletivas de cidadãos e grupos étnicos é uma característica que concorre para o movimento de reencaixe da experiência em meio à contingência da cultura tecnológica contemporânea. A forma de organização de associações de portadores de determinadas deficiências e patologias, ou mesmo algumas demandas de grupos étnicos tem-se pautado pela apropriação dos recentes avanços no campo da biotecnologia e recombinação genética, a fim de estruturar identidades coletivas assentadas em caracteres biológicos. Paul Rabinow e Nikolas Rose descrevem a estruturação de um complexo biopolítico que atua a partir da interpelação de sujeitos coletivos em termos de coletividades ‘biossociais’ emergentes, ensejando

² Os blogs, fotologs, weblogs e outras ferramentas voltadas ao culto do eu nos fazem experimentar, com sua predileção por imagens de pés humanos, gatos, encontros festivos e outras banalidades, o mesmo sentimento de Benjamin diante da comodificação da fotografia: “...finalmente os homens de negócios se instalaram profissionalmente como fotógrafos, e quando, mais tarde, o hábito do retoque, graças ao qual o mau pintor se vingou da fotografia, acabou por generalizar-se, o gosto experimentou uma brusca decadência. Foi nessa época que começaram a surgir os álbuns fotográficos” (Benjamin, 1994b, p. 97).

³ Sob este aspecto, é conhecida a sua admiração pela obra de Atget, que seria um exemplo de politização da arte a partir de sua capacidade de deslocamento do indivíduo ou do rosto humano em relação à objetiva, materializada nas fotografias das ruas desertas de Paris.

expressões de cidadania genética ou biológica. A atuação de um conjunto de práticas de governamentalidade sobre a existência coletiva (controle populacional, combate a epidemias, administração da morte etc.) estaria agora distribuída em pelo menos três instâncias, um ‘complexo bioético’, uma ‘bioeconomia’ e uma ‘capitalização da biocência’ (Rabinow & Rose, 2006, p. 37).

A consequência da vigência desse modelo de biopolítica seria uma alteração substantiva na economia do biopoder, um redimensionamento em suas formas de ‘deixar morrer’ e ‘fazer viver’ na contemporaneidade. Por fim, teríamos o surgimento de um padrão de disponibilização técnica em que os indivíduos são levados a atuar sobre si próprios, sob certas formas de autoridade, em nome de sua própria vida ou saúde. A esse modo de subjetivação, baseado numa maior responsabilização dos sujeitos sobre si próprios, Rabinow e Rose dão o nome de ‘biossocialidade’ e ‘individualidade somática’ (Rabinow & Rose, 2006, p. 29).

A análise de Rabinow e Rose nos é útil aqui, sobretudo porque permite divisar algo que tem sido uma das marcas da tecnocultura contemporânea: o descompasso entre os discursos filosóficos e sociológicos de desconstrução e dispersão do sujeito auto-centrado, e as estratégias de reencaixe da experiência oferecidas pela cultura de consumo e de vulgarização da tecnociência, baseadas no culto do eu ou na idéia de origem biológica. Atentemos para o duplo movimento caracterizado por Nikolas Rose:

...no mesmo momento em que essa imagem do ser humano [como sujeito auto-centrado e auto-referente] é declarada *passé* pelos teóricos sociais, certas práticas regulatórias buscam governar os indivíduos de uma maneira que está, mais do que nunca, ligada àquelas características que o definem como um ‘eu’ (Rose, 2001, p. 140).

O pressuposto segundo o qual a sociedade da informação promove a virtualização tanto da realidade social quanto biológica (Ferreira, 2004, p. 32; Ferreira, 2002, p. 220), ocasionou uma guinada na concepção do sujeito moderno na teoria sociológica, bem como nas perspectivas de entendimento da constituição da subjetividade e da identidade-eu. Seria ocioso fazer um excuro a respeito das teorizações sociológicas sobre o sujeito da ação comunicativa (Habermas), do sujeito disperso em posições de sujeito e técnicas reguladoras (Foucault), ou de outras abordagens que povoaram o discurso sociológico a partir da emergência do paradigma da virada lingüística, em meados do XX. Registremos apenas uma curiosa e notável coincidência.

Num cenário tecno-científico em que os símbolos parecem conduzidos por uma dinâmica própria, e em que se deflagra a crise do representacionismo, divisamos uma convergência entre linhas de pensamento aparentemente desconexas: se na teoria sociológica o sujeito é apresentado como desprovido

de um referente estável, nas ciências da vida a própria matéria orgânica torna-se desprovida de um referente estável (Dillon and Reid, 2002; Kay, 2000). O recurso comum às duas instâncias de produção de conhecimento é a mediação do acesso à realidade social e biológica pelos jogos de linguagem. Pensemos aqui no apelo da noção de *discurso* na teoria sociológica contemporânea, e na colonização das ciências da vida pelo paradigma informacional, fenômeno cujo indício mais visível talvez seja a idéia de decifração do código genético humano, Livro da Vida e gramatização do vivo (cf. Kay, 2000; Ferreira, 2002; Stiegler, 2005).

A convergência apontada acima entre gêneros distintos de produção do conhecimento aponta para a necessidade de repensarmos a problemática do sujeito na cultura tecnológica contemporânea. A partir de uma perspectiva foucauldiana que me interessa até certo ponto aqui, percebe-se que à dispersão conceitual do 'eu' na teoria sociológica segue-se sua intensificação 'governamental' (Rose, 2001, p. 141; Santaella, 2004, p. 49). E não só isso. Não raro é possível identificar a persistência do ideal regulatório do 'eu' atuando não apenas na indústria cultural e midiática, mas também na própria crítica cultural. A fim de entender a persistência deste tipo de representação teórico-conceitual do eu, bem como o desafio que ela representa para a teorização dos fenômenos atuais de subjetivação, convém discutirmos brevemente a lógica de estruturação da subjetividade típica do modernismo.

Subjetividade e o ideal de sublime na teoria sociológica

Ao longo da modernidade, a subjetividade dos sujeitos foi pensada a partir do dilema kantiano caracterizado por uma tensão sempre crescente e inadmissível entre o excesso de cultura objetiva e a sempre falível capacidade subjetiva dos indivíduos de absorverem esses conteúdos culturais. A noção de sublime kantiana pressupõe a incomensurabilidade física do humano em relação a uma realidade inesgotável, e a incapacidade da mente humana para representar forças tão grandiosas. Um tal dilema tinha por lastro o empreendimento moderno e capitalista de quantificação de todas as coisas e de matematização da natureza, esta última vista como o outro constitutivo do humanismo. O que ocorre, então, quando o processo de disponibilização técnica extrapola o domínio da natureza e passa a abarcar o plano do inconsciente humano?

O ideal de sublime na teoria social consiste numa tentativa de reeditar o problema do sujeito do conhecimento em face de uma cultura objetiva esmagadora. As tendências de fragmentação social e cultural características da modernidade, longe de convidarem ao enfraquecimento desse tipo de expediente analítico, parecem ter estimulado o reforço da tentativa de ver o sujeito do conhecimento como uma fusão entre o eu empírico e o eu transcendental. A

estratégia de unificar os dois tipos de 'eu' num sujeito humano constituiu um recurso corriqueiro para se pensar a experiência na modernidade.

Em meio a este amplo debate, duas tradições decorrentes desse conjunto de problematizações continuam a inspirar análises sociológicas para o entendimento dos fenômenos da sociedade da informação. De um lado, temos as figuras simmelianas do *blasé* e do *cínico*, forjadas para dar conta do entendimento da lógica de sociabilidade que caracterizara a emergência das metrópoles modernas e um modelo de subjetividade denominado por muitos de *era da ansiedade*. Como é sabido, Simmel é o autor por excelência da teoria da associação e das formas de sociabilidade modernas. A oposição vitalista entre forma e conteúdo, que embasa a sua análise da cultura capitalista, antecipa o destino trágico da vida moderna: o fato de que a cultura passa por um processo de objetivação crescente, emancipando-se dos indivíduos e voltando-se contra estes, alienando-os, constitui, para Simmel, o prenúncio de uma estetização da existência individual (cf. Simmel, 1971; Vandenberghe, 2005, p. 165). À estetização da experiência, segue-se a idéia de vida como forma⁴.

O diagnóstico simmeliano da derrota da cultura subjetiva frente a uma crescente cultura objetiva culmina num pessimismo quase a-sociológico, dado o modelo de agência em que ele insiste. No entanto, há algo da análise simmeliana que guarda pertinência sociológica. A incapacidade letárgica dos indivíduos em reagir aos estímulos da cultura objetiva, que constitui a essência da atitude *blasé* (Simmel, 1971), provém de um fenômeno que tem conseqüências imediatas para se pensar a sociedade da informação: o sentimento de indiferença individual em relação à distinção qualitativa entre a grande variedade de objetos culturais. O dinheiro como grande equivalente geral, o princípio nivelador de todas as coisas, torna a diferença qualitativa entre os objetos culturais e materiais algo sem sentido, gerando uma atitude cínica nos indivíduos. Decorre daí a retomada recente de Simmel para o entendimento do problema da seletividade e da crise de intermediação na cultura tecnológica contemporânea.

Ao especular sobre as ferramentas de arquivamento dos objetos culturais, da vida e do corpo humano, Mike Featherstone reedita o dilema simmeliano da tensão entre o estoque de cultura objetiva e a limitada capacidade de absorção dos seres humanos. Após concluir que a Internet atualiza os ímpetus de completude do homem moderno, o desejo de dispor de todos os elementos da cultura numa forma acessível, Featherstone complexifica a tarefa sociológica, ao não

⁴De acordo com Frédéric Vandenberghe (2005), a retomada de Simmel pelos sociólogos da vida cotidiana incorre em equívoco ao festejar precisamente aquilo que ele via como um perigo eminente da modernidade: a espetacularização da vida ordinária, o cotidiano como forma de intensidade alegre. Mais adiante tal raciocínio me será útil para o entendimento do que pretendo caracterizar como reauratização da experiência.

ceder ao motivo trágico que embasa a análise de Simmel. Ao invés disso, opta por semear uma dúvida produtiva:

Pode a expansão da cultura disponível na ponta dos nossos dedos sujeitar-se a um ordenamento significativo, ou o desejo de remediar a fragmentação deve ser visto como atrelado a uma forma de humanismo com sua ênfase sobre o cultivo da persona e da unidade, que agora é considerado como meramente nostálgico, quando começamos a explorar formas pós-humanas? (Featherstone, 2000, p. 166).

Será paradoxal que o mesmo fenômeno que faz ressurgir a preocupação com a sobrecarga da produção cultural ative perspectivas de empoderamento individual a partir da miniaturização. Teríamos aqui um primeiro momento em que a imagem de imobilismo ou letargia freqüentemente associada ao indivíduo *blasé* demonstra-se inadequada para o entendimento da dinâmica de sociabilidade na sociedade de informação. O sentimento trágico de Simmel, entretanto, alerta-nos contra os riscos de reduzir os hábitos dos usuários das técnicas recentes de arquivamento da intimidade a um mero exercício da *flanêrie*.

Mas o fenômeno que origina a atitude *blasé* também pode ser caracterizado de outra forma, embora se mantendo circunscrito à problemática do sujeito transcendental do conhecimento. Os autores da teoria crítica muito argutamente perceberam no fenômeno da reprodutibilidade técnica dos objetos artísticos um redimensionamento no princípio moderno de disponibilidade técnica do mundo e da vida. Uma das questões postas por autores como Adorno e Marcuse é precisamente o desafio de pensar uma subjetividade autêntica em face da colonização do pensamento pela reprodução do capital. Para Marcuse, por exemplo, a indústria cultural propiciaria uma falsa sensação de fruição ao escamotear a unidimensionalidade sensorial e perceptiva que estaria por trás da cultura de massa. A noção de *dessublimação repressiva* procura exatamente definir o fato de que a indústria cultural, ao propiciar a diversão e a liberação de nossa energia pulsional, estaria na verdade privando-nos de toda atitude crítica (cf. Marcuse, 1973)⁵.

No plano da crítica cultural, a atualização da tradição frankfurtiana enfoca a relação entre cultura esquizofrênica e capitalismo multinacional. Ao caracterizar a transição da cultura modernista para uma cultura pós-modernista, Fredric Jameson (2002) detecta uma refuncionalização estrutural da inovação estética e do experimentalismo que rouba à cultura o seu aspecto de negação do real –

⁵ Discutimos alhures como, para Marcuse, a lógica antecipatória e matematizante da indústria cultural constituía uma ameaça à possibilidade do retardo reflexivo necessário à afirmação de uma consciência autônoma, capaz da atitude de transcendência em relação à realidade (cf. Ferreira & Amaral, 2004, p. 153-154).

outro tema caro a Herbert Marcuse. Ao estabelecer uma estreita relação entre a chamada arte pós-moderna e o capitalismo multinacional, Jameson reedita o programa frankfurtiano de crítica à instrumentalização da cultura pela racionalidade capitalística. Embora não compartilhe do humor adorniano-marcusiano de sua interpretação, ela é de considerável valia para os propósitos que persigo neste artigo. Sobretudo o seu diagnóstico da crise do modelo existencialista da autenticidade do sujeito e da estética da expressão que alicerçava a já aludida era da ansiedade.

O modernismo é compreendido por Jameson como o período de vigência da era da ansiedade, momento em que as categorias de afecção e de percepção espaço-temporal ganham dramatizações artísticas marcantes na modernidade. Momento, pois, em que o registro do sublime atendia a uma estética da expressão que simbolizava a alienação, solidão, fragmentação social, isolamento e anomia a que estava exposto o sujeito moderno. Ao comentar a tela *O grito*, de Edward Munch, Jameson elenca os elementos-chave do modernismo:

...o próprio conceito de expressão pressupõe uma separação no interior do sujeito e, também, toda uma metafísica do dentro e do fora, da dor sem palavras no interior da mônada, e o momento em que, no mais das vezes de forma catártica, aquela 'emoção' é então projetada e externalizada, como um gesto ou um grito, um ato desesperado de comunicação, a dramatização exterior de um sentimento interior (Jameson, 2002, p. 39).

Em lugar de uma estética de afecção e de percepção espaço-temporal assentada nas características do sujeito mônada, Jameson vê na tecnocultura atual o surgimento de uma cultura equizofrênica que estabelece um esmaecimento do senso de historicidade pública e privada, e cria uma dialética entre profundidade e superficialidade nos objetos artísticos. Em sua comparação entre as telas *Um par de botas*, de Van Gogh, e *Diamond dust shoes*, de Andy Warhol, ele percebe o contraste principal entre a perspectiva modernista e a pós-modernista: falta à segunda o elemento da compensação utópica, que diz da contextualização espaço-temporal do objeto artístico (Jameson, 2002, p. 33-34). Ao invés disso, os objetos artísticos em Andy Warhol seriam meros utensílios a serem expostos numa vitrine de loja, como qualquer outra mercadoria destinada ao consumo. Embora ambas as obras sejam passíveis de comodificação, a perspectiva modernista propõe um tipo de conflito entre o mundo subjetivo e o mundo exterior que não se encontra na arte pós-moderna.

De acordo com Mark Poster (2001, p. 40-41), a dinâmica da mercadoria no capitalismo da chamada era digital baseia-se no crescente deslocamento na relação significante/significado forjado pelo mundo da propaganda e da

economia digital. Tal fenômeno levaria à constatação de que o capitalismo produz agora realidade como simulação, atuando sob a lógica do simulacro (Baudrillard, 1995). Grosso modo, a lógica do simulacro produz uma maior frouxidão na relação entre significante e significado, engendrando, no plano da produção cultural, aquilo que Jameson descreve como sendo a cultura esquizofrênica: “Com a ruptura da cadeia de significação, o esquizofrênico se reduz à experiência dos puros significantes materiais, ou, em outras palavras, a uma série de puros presentes, não relacionados no tempo” (Jameson, 2002, p. 53).

Por outras vias, teríamos no presenteísmo característico da tecnocultura contemporânea algo da indiferença que se situa no núcleo da atitude *blasé*. Ao comentar a função ideológica da cultura esquizofrênica contemporânea, Jameson mais uma vez reedita a temática marcusiana da dessublimação repressiva:

...o que eu queria demonstrar era a maneira pela qual o que eu chamo de disjunção esquizofrênica [...], quando se torna generalizada como um estilo cultural, deixa de ter uma relação necessária com o conteúdo mórbido que associamos a termos como esquizofrenia e se torna disponível para intensidades mais alegres, para aquela mesma euforia que vimos deslocando as afecções anteriores de ansiedade e alienação (2002, p. 56).

Quando a conversão da esquizofrenia em intensidade emocional se torna a tônica da sociedade de consumo, os sentimentos do sublime perdem sua carga de emoção negativa [em relação à realidade], prestando-se a usos mais decorativos. Sob vários aspectos as tecnologias recentes de culto do eu reforçam esse tipo de argumentação. No entanto, talvez tenhamos motivos para não ratificar o tipo de concepção tecnofóbica que quase sempre é característica de abordagens que reeditam o ideário programático da teoria crítica. O ensaio mais importante de Jameson, que temos usado aqui, não se atém suficientemente às recentes tecnologias de informação a fim de perceber o que elas trazem de positivo ou negativo para a problemática da constituição da subjetividade na contemporaneidade. Tanto que, para ele, a arte por excelência do capitalismo tardio é a arquitetura, pois que a partir dela é possível perceber a íntima associação entre cultura e capitalismo multinacional. Ou seja, escapa à sua análise uma série de elementos característicos do fenômeno artístico e da lógica de sociabilidade da sociedade da informação.

A ausência de atualização da crítica cultural oferecida por Jameson faz que ele capitule diante do cenário tecnocultural contemporâneo. De fato, a sua crítica parece dizer do esgotamento de um determinado ideal de sublime em teoria social. Como ele próprio dirá, o tipo de posicionamento teórico almejado demonstra-se limitado, na medida em que é herdeiro de uma perspectiva de sujeito do conhecimento cujo aparato cognitivo e perceptivo estaria ‘formatado’

dentro das modalidades culturais dispostas pelo modernismo (2002, p. 64-65 e 70-71). Daí que a sua crítica seja assumidamente também um *sintoma* da tecnocultura contemporânea.

A abordagem de Fredric Jameson não consegue se desvencilhar da empreitada de erigir a representação conceitual, por parte de um sujeito individual, para a compreensão da vastidão de conteúdos culturais dispostos pela sociedade da informação. Procurar por uma totalidade coerente em meio a um sistema que produz realidade como simulação, e a estratégias descentradas de governamentalidade biopolítica, não deixa de ser um exercício intelectual esquizofrênico, ainda mais quando se reconhece que não só essa totalidade é irrepresentável e inabarcável, quanto que a própria tarefa teórica é inglória⁶. De algum modo, a capitulação de Jameson induz a pensar que há mais afinidades do que se pensa, talvez mesmo uma linha de continuidade, entre a busca pelo sublime em teoria social e a cultura esquizofrênica característica da sociedade da informação. Em ambos os casos, a tecnocultura contemporânea é reduzida a um potencial indutor do caos e do descontrole, algo que escapa ao crivo do ‘eu’.

Não obstante o fato de que tanto Simmel quanto Adorno e Marcuse sejam revisitados, a partir de perspectivas distintas, para o entendimento da dinâmica cultural na chamada sociedade da informação, ambas as tradições são devedoras do modelo existencialista do par autenticidade/inautenticidade a partir do qual pensava-se a experiência do sujeito múnada na modernidade. Ocorre que a lógica da produção e reprodução da realidade com base na simulação parece deslocar significativamente tal modelo de estruturação da subjetividade, tanto no nível teórico quanto empírico. Um dos últimos redutos do ideal de sublime na teoria sociológica consiste em conceber a pluralidade de filiações identitárias e de lógicas de sociabilidade como sendo característica do ciberespaço, quando na verdade a multiplicidade identitária preexiste ao próprio ciberespaço (Poster, 1990; Santaella, 2004, p. 45). No entanto, isto não significa que o ciberespaço não anuncie uma gama de experiências inéditas.

Embora seja inegável que o Estado, os setores militares e sobretudo o mercado tolhem o potencial emancipatório das tecnologias informacionais – ao reescalonarem as hierarquias de acesso ao arquivo eletrônico e reeditarem estratégias de governamentalidade, desvirtuando o caráter utópico original de instrumentos como a *world wide web* (Featherstone, 2000; Caygill, 1999) –, as ferramentas de sociabilidade disponíveis no ciberespaço inauguram um estágio diferenciado de experimentação das estéticas de afecção e percepção espaço-temporal (Caygill, 2004). Isto significa que, a partir do plano empírico, podemos vislumbrar alguma alternativa ao ideal do sublime em teoria social. Proponho que tal tarefa é possível,

⁶ Ver, a este respeito, a crítica de Jameson à perspectiva totalizante e ‘conspiratória’ típica das narrativas distópicas de ficção científica (Jameson, 2002, p. 64).

se nos reportamos à tarefa benjaminiana – sabidamente distinta da tarefa de Adorno e Marcuse –, de teorizar sobre o campo instrumental mas ao mesmo tempo emancipatório de experiências sensoriais aberto pela reprodutibilidade técnica.

Experiência e sublime tecnológico

Ao refletirmos sobre a gama de experiências propiciadas pelo ciberespaço, não basta a afirmação de que as recentes tecnologias de informação estabelecem parâmetros qualitativamente inéditos de vivência da subjetividade e do afeto – parâmetros que deslocam as características centrais constitutivas da intimidade na modernidade, como as noções de autenticidade, segredo e anonimato. De fato, parece haver um redimensionamento na relação entre estética e tecnologia, que não só promove novos cenários de performance do eu, mas a partir do qual podemos extrair um outro tipo de conclusão a respeito da relação entre os efeitos de afecção e percepção espaço-temporal e a constituição da subjetividade.

Ao analisar as conseqüências culturais da digitalização e disponibilização no universo on-line do acervo de arte rupestre da gruta de Lascaux, na França, Howard Caygill detecta neste evento uma alteração profunda nas estruturas humanas de afecção e percepção. O fato de que uma tecnologia que produz espaço como não-lugar torne-se a instância para a recuperação dos registros que atestam as origens estéticas da humanidade não deixa de ser inquietante, instigando-nos a refletir em torno da relação entre tecnologia, estética e a emergência do humano (Caygill, 2004, p. 11). Tal relação é problematizada não apenas em termos de emergência e surgimento do humano, mas também de seu futuro ‘pós-humano’. Ao atualizar, no momento de digitalização do acervo de Lascaux, o profícuo debate travado por Georges Bataille e Andre Leroi-Gourhan acerca da relação entre tecnologia e humanismo, Caygill aponta para uma aporia na relação entre experiência e tecnologia na contemporaneidade.

De acordo com Caygill, Bataille privilegia as imagens e representações de animais nas pinturas de Lascaux, pois que estas seriam uma indicação da emergência do humano, precisamente a partir de uma demarcação em relação ao animalesco, ao bestial. Lascaux marcaria aqui uma ruptura com o *homo faber*, na medida em que o que interessa a Bataille é o efeito de afecção das pinturas rupestres, o vir a ser excessivo do humano que elas anunciam. Leroi-Gourhan, por outro lado, privilegia as características geométricas das figuras rupestres, enfatizando a capacidade de controle tecnológico do *homo sapiens* como aquilo que assinala a sua humanização. Enquanto Bataille se interessa pelo excesso, o espanto e o enleio que o acervo de Lascaux enseja, Leroi-Gourhan associa o domínio das percepções espaço-temporais ali representadas geometricamente

ao ato mágico de naturalização do estranho, do animalesco e do sobrenatural como o absolutamente outro do humano. Em ambos os casos, Lascaux é vista como o início estético da humanidade, porém há sérias divergências quanto ao papel exercido pela tecnologia na emergência estética do humano.

A solução para o dilema instaurado pela discussão de Bataille e Leroi-Gourhan só é possível numa instância incorpórea, que seria capaz de abarcar a fusão – a qual desde Kant opera apenas no plano da idéia, da imaginação (Caygill, *ibid.*, p. 15) – entre as estéticas de afecção e prazer e de percepção espaço-temporal. A partir desta fusão incorpórea é que a irresolução legada pelo debate entre os dois autores perde sentido, pois que a posição de um só se sustenta por oposição e afirmação em relação à posição do outro (*ibid.*, p. 16). As recentes tecnologias de digitalização dos objetos artísticos representam esta instância incorpórea. No entanto, longe de o questionamento lógico da oposição entre afecção e percepção por tais tecnologias nos oferecer um abrigo confortável para a teorização em torno do seu potencial humanizador, tudo o que temos de ‘sólido’ é a possibilidade – prenhe de ambigüidades - de nos relacionarmos a partir de instâncias incorpóreas. Esta irresolução a respeito do papel da tecnologia na emergência do humano teria conseqüências imediatas para o atual estágio tecnocultural, o que seria atestado pela digitalização do acervo de Lascaux:

A tradução digital e a disseminação global de figuras e imagens rupestres podem ser entendidas como uma celebração inumana do humano, da passagem do humano a um futuro de animalidade tecnológica. As figuras e imagens que assinalaram o começo estético do humano são acolhidas, preservadas e apresentadas em um momento e por uma tecnologia na e através da qual as estruturas humanas de percepção e afecção estão postas em questão de maneira radical (Caygill, 2004, p. 16).

Mas o que isso interessa ao tema de que me ocupo aqui: a digitalização da intimidade? A implosão das relações espaço-temporais em meio ao não-lugar do ciberespaço implica uma nova lógica de miniaturização e duplicação dos objetos culturais e da vida, e do próprio estoque molecular e orgânico da humanidade. O fato de que esse fenômeno se processe através de um não-lugar significa que o humano passa a se constituir a partir de uma realidade incorpórea. Estamos diante de um problema com conseqüências inéditas para se pensar um campo de experiências que se tem denominado no léxico das ciências humanas de pós-humano ou pós-orgânico, com direcionamentos os mais variados, desde a emancipação de identidades coletivas, até a potencialização das tendências bestializadoras da cultura de consumo ou o ressurgimento do debate fenomenológico sobre processos de corporificação⁷.

⁷ Em meio à variedade de abordagens sociológicas acerca destas questões, algumas inspiraram mais diretamente o tipo de discussão aqui proposto (cf. Kay, 2000; Poster, 2001, 1995 e 1990; Haraway, 1991; Hayles, 1999; Sloterdijk, 2000; Ferreira, 2004).

Nesta intervenção específica, o meu raio de especulação é bastante reduzido e enfoca a expansão das tiranias da intimidade pela tecnocultura contemporânea. Duas conclusões são antecipadas a partir do que discutimos até aqui. A primeira é que o modelo de subjetividade que podemos derivar das tecnologias atuais de culto do eu é necessariamente incorpóreo. Ou seja, uma subjetividade que não pode mais ser pensada como constituída por oposição aos objetos tecnológicos, cuja denominação provisória pode ser *subjetividade tecnológica*, ainda que isso não implique numa sobreposição do elemento tecnológico sobre o humano⁸ – há aqui um equilíbrio fusional entre as duas instâncias que deve ser pensado. Pelo exemplo que tomamos de empréstimo a Caygill, o máximo que podemos extrair da relação entre tecnologia e subjetividade é o surgimento de uma realidade incorpórea que nos assombra e encanta, que tanto pode nos incapacitar à experiência do diferente, da alteridade nas diversas relações sociais, mas também pode contribuir para projetos emancipatórios.

Tal zona de indecidibilidade é constitutiva da emergência do político na sociedade da informação. Convém nos afastarmos da idéia de que a configuração da sociedade da informação se opere exclusivamente a partir da lógica matemática e antecipadora, visto que não há uma estratégia unificada de governamentalidade presidindo a tecnocultura e tecnociência (Ferreira, 2002; Rabinow & Rose, 2006). Os objetos tecnológicos são passíveis de reconfiguração, promovendo uma abertura propiciada pela própria ambição totalizadora das formas de arquivamento digital da cultura e do nível molecular (Ferreira e Amaral, 2004, p. 164). No plano teórico, tal lógica de argumentação constitui uma alternativa ao ideal de sublime na teoria social, o que pode ser derivado da seguinte afirmação de Nikolas Rose:

...afirmar que a subjetividade é tecnológica não significa alinhar-se com as vigorosas críticas sobre os efeitos malignos da ordem tecnológica sobre a subjetividade mais estreitamente associada com os escritores da Escola de Frankfurt. A tecnologia não esmaga a subjetividade: ela produz a possibilidade de que os humanos se relacionem consigo mesmos como sujeitos de certo tipo, bem como as possibilidades de que eles resistam ou recusem certos regimes de subjetivação (2001, p. 99, roda-pé 5).

A segunda conclusão que extraímos deriva da primeira: na medida em

⁸ O recurso às tradições prometéica e fáustica, e a tensão entre o humano e o tecnológico que tais tradições encerram, parece não dar mais conta do tipo de realidade com a qual nos deparamos. A idéia de uma fusão incorpórea entre as estéticas de afecção e percepção presente nas tecnologias de informação intima-nos a pensar numa nova gama de possibilidades (des)humanizadoras entre o técnico e o humano, o artificial e o orgânico. Quando nada, tal afirmação nos acautela contra adesões apressadas tanto a determinados discursos humanistas tecnofóbicos quanto a discursos pós-humanistas mais ufanistas.

que a tecnologia dispõe cenários para os relacionamentos entre os indivíduos sem que haja uma lógica subjacente de interpelação, o campo está aberto seja para fins de liberalização politizada de tais instâncias, seja para a mera estetização da realidade. Não é nenhuma novidade que o ciberespaço atualiza e potencializa as disputas de poder político e econômico, o que contraria suas pretensões de se constituir num veículo de comunicação puro, sem ruídos, que forneça um intercâmbio global livre de injunções de toda sorte.

O tipo de reprodução da imagem especular que as tecnologias de informação propiciam aprofunda a capacidade técnica de mediar o acesso à realidade sob a aparência de um acesso imediato. A idéia de narrativização da vida em tempo real, de transmissão da *vida como ela é* faz que os indivíduos prescindam de intérpretes ou intermediadores culturais para a exposição e expressão de suas angústias. É como se, através da mediação pelos instrumentos tecnológicos, pudéssemos expor o âmago da nossa própria intimidade ‘sem intermediação’. As modalidades de escrita íntima no ciberespaço reconfiguram a vivência da intimidade, pois que constituem um suporte de registro da memória individual que não pressupõe a fixidez e a estabilidade da relação entre autor e leitor própria dos diários íntimos dos séculos XIX e XX (Santaella, 2004, p. 50).

No entanto, se nos referirmos especificamente ao modo como a cultura consumista tem se apropriado das tecnologias de informação, vemos que as diversas modalidades de narrativas do eu ou de narração auto-referente que habitam o ciberespaço tem mais e mais aguçado a ansiedade dos indivíduos a respeito do sentimento individual (Sibília, 2003; Schittine, 2004). Aliado a isto, há a sensação de que os eventos exteriores só passam a ter sentido a partir do crivo do indivíduo, daquilo que é significativo para ele, ainda que esteja em jogo assuntos de ordem pública⁹. Caracteriza-se assim o reforço das tendências de erosão da vida pública. Ao longo da modernidade, a desintermediação do acesso a códigos de significação impessoais tem resultado no fato de que as pessoas passam a tratar em termos de sentimentos pessoais os assuntos públicos (Sennett, 1988, p. 18).

De acordo com Richard Sennett, a expansão da intimidade se faz acompanhar da lógica narcísica, a partir da qual “...a preocupação consigo mesmo [...] impede alguém de entender aquilo que é inerente ao domínio do eu e da

⁹Tal comentário não se restringe às ferramentas voltadas para a exposição da intimidade, como webcams, blogs, fotologs etc. Pensemos na crise de intermediação instaurada em grandes veículos de mídias como os jornais a partir da expansão dos blogs. Desde os atentados terroristas ocorridos em Londres, em julho de 2005, as próprias redes de comunicação investem nos blogs como ferramenta de informação, levando às últimas conseqüências a lógica da informação comodificada, a qual será tanto mais valorizada quanto mais rápido tornar-se obsoleta.

autogratificação e aquilo que não lhe é inerente. [...] o narcisismo é uma obsessão com aquilo ‘que esta pessoa, este acontecimento significam *para mim*’” (Sennett, 1988, p. 21). As ferramentas digitais de exposição da intimidade dizem de uma tendência a explicar o eu em termos de uma ‘narrativização’ da vida íntima, mesmo que, ou sobretudo quando, o que se tem a narrar é a insignificância da vida ordinária:

A vida comum transforma-se em algo espetacular, compartilhada por milhões de olhos potenciais. E não se trata de nenhum evento emocionante. Não há histórias, aventuras, enredos complexos ou desfechos maravilhosos. Na realidade, nada acontece, a não ser a vida banal, elevada ao estado de arte pura. A vida privada, revelada pelas webcams e diários pessoais, é transformada em um espetáculo para olhos curiosos, e este espetáculo é a vida na sua banalidade radical. A máxima é: ‘minha vida é como a sua, logo tranquilize-se, estamos todos na banalidade do cotidiano’ (André Lemos *apud* Sibília, 2003, p. 150).

A proliferação de diários íntimos na Internet e outras formas de performance individual funciona como modelo e simulacro de eus desejáveis, e a linguagem utilizada em tais veículos representa uma forma de agenciamento de individualidades, ao invés de mera comunicação espontânea. A intimação a que os indivíduos falem de si próprios, registrem a própria vida tal como a vivem, expõe a ferida narcísica como uma das marcas da tecnocultura contemporânea. Sob certos aspectos, somos tentados a ver em tais instâncias de agenciamento e subjetivação uma extensão da transição da cultura modernista para a pós-modernista. Por outro lado, o deslocamento na passagem de um modelo de vivência da intimidade e da identidade-eu baseado no anonimato para um modelo assentado na exponibilidade assinala uma reorientação significativa nos mecanismos de regulação da subjetividade.

Decerto os dilemas ensejados pelo potencial estético e humanizador de ferramentas como os blogs está longe do grau de inquietação e problematização epistemológica a que a digitalização do mais antigo acervo de arte rupestre nos dá acesso. Porém, quero crer que a intermediação tecnológica do afeto e da intimidade presente em tais ambientes nos oferece pistas interessantes para o entendimento de uma série de fenômenos da sociedade de informação. Um destes aspectos consiste no fato de que a crescente exposição da intimidade parece de fato carregar a marca do potencial de dessublimação repressiva outrora associado à indústria cultural. Um dos aspectos que frustram num primeiro momento a análise do potencial emancipatório das ferramentas de performance e exposição do eu é o direcionamento adotado pelos usuários de blogs em forma de diário pessoal. A idéia de uma escrita íntima, falar de si como registro de uma tensão entre o público e o privado, o interno e o externo, parece agora

dissociada dos conteúdos de compensação utópica outrora presentes nos diários íntimos, e mesmo ou sobretudo no gênero romanesco, em que a primeira pessoa ocupa o enredo.

Tal direcionamento frustra em primeiro lugar por se distanciar do tipo de afecção de prazer e terror que poderia ser propiciada quando se tem todo o mundo acessível na ponta dos dedos – a vida como forma ou espetáculo está longe do vir a ser excessivo battailliano; em segundo lugar, desperdiça-se a oportunidade de exploração das possibilidades de percepção que o ambiente on-line oferece. E aqui teríamos mais uma vez algo que nos aproxima do movimento de reauratização da experiência, pois, como já foi dito, no momento mesmo em que o ciberespaço promove a aceleração das interações sociais e o deslocamento das noções de espaço e tempo, o elogio do ordinário e o culto do eu constituem um reduto de fruição do aqui-e-agora da vida em tempo real. Não será contraditório, quiçá simplesmente um desperdício, que quando temos literalmente o mundo diante de nós, prefiramos o retorno ao rosto humano como figura central?

Do ponto de vista da crítica a esta modalidade de expressão narcísica, no entanto, está posto o desafio de se evitar recair nas armadilhas que o ideal de sublime na teoria sociológica nos oferece. Inclusive porque, como já tive oportunidade de mencionar, pode haver uma linha de continuidade entre a cultura consumista baseada no culto do eu e a tentativa de reeditar um eu transcendental na análise do capitalismo contemporâneo como totalidade coerente.

A alternativa vislumbrada a este expediente analítico é mais uma vez a tarefa benjaminiana de perceber nos objetos tecnológicos o potencial para a estetização da realidade, e ao mesmo tempo para a politização da experiência. O mergulho nesta ambigüidade constitutiva divisa uma espécie de relação agonística com a tecnologia, agonismo do qual as ferramentas de narrativização da vida podem ser apenas um sintoma. Ao comentar o posicionamento benjaminiano a respeito da aporia da cultura moderna, Caygill não poderia nos aproximar mais adequadamente do tipo de tarefa que nos impõe a sociedade de informação:

A mudança no senso de percepção e no caráter da experiência é inelutável, como também o é a decisão sobre como responder a esta mudança. Uma resposta é o apelo niilista passivo à aura no estabelecimento de uma nova distância estética na qual a mudança na experiência pode ser perigosamente conservada e recusada dentro das estruturas existentes. A outra é a resposta niilista ativa de revolucionar todas as estruturas e redirecionar as energias liberadas pela guerra para canais construtivos... (Caygill, 1998, p. 117)

Não estamos mais na situação dicotômica entre o fascismo e a promessa do socialismo, com as facilidades reducionistas que este tipo de situação dispõe.

Em face da persistência da estetização da realidade, no entanto, talvez possamos contribuir para a inauguração de instâncias em que o indivíduo seja capaz de transcender a si próprio. Não se trata de concebermos um salto para fora do humano, mas de especular sobre a expansão das instâncias de humanização, mesmo que, ou sobretudo se isso implicar em nos dissociarmos da centralidade da idéia de uma individualidade auto-referente.

A contribuição que pretendi neste espaço foi mínima, em meio a uma agenda tão ampla e pretensiosa. A crítica aqui oferecida ao potencial reuratizador das tecnologias do eu, o fato de que as ferramentas de exposição da intimidade podem ser vistas como um reencaixe defensivo e niilista à contingência a que uma dada realidade incorpórea nos submete, não pode obviamente anular as possibilidades emancipatórias da sociedade de informação. A análise de temas como a reconstituição da esfera pública, governança urbana, a lógica de articulação de movimentos sociais e contestatórios etc. deve ser feita levando-se em conta o tipo de subjetividade tecnológica que as diversas instâncias do ciberespaço oferecem. Instâncias a partir das quais é possível transcender o estado de coisas atual. É *teclar* para ver.

Referências

- BAUDRILLARD, Jean. (1995). *Para uma crítica da economia política do signo*. Rio de Janeiro: Elfos Ed.; Lisboa: Edições 70.
- BENJAMIN, Walter. (1994a). “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense. (Obras escolhidas; vol. 1).
- BENJAMIN, Walter. (1994b). “Pequena história da fotografia”. In: *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense. (Obras escolhidas; vol. 1).
- CAYGILL, Howard. (2004). “Lascaux digital”. *Política & Trabalho*, João Pessoa, n. 21, out./2004.
- CAYGILL, Howard. (1999). “Meno and the Internet: Between Memory and the Archive”. *History of the Human Sciences*, 12 (2): 1-11.
- CAYGILL, Howard. (1998). *Walter Benjamin: The Colour of Experience*. London and New York: Routledge.
- DERRIDA, Jacques. (2001). *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

- DILLON, Michael & REID, Julian. (2001). "Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War", *Millennium Journal of International Studies*, 30 (1): 41-66.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. (2000). *Memórias do subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Ed. 34.
- FEATHERSTONE, Mike. (2000). "Archiving cultures". In: *British Journal of Sociology*, 51(1): 161-184. (January/March).
- FERREIRA, Jonatas. (2004). "A condição pós-humana: ou 'como pular sobre nossa própria sombra'". *Política & Trabalho*, João Pessoa, n. 21, out./2004.
- FERREIRA, Jonatas. (2002). "O alfabeto da vida". *Lua Nova*, São Paulo, v. 55-56.
- FERREIRA, Jonatas & AMARAL, Aécio. (2004). "Memória eletrônica e desterritorialização". *Política & Sociedade*, Florianópolis, n. 4, abr./2004.
- JAMESON, Fredric. (2002). *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. 2. ed. São Paulo: Ática.
- HARAWAY, Donna. (1991). *Ciência, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València, Instituto de la Mujer.
- HAYLES, Catherine. (1999). *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- KAY, Lily E. (2000). *Who Wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code*. Stanford: Stanford University Press.
- MARCUSE, Herbert. (1973). "A conquista da consciência infeliz: dessublimação repressiva". In: *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- POSTER, Mark. (2001). *What's the Matter with the Internet?* Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- POSTER, Mark. (1995). *The Second Media Age*. Cambridge: Polity Press.
- POSTER, Mark. (1990). *The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context*. Cambridge: Polity Press.
- RABINOW, Paul & ROSE, Nikolas. (2006). "O conceito de biopoder hoje". In: *Política & Trabalho*, João Pessoa, n. 24, abr./2006.
- ROSE, Nikolas. (2001). "Inventando nossos eus". In: SILVA, Tomás Tadeu da. (Org.). *Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito*. Belo Horizonte: Autêntica.
- SANTAELLA, Lucia. (2004). "Sujeito, subjetividade e identidade no ciberespaço". In: LEÃO, Lucia (Org.). *Derivas: cartografias do ciberespaço*. São Paulo: Annablume; SENAC.
- SCHITTINE, Denise. (2004). *Blog: comunicação e escrita íntima na internet*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SENNETT, Richard. (1988). *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SIBILIA, Paula. (2003). "Os diários íntimos na internet e a crise da interioridade psicológica". In: LEMOS, André & CUNHA, Paulo (Orgs.). *Olhares sobre a cibercultura*. Porto Alegre: Sulina.
- SIMMEL, Georg. (1971). *On Individuality and Social Forms*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- STIEGLER, Bernard. (2005). A gramatização do vivo. *Nada*, Lisboa, vol. 4, fev./2005.
- VANDENBERGHE, Frédéric. (2005). *As sociologias de Georg Simmel*. Bauru, SP: Edusc; Belém: EDUFPA.

RESUMO

Cyberespaço, exposição da intimidade e reauratização da experiência

O artigo propõe uma interpretação da crescente exposição da vida íntima no ciberespaço como um redimensionamento do princípio de disponibilização técnica na modernidade. No momento mesmo em que o ciberespaço promove a aceleração das interações sociais e facilita o acesso a uma gama inédita de conteúdos culturais, o elogio do ordinário e o culto do eu, a partir de ferramentas como webcams, weblogs, fotologs etc., passam a constituir um reduto de fruição do aqui-e-agora da vida em tempo real. Importa então compreender a atuação de um ideal regulatório de subjetividade a partir do qual os indivíduos solicitam o olhar do outro sobre sua vida cotidiana, contrariando valores fundantes da intimidade moderna, como o anonimato, o segredo e a autenticidade. Em que medida essa tendência não estaria conduzindo a um processo de reauratização da experiência na contemporaneidade?

Palavras-chave: ciberespaço; intimidade; experiência; regulação; identidade-eu

ABSTRACT

Cyberspace, exposition of intimacy and reauratization of experience

This paper offers an interpretation of the increasing exposition of private life in cyberspace in terms of a change in the modern principle of technical availability. At the very moment in which cyberspace promotes acceleration of social interactions and provides easy access to an unprecedented range of cultural contents, tools like webcams, weblogs, photologs etc., constitute means for the valorization, in real time, of the here-and-now, the ordinary and cult of self. It is therefore important to understand the working of a regulatory ideal of subjectivity where individuals require the gaze of other's on their own everyday life, contradicting the founding values modern intimacy, such as anonymity, secrecy, and authenticity. To what extent is this process leading to a kind of reauratization of experience in contemporary world?

Keywords: cyberspace; privacy; experience; self-identity

Recebido para apreciação: setembro de 2006

Aprovado para publicação: outubro de 2006

