

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

Mídia e novas subjetividades: os devires de Fernando Pessoa

Taisa Fonseca

**RIO DE JANEIRO
2005
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO**

Mídia e novas subjetividades: os devires de Fernando Pessoa

Taisa Fonseca

Monografia apresentada à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Produção Editorial. Orientadora: Prof^a Nízia Maria Villaça

**RIO DE JANEIRO
2005**

FONSECA, Taisa. *Mídia e novas subjetividades: os devires de Fernando Pessoa*. 2005. Projeto Experimental (Habilitação em Produção Editorial). Escola de Comunicação – UFRJ. Rio de Janeiro. Orientador: Nízia Maria Villaça. 51p.

Monografia submetida à Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social com habilitação em Produção Editorial

Aprovada por:

Orientadora, Prof^ª Doutora Nízia Maria Villaça

Prof^ª Doutora Maria Helena Junqueira

Prof^ª Doutora Regina Celia Montenegro de Lima

Rio de Janeiro, _____ de _____ de 2005.

FONSECA, Taisa

Mídia e novas subjetividades: os devires de Fernando Pessoa/ Taisa Fonseca. Orientadora: Nízia Maria Villaça. Rio de Janeiro: ECO/UFRJ 2005/1

1. Identidades na pós-modernidade 2. Cultura da mídia 3. Modernidade 4. Heterônimos de Fernando Pessoa I Nízia Maria Villaça – orientadora II Escola de Comunicação/UFRJ III Título

Dedicatória:

À minha mãe pelo exemplo de força e de positividade
diante da vida

À tia Jo pela presença, pelo apoio, pelas
demonstrações de amor e carinho durante todo o meu
caminhar.

À vovó Dores pelo amor e carinho que me conectaram
com a vida.

Ao vovó Tatá pelos exemplos de honestidade, de
responsabilidade e de coragem

Ao meu irmão por me lembrar a importância da família
e do amor.

Ao meu pai pela sensibilidade e boa educação.

Aos meus tios e primos, exemplos de carinho e união.

A Marcela pela amizade e pelo companheirismo.

Aos amigos de todos os tempos e lugares.

Ao Leo por me fazer acreditar que a vida pode ser
imprevisivelmente boa.

FONSECA, Taisa. *Mídia e novas subjetividades: os devires de Fernando Pessoa*. Orientador: Nízia Maria Villaça Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2005. Projeto Experimental (Habitação em Produção Editorial). 51p.

Resumo

A monografia pretende refletir de que modo a identidade é formulada na teoria pós-moderna e construída nas formas culturais contemporâneas, tendo em vista o cenário comunicacional e os descentramentos aí implicados. O processo heteronímico de Fernando Pessoa será uma espécie de modelo para pensar as novas subjetividades, notadamente no universo dos blogs e na espetacularização do mundo proporcionada pela televisão. O presente estudo busca pensar o contemporâneo, seus processos de produção subjetivo e social, formulando algumas referências que sirvam como orientação para a discussão dos processos de produção, distribuição e recepção no campo editorial.

FONSECA, Taisa. *Media and new subjectivities: the main begining of Fernando Pessoa*. Advisor: Nizia Maria Villaça Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2005. Final Paper (Bachelor in Social Communication – qualification in Publisher). 51p.

Abstract

The dissertation intends to understand how identity is formulated in the post-modern theory and build in the cultural contemporary mediuns, keeping in mind the communicative scenario and fragmentation implied. The heteronimies process of Fernando Pessoa will serve as a model for thinking of the new subjectivities, noted in the universe of blogs and in the espetacularization of the world provided by television. This study aims at the contemporary, its social and subjective production processes, formulating some references that serve as orientation for the discussion of the production, distribution and reception processes in the editorial field.

SUMÁRIO

Resumo	vi
1 Introdução	9
2 Identidade na pós-modernidade	11
2.1 Os descentramentos do sujeito	16
3 Produção de novas subjetividades na mídia	20
3.1 Televisão e identidade	26
3.2 Blog: a construção de uma nova identidade virtual	29
4 A heteronímia e a Era de Gutenberg	35
4.1 Os devires de Fernando Pessoa	36
4.2 Identidade, modernidade e ambigüidade em Fernando Pessoa	40
5 Considerações finais	49
Referências	51

1 Introdução

As intercessões e interconexões entre a sociologia e as formas institucionais modernas foram reconhecidas como uma questão fundamental na chegada ao século XXI. No entanto, essa proximidade é tão complexa que a análise da natureza da modernidade deve caminhar lado a lado com a reformulação da análise sociológica. No presente estudo, a modernidade deve ser entendida num nível institucional, mas as transformações introduzidas pelas instituições modernas na sociedade se conectam com a vida individual e portanto com o eu.

Portanto, o **objetivo** deste estudo é analisar a questão do descentramento do sujeito cartesiano e a construção das novas subjetividades negociadas entre o sujeito e o contexto social, político e econômico veiculado pelas mídias. A ênfase principal é o surgimento dos novos mecanismos de auto-identidade que são constituídos pelas instituições modernas e pelos processos de midiaticização, mas que também os constituem.

O **problema** proposto é pensar os processos de subjetivação no cenário comunicacional contemporâneo e o descentramento do sujeito cartesiano, tomando como hipótese que a produção de Fernando Pessoa possa ajudar na reflexão sobre as negociações identitárias e sobre os processos de subjetivação na contemporaneidade enfatizando a força do agenciamento da sua obra neste processo. A **metodologia** utilizada é a revisão de literatura dos principais autores que discutem os assuntos abordados.

A análise dos processos de subjetivação no cenário comunicacional contemporâneo e o processo de descentramento do sujeito cartesiano é importante como pesquisa acadêmica porque leva à academia um diálogo com a atualidade, com os novos processos de construção do sujeito, interagindo com as transformações sociais, econômicas e sociais contemporâneas.

O capítulo de abertura explora as mudanças nos conceitos de identidade do sujeito, o caráter da mudança na modernidade tardia e o processo de descentramento do sujeito cartesiano.

A segunda parte traça o paralelo entre cultura veiculada pela mídia, ajustada aos valores, às instituições, às crenças e às práticas vigentes que modela opiniões políticas e comportamentos sociais que fornecem o material com que o sujeito constrói sua identidade.

As imagens televisivas e o universo dos *blogs* são os principais meios de análise para a questão.

O terceiro capítulo realiza um estudo sobre os heterônimos e o processo heteronímico de Fernando Pessoa que serve como uma espécie de modelo para pensar os processos de subjetivação e autoconstituição do sujeito na modernidade.

2 Identidade na pós-modernidade

“ é sempre mais difícil ancorar um navio no espaço”

Abre-se esta reflexão sobre a questão da identidade na contemporaneidade com a frase da poeta Ana Cristina César que faz parte da geração dos poetas marginais de 1970, quando o cenário político nacional é marcado pela censura dos Atos Constitucionais do regime militar que restringe e governa e o cenário social é configurado pela atitude libertária, pelo gesto que rompe com o estabelecido e com o esperado pela sociedade.

A difícil *ancoragem estável no mundo social* (HALL, 2003, p. 7) que aponta Ana C. está sendo extensamente discutida como um problema sociológico no início do século XXI, pois remete à crise de identidade vivida pelo indivíduo moderno. Pode-se dizer, como primeira aproximação, que essa crise de identidade se apresenta porque as velhas identidades, que ancoravam o mundo social, entraram em colapso dando lugar a novas identidades e provocando o descentramento do sujeito, até então visto como um indivíduo unificado.

No entanto, a esta análise sociológica é preciso vincular a análise do surgimento das instituições modernas. Como observa Anthony GIDDENS:

“ as instituições modernas diferem de todas as formas anteriores de ordem social quanto a seu dinamismo, ao grau em que interferem com hábitos e costumes tradicionais, e a seu impacto global. No entanto, essas não são apenas transformações em extensão: a modernidade altera radicalmente a natureza da vida social cotidiana e afeta os aspectos mais pessoais de nossa existência” (GIDDENS, 2002, p. 9).

O aspecto institucional da modernidade deve ser o ponto de conexão para o estudo das identidades individuais, porque os novos elementos que constituem as identidades na modernidade são forjados pelas instituições da modernidade e também as constituem. Nesse sentido, o *eu* atua no processo constitutivo da sua auto-identidade e atua diretamente no tecido social global, independente da localidade da sua ação. Esse processo constitui o que GIDDENS denomina de *reflexividade institucional da modernidade* e aponta para uma mudança estrutural que está transformando as sociedades modernas.

Antes de prosseguir, torna-se urgente definir o que aqui se considera modernidade. De forma bem simplista, pode-se dizer que a modernidade refere-se às instituições e à

organização social que emergem na Europa a partir do século XVII e que se tornam mundiais em sua influência a partir do século XX.

Observa-se atualmente uma explosão de novos termos para nomear o universo de mudanças que marcam o final do século XX que parecem estar fora de controle e de pleno entendimento. Alguns termos, como aponta GIDDENS,

“se referem positivamente à emergência de um novo tipo de sistema social (tal como a “sociedade de informação” ou a “sociedade de consumo”), mas cuja maioria sugere que, mais que um estado de coisas precedente, está chegando a um encerramento (“pós-modernidade”, “pós-modernismo”, sociedade pós-industrial”, e assim por diante)” (GIDDENS, 1999, p. 11).

O cerne principal dessas discussões são as transformações institucionais, ou seja, caminha-se de um sistema baseado na manufatura de bens materiais para outro relacionado mais centralmente com a informação. Em essência, todas essas operações intelectuais convergem para uma característica:

“ a tentativa de estabelecer fronteiras, o que vale dizer, separar um conjunto de traços e fenômenos históricos (pós-modernos) de outros pertencentes ao passado e que podem ser reunidos sobre a rubrica da modernidade (LACLAU, 1991, p. 127).

No presente estudo, adota-se a posição de Anthony GIDDENS diante das diversas discussões teóricas da comunidade sociológica que ainda são recentes e ambíguas:

“Em vez de estarmos entrando num período de pós-modernidade, estamos alcançando um período em que as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizantes do que antes” (GIDDENS, 1999, p12).

A concepção de GIDDENS é bastante orgânica porque se volta para a natureza da própria modernidade e portanto apresenta uma interpretação *descontinuista do desenvolvimento social moderno*.

Segundo a narrativa evolucionária, a história pode ser contada a partir de um enredo linear de acontecimentos humanos, e, portanto, históricos. A principal distinção entre as sociedades tradicionais e as sociedades modernas é o ritmo e o alcance da mudança.

“conforme diferentes áreas do globo são postas em interconexão, ondas de transformação social atingem virtualmente toda a superfície da terra” (GIDDENS, 1999, p. 15).

As discontinuidades que separam as instituições sociais modernas das ordens sociais tradicionais são caracterizadas principalmente por esse ritmo de mudança que a era da modernidade põe em movimento. GIDDENS fala desse ritmo de mudança como um fenômeno completamente novo e capaz de provocar um processo de rupturas e fragmentações sem-fim:

“ Tanto em extensão, quanto em intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas do que a maioria das mudanças características dos períodos anteriores. No plano da extensão, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos de intensidade, elas alteraram algumas das características mais íntimas e pessoais de nossa existência cotidiana” (GIDDENS, 2002, p. 21).

Segundo Stuart HALL (2003) esse processo produz o sujeito pós-moderno, definido como não tendo uma identidade unificada ao redor de um *eu* coerente, nesse processo o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, está se tornando fragmentado, composto de várias identidades contraditórias.

Nesses processos de mudança, a questão da identidade, ou melhor, a concepção essencialista e fixa de identidade está completamente fora de moda.

HALL considera três concepções muito diferentes de identidade: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

Segundo ele, o sujeito do Iluminismo é um indivíduo completamente centrado e unificado, esse centro converge toda a sua identidade e a constitui, já que se manifesta desde o seu nascimento e se desenvolve ao longo da sua existência. A concepção de sujeito sociológico apoia-se no fato de que o sujeito não possui um núcleo interior central, mas que este núcleo é constituído na relação com outras pessoas, que medeiam para o sujeito as experiências humanas, portanto o centro ainda existe mas ele é relacional e interativo,

constantemente modificado pelos estímulos externos. Nesse aspecto, o estímulo externo sendo apreendido pelo estímulo interno resulta na constituição da identidade. Essa identidade como resultado do processo interacional “costura o sujeito a estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis” (HALL, 2003, p. 12). A terceira concepção de identidade é a do sujeito pós-moderno que pode ser caracterizado como um elemento de descontinuidade em relação aos mecanismos constitutivos do sujeito do Iluminismo e do sujeito sociológico, pois o sujeito pós-moderno ou conforme GIDDENS da *alta modernidade*, está se descentrando, se organizando a partir da ausência de um eixo. Se o sujeito do Iluminismo apresenta um centro que constitui a sua identidade, o sujeito pós-moderno apresenta várias identidades sem direção que apontam para todos os lados a partir de uma ordem e uma dinâmica internas que são continuamente reorganizadas conforme é combinado ou rearranjado nos sistemas culturais que o permeia.

Ernest LACLAU (1991) usa o conceito *deslocamento* para caracterizar as sociedades modernas, segundo ele, essas sociedades não têm nenhum centro, nenhuma força convergente organizadora, está constantemente deslocada por forças fora de si mesma.

HALL fala do processo de continuidade e da organização das forças que atuam nessas sociedades:

“Se tais sociedades não se desintegram totalmente não é porque elas são unificadas, mas porque seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados. Mas esta articulação é sempre parcial: a estrutura da identidade permanece aberta” (HALL, 2003, p.17).

Esse deslocamento que desarticula as identidades estáveis do passado cria a possibilidade de novas articulações, do surgimento de novas identidades e da emergência de novos sujeitos.

HALL sinaliza o nascimento do *indivíduo soberano*, entre o século XVI e o Iluminismo do século XVIII como representação de uma ruptura importante com o passado. Ele aponta alguns acontecimentos importantes na modernidade que contribuíram para a emergência dessa nova concepção:

“ a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista, que colocou o Homem (sic) no centro do universo; as revoluções científicas que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades para inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza; e o Iluminismo, centrado na imagem do Homem racional, científico, libertado do dogma e da intolerância, e diante do qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada” (HALL, 2003, p. 26).

O filósofo francês René Descartes (1596-1650), *apud* HALL 2003 p.26, formulou a primeira concepção do indivíduo unificado, o *sujeito cartesiano*, nasceu quando Deus deixa de ser o centro do universo. A máxima de Descartes “ Cogito, ergo sum” (Penso, logo existo) ilustra a identidade do indivíduo moderno, o sujeito unificado, racional e consciente, situado no centro do conhecimento e do palco de ação.

O termo *individualismo* usado para caracterizar o sujeito moderno, segundo HALL, é reflexo da imersão desse sujeito nas práticas sociais da modernidade e a vivência de suas transformações, pois com o colapso da estrutura medieval, houve uma nova ênfase na existência pessoal do homem. Essas transformações libertaram o indivíduo de rígidas estruturas hierárquicas que eram concebidas como divinas e portanto imutáveis. O indivíduo soberano do Iluminismo representa um rompimento com essas estruturas feudais concebidas a partir do agenciamento divino. HALL sintetiza essa transformação da modernidade na seguinte passagem:

“As teorias clássicas liberais do governo, baseadas nos direitos e consentimentos individuais, foram obrigadas a dar conta das estruturas do estado-nação e das grandes massas que fazem uma democracia moderna. As leis clássicas da economia política, da propriedade, do contrato e da troca tinham de atuar, depois da industrialização, entre as grandes formações de classe do capitalismo moderno. O empreendedor individual da Riqueza das nações de Adam Smith ou mesmo d’O capital de Marx foi transformado nos conglomerados empresariais da economia moderna. O cidadão individual tornou-se enredado nas maquinarias burocráticas e administrativas do estado moderno” (HALL, 2003, p. 29).

A partir daí, o sujeito ganha uma concepção social localizada e definida no tecido estrutural da organização social econômica, política e cultural moderna. A essa fundação do sujeito moderno pode-se relacionar dois importantes fatos que são fundamentais para a sua construção discursiva: a biologia darwiniana e o surgimento das novas ciências sociais.

A biologia trouxe para o indivíduo o fundamento da razão, baseado na Natureza, e da mente, baseado no desenvolvimento físico do cérebro. As ciências sociais localizam o sujeito humano no centro da organização moderna. A teoria social, preocupa-se em integrar o indivíduo nas diferentes situações sociais e fica atenta para o modo como a troca simbólica entre o *eu* e o exterior é efetuada.

2.1 O descentramento do sujeito

GIDDENS, para fins expositivos, divide a modernidade em baixa modernidade e alta modernidade (segunda metade do século XX). O indivíduo da baixa modernidade corresponde ao sujeito cartesiano. Na alta modernidade acontece justamente o descentramento desse sujeito e a fragmentação da sua identidade. Para Stuart HALL o primeiro descentramento importante do sujeito se faz a partir da reinterpretação dos escritos de Marx na década de 1960. A reinterpretação de seus trabalhos se faz a partir da seguinte afirmação “homens fazem a história, mas apenas sob as condições que lhes são dadas”. Nesse sentido, ao indivíduo não cabe a posição de estar ocupando o centro do conhecimento e da ação, pois a agência individual estava condicionada a estruturas e condições históricas previamente estabelecidas. HALL diz que os efeitos dessa reinterpretação desloca dois postulados da filosofia moderna: que há uma essência universal de homem; que essa essência é o tributo de *cada indivíduo singular*.

O segundo descentramento importante está baseado na descoberta do inconsciente por Freud.

“ A teoria de Freud de que nossas identidades, nossa sexualidade e a estrutura de nossos desejos são formadas com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente, que funciona de acordo com uma “lógica” muito diferente daquela da Razão, arrasa com o conceito do sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada – o “penso, logo existo” , do sujeito de Descartes” (HALL, 2003 p.36).

Assim como a releitura do trabalho de Marx tem grande influência na década de 1960 a releitura do trabalho de Freud também têm um grande impacto no pensamento psicanalítico dessa mesma década.

A partir dessa reinterpretação a imagem do eu como inteiro e unificado desde o nascimento é questionada, principalmente por Jacques Lacan, uma vez que para ele a auto-imagem unificada é construída gradualmente, a partir da relação com os outros, principalmente na primeira infância, quando acontecem as complexas negociações psíquicas inconscientes entre a criança e as fantasias que ela tem de suas figuras paterna e materna. Lacan chama a isso de *fase do espelho*, a criança que ainda não tem qualquer auto-imagem definida, não se vê como uma pessoa inteira no espelho, seja este espelho o próprio objeto ou o olhar do outro. A formação da identidade da criança a partir do olhar do outro inicia a sua relação com os sistemas simbólicos sociais. HALL analisa esse rito de iniciação nos sistemas simbólicos culturais:

“Os sentimentos contraditórios e não resolvidos que acompanham essa difícil entrada (o sentimento dividido entre o amor e ódio pelo pai, o conflito entre o desejo de agradar e o impulso para rejeitar a mãe, a divisão do eu entre suas partes “boa” e “má”, a negação de sua parte masculina ou feminina, e assim por diante), que são aspectos-chave da “formação inconsciente do sujeito” e que deixam o indivíduo “dividido”, permanecem com a pessoa por toda a vida. Entretanto, embora o sujeito esteja sempre partido ou “dividido”, ele vivencia sua própria identidade como se ela estivesse reunida e “resolvida”, ou unificada, como resultado da fantasia de si mesmo como uma “pessoa” unificada que ele formou na fase do espelho” (HALL, 2003, p. 38).

Portanto, o conceito de identidade como algo unificado e inato dá lugar ao conceito da identidade constituída ao longo do tempo através de negociações psíquicas inconscientes. Esse processo permanece sempre incompleto:

“A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida a partir de nosso *exterior*, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros” (HALL, 2003, p.39)

O terceiro descentramento do sujeito de que fala HALL está relacionado com o trabalho do lingüista Ferdinand de Saussure. Segundo ele, o indivíduo não tem agência dentro da estrutura da língua, é condicionado por suas regras e pelos significados que ela produz.

“A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser seus autores. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais” (HALL, 2003, p.40).

O quarto descentramento é marcado a partir do trabalho do filósofo Michel Foucault que identificou um novo tipo de poder, o qual ele chamou de *poder disciplinar*, que tem início no século XIX e chega a sua maturidade no início do século XX. Ao poder disciplinar cabe regular, vigiar e punir o indivíduo e o seu corpo. Sua manifestação se dá nas instituições que se desenvolveram ao longo do século XIX (oficina, quartéis, escolas, prisões, hospitais e clínicas) com o objetivo de manter a vida do indivíduo sob controle. O poder disciplinar se desdobra nos poderes administrativos, no poder do conhecimento especializado dos profissionais e no conhecimento creditado pelas Ciências Sociais. Sobre essa questão HALL constata um paradoxo:

“embora o poder disciplinar de Foucault seja o produto das novas instituições coletivas e de grande escala da modernidade tardia, suas técnicas envolvem uma aplicação do poder e do saber que “individualiza” ainda mais o sujeito e envolve mais intensamente o seu corpo” (HALL, 2003, p.42).

O quinto e último descentramento é a emergência dos movimentos sociais na década de 1960 como o feminismo, as revoltas estudantis, os movimentos contraculturais, as lutas pelos direitos civis e os movimentos revolucionários do Terceiro Mundo. Todos esses movimentos se caracterizam por uma posição política e cultural fortes. Para HALL, “eles refletiam o enfraquecimento ou o fim da classe política e das organizações políticas de massa com ela associadas, bem como sua fragmentação em vários e separados movimentos sociais” (HALL, 2003, p. 45).

Observa-se que vários fatores influem diretamente na relação entre auto-identidade e instituições modernas. Nesse sentido, os sistemas abstratos passam a estar centralmente envolvidos não só na ordem institucional da modernidade mas também na formação e continuidade do eu. O capítulo 2 trata esta questão quando examina como a mídia impressa influencia o projeto constitutivo do eu (que consiste em manter narrativas biográficas coerentes) a partir do processo de mediação da experiência.

3 Produção de novas subjetividades na mídia

“Sem olhos, sem nariz, sem boca, a aranha responde unicamente aos signos e é atingida pelo menor signo que atravessa seu corpo como uma onda e a faz pular sobre a presa.”

Gilles Deleuze

A dialética do global e do local na alta modernidade estabelece transformações na auto-identidade ligadas às conexões sociais de grande amplitude. O espectro de distanciamento tempo-espaço introduzido pela alta modernidade é tão amplo que a rede da vida e a rede da sociedade estão interrelacionadas num meio global.

Esta mistura, agenciada pela alteração das relações espaço-temporais, é mediada pelo processo informacional configurado pelas novas tecnologias do século XX, que são classificadas por alguns autores como tecnologias *pós-midiáticas*, porque apresentam novas possibilidades forjadas pelo avanço técnico das telecomunicações, como a interatividade e o multimídia, contrastando com a comunicação centralizada, vertical e unidirecional do século passado.

No entanto, a mediação da experiência não é um fenômeno característico da alta modernidade. Segundo GIDDENS,

“Virtualmente toda experiência humana é mediada - pela socialização e em particular pela aquisição da linguagem. A linguagem e a memória estão intrinsecamente ligadas, tanto no nível da lembrança individual quanto ao da institucionalização da experiência coletiva. Para a vida humana, a linguagem é o meio original e principal de distanciamento no tempo e no espaço, elevando a experiência humana além da imediatez da experiência dos animais” (GIDDENS, 2002, p. 28).

A linguagem estabelece a diferença entre passado, presente e futuro, permite uma certa continuidade da tradição através das gerações. A palavra falada é um meio que preserva o significado no tempo e no espaço. GIDDENS cita Walter Ong em seu estudo da fala e da escrita :

“as culturas orais investem pesadamente no passado, registrando-o em suas instituições altamente conservadoras e em performances e

processos poéticos orais, os quais seguem fórmulas relativamente invariáveis e calculadas para preservar o conhecimento duramente conquistado das experiências passadas que, como não há registro escrito, estariam condenadas a simplesmente desaparecer” (GIDDENS,2002 , p.29).

No século XVII, o trânsito do oral ao escrito para as classes populares se faz a partir da literatura de cordel. Essa literatura apresenta uma estrutura paradoxal, pois é uma escrita com uma estrutura oral, destinada ao popular-urbano, a ser lida em voz alta e coletivamente. Essa escritura funciona como meio e também como tecnologia. O meio são as folhas de papel impressas compondo um caderno, a tecnologia (o cordel) é o modo como esses cadernos são vendidos: pendurados em um cordel na praça.

“Mas não é só meio: a literatura de cordel é mediação. Por sua linguagem, que não é alta nem baixa, mas a mistura das duas. Mistura de linguagens e religiosidades. É nisso que reside a blasfêmia. Estamos diante de uma *outra literatura* que se move entre a vulgarização do que vem de cima e sua função de válvula de escape de uma repressão que explode em sensacionalismo e escárnio. Que em lugar de inovar estereotipa, mas na qual essa mesma estereotipia da linguagem ou dos argumentos não vem só das imposições carregadas pela comercialização e adaptação do gosto a alguns formatos, mas também do dispositivo da repetição e dos modos de narrar o popular” (BARBERO, 2003, p.158).

Neste ponto, torna-se urgente esclarecer os termos mediação e mediação. Segundo MUNIZ SODRÉ (2002) toda cultura implica mediações simbólicas, como a linguagem, o trabalho, as leis, as artes e etc. À palavra mediação é atribuído o sentido de fazer ponte, de fazer comunicarem-se duas partes, o que implica diferentes tipos de interação. Para materializar-se na ordem social, a mediação precisa de bases reais como as instituições mediadoras (família, escola, partido, sindicato), que imbuídas de significado, tornam-se orientadoras de conduta e mobilizadoras da consciência individual e coletiva.

Já o termo mediação é uma instância da mediação realizada na esfera do processo comunicacional realizado por organizações empresariais com um tipo particular de interação: a *tecnointeração*. Para MUNIZ SODRÉ, a *tecnointeração* é caracterizada por uma espécie de prótese tecnológica e mercadológica da realidade sensível, denominada *medium*.

“ O espelho é, na História humana, a prótese primitiva que mais se assemelha ao *medium* contemporâneo, guardadas as devidas diferenças. É que o espelho – superfície capaz de refletir a radiação luminosa – traduz reflexivamente o mundo sensível, fechando em sua rasa superfície tudo aquilo que reflete. O *medium*, por sua vez, simula o espelho, mas não é jamais puro reflexo, por ser também um condicionador ativo daquilo que faz refletir” (MUNIZ SODRÉ, 2002 , p. 21).

O *medium* é um dispositivo histórico-cultural emergente no momento em que o processo comunicacional é posto à serviço do capital. E cabe às *ideologias tecnicistas* a tarefa de deixar visível apenas o aspecto técnico desse dispositivo midiático, deixando velado seu comprometimento com uma forma específica de hegemonia.

No entanto, o *medium* não é um instrumento soberano e manipulador de subjetividades e sim uma forma *tecnointeracional* que se configurou no século XX. Ao mesmo tempo em que não submete o sujeito por completo, não pode, por sua vez, ser submetido por ele.

“Isto equivale a dizer que essa forma é que não se pode instrumentalizar por inteiro, isto é, objetivá-la socialmente como um dispositivo submetido a um sujeito, por ser uma entidade capaz de uma retroação expropriativa de faculdades tradicionalmente atinentes à soberania do sujeito, como saberes e memória.” (MUNIZ SODRÉ , 2002, p. 22).

O espelhamento em que implica a mediação não refere-se à imagem especular de espelho, quando as imagens são simplesmente reflexos, mas deve ser entendida como um simulacro técnico auto-identitário.

“ No espelhamento de parte da mídia tradicional ou “linear” (cinema, televisão), ainda se mostra ou se aponta com imagens “paraespeculares”, para um espaço externo (como na figura retórica da hipotipose), que se busca representar realisticamente. Ou seja, ainda há na representação um efeito irradiado do referente externo. Já nos ambientes digitais da nova mídia, porém, o usuário pode “entrar” e mover-se, graças à interface gráfica, trocando a representação clássica pela vivência representativa” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p. 23).

O espelho midiático não é a simples cópia da realidade porque constrói novas formas de vida, com um novo modo de interação da vida coletiva, e portanto, novos

paradigmas para a constituição das identidades pessoais. Sobre a forma como a mídia condiciona a experiência vivida, MUNIZ SODRÉ faz a seguinte consideração:

“A forma midiática condiciona apenas na medida em que se abre a permeabilizações ou permite hibridizações com outras formas vigentes do real-histórico. Trata-se de fato da afetação de formas de vida tradicionais por uma qualificação de natureza informacional – uma tecnologia societal, como já frisamos – cuja inclinação no sentido de configurar discursivamente o funcionamento social em função dos vetores mercadológicos e tecnológicos é caracterizada por uma prevalência da forma (que alguns preferem chamar de “código” ; outros autores de “meio”) sobre os conteúdos semânticos” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p.23).

Este processo configura o que GIDDENS chama de *reflexividade institucional*, já mencionado no capítulo anterior, ou seja, a combinação do conhecimento e da informação com um sistema social que permite a reprodutibilidade e a multiplicação do discurso. Essa reflexividade institucional é o reflexo das tecnointerações, onde o indivíduo vive em regime de interatividade absoluta ou conectividade permanente. A midiatização qualifica e permeia um novo modo de estar no mundo.

Segundo MUNIZ SODRÉ a mídia produz um quarto *bios*, ou seja, uma nova forma de vida, reestrutura a percepção e a cognição, funcionando como uma agenda coletiva, quer dizer, organiza a pauta dos assuntos suscetíveis de serem levados em conta individual ou coletivamente.

“Agenda não significa, porém, doutrinação ou inculcação de idéias em consciências dispostas como tábula rasa. Induz às vezes a esta crença o tipo de crítica dirigido à mídia por militantes políticos ou então autores como Noam Chomsky e Hans Magnus Enzensberger, quando a caracterizam como “indústria da manipulação das consciências” . Embora seja ponderável o diagnóstico de que a mídia restringe, ao invés de ampliar a liberdade de expressão, esses autores deixam passar despercebida a dificuldade da categoria “manipulação” , que implica pura linearidade ou instrumentalidade absoluta do *medium* e a hegemonia de uma consciência sobre a outra” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p. 28).

Como um quarto *bios* a mídia configura uma nova moralidade a partir de negociações discursivas com a ordem tradicional. No interior dessa nova discursividade há perfeita

afinidade entre o significado discursivo e o código de circulação econômico. Os conteúdos midiáticos tornam-se, assim, parte do cotidiano na medida em que reorganizam e inventam novos hábitos diários.

“A prescrição moral, com pressuposições lógicas (aja de tal modo, porque é “moderno”, porque é o “melhor”, etc., segundo a lógica da inserção social na contemporaneidade), está de fato implícita no discurso midiático. Inexiste sanção externa ou explícita para a falha na observância dessa prescrição, mas fica implícita a *vergonha* (fato interno), conseqüente à autodesvalorização estética, à inadequação pessoal a um padrão. É o padrão identitário valorizado que vai permitir ao indivíduo atingir um *optimum* de reconhecimento social” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p. 53).

Mas, segundo MUNIZ SODRÉ, essa prescrição moral da mídia não tem uma linearidade discursiva ou regulamentação específica. O autor compara-a ao hipertexto cibernético configurado segundo um teia, sem uma lógica seqüencial, ficando delegado ao internauta a atividade de exploração. O autor sentencia a questão na seguinte passagem:

“Nenhuma hierarquia discursiva organiza os regimes heterogêneos de expressões da mídia, assim como não existe um agendamento homogêneo de seus conteúdos” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p. 54).

O conteúdo da mídia tradicional e das redes ciberculturais apresenta-se estilhaçado, sem nenhuma linearidade, como um fluxo heterogêneo, mas sempre compatível com a realidade discursiva do *ethos* cotidiano. Esse conteúdo midiático será chamado no presente trabalho de *cultura da mídia* (Douglas KELLNER, 2001). Essa cultura ajuda a construir o *ethos* da vida cotidiana a partir de suas imagens, sons e espetáculos, fornecendo modelos de comportamento sociais, formatando opinião pública e política e forjando elementos para o processo constitutivo da identidade. O senso de classe, de raça, de etnia, de sexualidade, de nacionalidade, de alteridade é, em parte, modelado pela cultura da mídia que define também os valores morais. A mídia fornece os mitos e os símbolos que constroem uma cultura comum para a maioria dos indivíduos e é a partir desse ponto em comum, que os indivíduos se inserem nas sociedades tecnocapitalistas contemporâneas, criando uma nova cultura global.

O rádio, o cinema, o jornal, os livros e outros produtos da indústria cultural constituem a cultura da mídia que é essencialmente industrial, pois organiza-se com base no modelo de produção de massa, é produzida para a massa, e seus produtos são mercadorias que circulam segundo a lei da oferta e da procura. A cultura da mídia trabalha com tecnologias avançadas, sendo um dos setores mais lucrativo e global da economia, daí o termo *tecnocultura*, porque mistura cultura com tecnologia *high-tech*.

“a cultura da mídia é um terreno de disputa no qual grupos sociais importantes e ideologias políticas rivais lutam pelo domínio, e que os indivíduos vivenciam essas lutas por meio de imagens, discursos, mitos e espetáculos veiculados pela mídia” (KELLNER, 2001, p.11).

Mas o *bios* midiático não consegue absorver totalmente a forma de vida tradicional. O midiático é, portanto, apenas uma parcela manifesta do fenômeno que a tecnocultura ilumina, desfocando elementos cruciais, mas fora de sintonia com o jogo midiático-social. O midiático pode deixar desfocada as causas dos acontecimentos que circulam na mídia, decisões políticas e econômicas, planejamento de cidades e investimentos em pesquisas tecnológicas, por exemplo.

“*Iluminar*, por outro lado, significa não apenas concentrar o foco visionário das tecnologias comunicacionais sobre determinados aspectos da realidade, mas principalmente fazê-lo no quadro de uma *estesia* (a receptividade sensorial praticada na vida em comum) ou de uma estética que não se confunde com a arte. Já muito tempo atrás, Jan Mukorovsky, um dos principais teóricos do círculo linguístico de Praga, sustentava que a arte não é o único veículo da função estética e que qualquer produto da atividade humana pode tornar-se “signo estético”. Toda uma estesia prescritiva ou moral generaliza-se midiaticamente para a esfera social por meio de signos e ícones da ordem do consumo” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p.58).

A iluminação midiática implica uma retórica, que se apropria, nomeia e urde um tecido social compatível com a razão tecnomercadológica. A cultura veicula pela mídia fornece, portanto, o material que cria as identidades pelas quais os indivíduos se inserem nas sociedades tecnocapitalistas contemporâneas.

Nas sociedades de consumo e de domínio da mídia, surgidas depois da Segunda Guerra Mundial, a criação da individualidade passa por grande mediação, a identidade tem sido cada vez mais vinculada ao modo de ser, à produção de uma imagem, à aparência pessoal.

Os indivíduos, desde então, são submetidos a um fluxo sem precedentes de imagens e sons e a um mundo virtual de entretenimento, informação, sexo e política que estão reordenando percepções de espaço e tempo, anulando distinções entre realidade e imagem, enquanto produzem novos modos de experiência e subjetividade.

“Sem rupturas espaciais ou temporais, entenda-se, porque há uma torção identitária, como um efeito especular, na passagem de um plano a outro. É o que acontece na televisão, tal como o descrito por Requena: “ Encontramo-nos ante um dispositivo de enunciação estruturado em torno de um espelho, que se desenvolve em um jogo de espelhamentos: o enunciador é o espelho de um constructo (o espectador estatístico deduzido pelo audímetro), e, por sua vez, o enunciatário é o espelho desse espelho” (MUNIZ SODRÉ, 2002, p. 56).

Há portanto, um novo regime de dissibilidade e de visibilidade pública fragmentado em termos de contato humano e político, mas urdisticamente conectado e interligado.

3.1 Televisão e identidade

“O eu televisivo é o indivíduo eletrônico por excelência que retira tudo o que há para retirar do simulacro da mídia: uma identidade mercadológica como consumidor da sociedade do espetáculo; uma galáxia de humores hiperfibrilados... ser serial traumatizado” (KROKER e COOK *apud* KELLNER, 2001, p. 299).

Segundo KELLNER (2001), a cultura da mídia é vista por muitas das teorias pós-modernas como o lugar de implosão da identidade e de fragmentação do sujeito, mas são poucos os estudos aprofundados dos textos da mídia e de seus efeitos a partir dessa perspectiva. Uma das poucas exceções é a obra de Frederic JAMESON (1995) que faz um exame sobre a correspondência entre a produção cultural e as experiências e modos de subjetividade nas sociedades capitalistas contemporâneas: a fragmentação, e a falta de

profundidade, o caráter de dispersão, dissolução e esquizofrenia, a instabilidade, a descontinuidade, o descentramento e a experiência do tempo.

Muitas das teorias afirmam que na sociedade pós-moderna da informação e da mídia o sujeito é um ponto no terminal, onde o processo de mediação da identidade passa pela imagem e pela aparência na cultura contemporânea.

Segundo Douglas KELLNER (2001), a televisão pós-moderna é essencialmente imagem e isso descentra a palavra principal na história da televisão que é narrativa. Nos programas pós-modernos o significante foi liberado e, portanto, a imagem prevalece sobre a narração, uma vez que certas imagens estéticas contundentes transformam-se em centro de fascinação, de prazer e de uma intensa, porém fragmentária, experiência estética. KELLNER (2001) alerta que tais descrições convencionais do pós-modernismo podem ser enganadoras:

“Segundo Jameson, a “míngua afetiva” da cultura pós-moderna da imagem é reproduzida nos eus pós-modernos, supostamente desprovidos de energias expressivas e da individualidade característica do modernismo e do eu moderno. Dizem que tanto os textos quanto os eus pós-modernos carecem de profundidade, são planos superficiais e estão perdidos na intensidade e na vacuidade do momento, sem substância e significado, sem nexos com o passado” (KELLNER, 2001, p.301).

Os textos e os eus pós-modernos significam o esvaziamento do modelo polissêmico modernista que contém profundidade e multiplicidade de significados. No lugar disso surge o modelo pós-modernista que não apresenta nenhuma profundidade para além da superfície dos significados. Nesse sentido, uma teoria cultural pós-moderna limita-se a estudar a superfície e as formas dos produtos culturais em detrimento da semiologia do significante e do significado. KELLNER (2001) argumenta contra este tipo de análise formalista e hermenêutica na seguinte passagem:

“ a análise interpretativa da imagem, da narrativa, das ideologias e dos significados continua sendo importante até mesmo para o exame dos textos considerados paradigmáticos da cultura pós-moderna, embora a análise da forma, da superfície e da aparência também sejam importantes” (KELLNER, 2001, p.302).

O olhar pós-moderno sobre a televisão, de que esta é experienciada como puro ruído, pura implosão de imagens superficiais sem significado é pouco abrangente porque como explicar a frequência e a continuidade do espectador em relação a alguns programas televisivos?. O modo de ser, a aparência e comportamento são mediados pelas imagens da televisão; os anúncios são decisivos e essenciais para a decisão do consumidor; a televisão desempenha papel fundamental nas eleições, os debates e o horário eleitoral desempenham papel essencial no processo eleitoral.

O desdobramento da cultura na imagem, desprovida de significante, num plano sem referentes e sem profundidade é contrariada no presente estudo pela posição de que a televisão e outros produtos da mídia atuam como peça fundamental na construção da identidade contemporânea e na reestruturação das subjetividades, de pensamentos e de comportamentos.

Segundo KELLNER (2001), a televisão contemporânea assume algumas das funções tradicionalmente atribuídas ao mito e ao ritual, integrando os indivíduos numa ordem social, celebrando valores dominantes e oferecendo modelos de comportamento. O mito televisivo também resolve contradições sociais e fornece mitologias que exaltam os valores e as instituições contemporâneas mantendo e reproduzindo o *status quo*.

“a cultura da mídia põe à disposição imagens e figuras com as quais seu público possa identificar-se, imitando-as. Portanto, ela exerce efeitos socializantes e culturais por meio de seus modelos de papéis, sexo e por meio das várias “posições do sujeito” que valorizam certas formas de comportamento e modos de ser enquanto desvalorizam e denigrem outros tipos” (KELLNER, 2001, p.307).

A identidade pós-moderna é constituída pela representação de papéis e pela construção de imagens, gira em torno do lazer e está centrada na aparência, na imagem e no consumo, enquanto que a identidade moderna orbita em torno da profissão e da função social na esfera pública. A identidade na pós-modernidade tende a ser mais instável e sujeita a mudanças e oferece uma quantidade enorme de possibilidades do sujeito.

“Ocorre que muitos dos ícones da cultura da mídia estão mostrando que identidade é uma questão de escolha e ação individual, e que cada indivíduo pode produzir a sua identidade própria e exclusiva. De qualquer modo, a questão da identidade é mais premente e contestada

hoje do que antes. Contra a globalização da cultura travam-se intensas lutas no sentido de preservar e fortalecer a identidade nacional; contra as identidades obrigatórias da moderna nacionalidade (frequentemente produto de imperialismo), alguns indivíduos e alguns grupos estão construindo identidades coletivas, outros indivíduos estão tentando construir sua própria identidade pessoal, que, no entanto, muitas vezes é mediada por forças coletivas” (KELLNER, 2001, p.332).

Mas as identidades construídas com material fornecido pela mídia e pela cultura consumista são altamente descartáveis e substituíveis, pois carecem de substância, são essencialmente uma aparência, um jogo cambiante na esfera fragmentada pós-moderna.

A cultura do computador possibilita algumas mutações de identidade. Algumas pessoas chegam a sumir várias personalidades e identidades e a desempenhar diferentes papéis nessas interações, assunto que é discutido no próximo item a partir do universo do blog.

3.2 Blog : a construção de uma nova identidade virtual

“Eis uma coisa a observar para se ter a certeza de não pecar. Que cada um de nós note e escreva as ações e os movimentos da nossa alma, como que para no-los dar mutuamente a conhecer e que estejamos certo que, por vergonha de sermos conhecidos, deixaremos de pecar e de trazer no coração o que quer que seja de perverso. Pois quem consente ser visto quando peca, e após ter pecado, não prefere mentir para ocultar a sua falta? Não fornicaríamos diante de testemunhas. Do mesmo modo, escrevendo os nossos pensamentos como se os tivéssemos de comunicar mutuamente, melhor nos defenderemos dos nossos pensamentos impuros por vergonha de termos conhecido que a escrita tome o lugar dos companheiros de ascese: de tanto enrubescermos por escrever como por sermos vistos, abstenhamo-nos de todo o mau pensamento. Disciplinando-nos dessa forma, podemos reduzir o corpo à servidão e frustrar as astúcias do inimigo ” (Antonii Atanásio apud FOUCAULT, 1969, p.129).

Esta passagem é um dos mais antigos exemplos da escrita espiritual cristã e coloca a notação escrita das ações e dos pensamentos como um elemento indispensável da vida ascética. Essa escrita surge também como uma arma do combate espiritual, uma vez que a sombra interior onde se configura o inimigo é dissipada por meio desse mecanismo de escrita.

Segundo FOUCAULT (1969), a escrita de si mesmo ao trazer à luz os movimentos do pensamento guarda certa semelhança com a confissão e dissipa a culpa interior. O fato de se obrigar a escrever desempenha o papel de um companheiro e atenua o sentimento de solidão e, ainda, direciona o olhar para aquilo o que se viu ou o que se pensou.

“ A escrita como exercício pessoal praticado por si e para si é uma arte da verdade contrastiva; ou, mais precisamente, uma maneira refletida de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam o seu uso” (FOUCAULT, 1969, p.141).

No entanto, o escrito íntimo sofreu uma série de preconceitos até que passasse a ser considerado um tipo de escrita importante porque a autobiografia foi considerada como um gênero literário menor quando comparada a atmosfera literário-criativa atribuída ao romance. No século XIX, ocorreu a separação entre escrito íntimo e a ficção, mas o preconceito continuou a existir porque o escrito íntimo era acessível a todos e não pactuava da etérea atmosfera literária restrita a alguns poucos escritores. O escrito íntimo era exercido por anônimos que queriam escrever sobre a sua individualidade, sobre sua subjetividade e sobre aspectos cotidianos do seu dia a dia. Nesse processo, a folha do diário funcionava como o receptor da mensagem e então se estabelecia um canal de comunicação entre o diarista e o diário. Alguns diaristas escrevem para si mesmos e depois de um tempo se livram dos seus escritos como um ato de exorcismo, para apagar aquelas memórias confidenciais na folha de papel ou com medo de não gostarem ou de não se reconhecerem nas pessoas ali descritas ou, ainda, como medo de terem seus segredos e confidências descobertos pelo outro. Mas há os que guardam os escritos como uma prótese de memória, de vez em quando folheiam para lembrarem sensações, momentos e pensamentos ou então com a intenção de que sejam descobertos por uma outra pessoa que venha a publicar ou propagar sua escrita íntima.

Falar sobre si mesmo, colocar-se como o personagem principal da ação sem que a opinião do outro seja levada em consideração configuram atos de egoísmo, extrema vaidade e exibicionismo.

Segundo a escritora Denise SCHITTINE (2004) o diário na internet, que recebe o nome de blog, vem assumir o pecado da vaidade de falar de si mesmo como um dos

assuntos mais importantes e de se esperar que aquele assunto também seja importante para o leitor.

A partir do momento da criação de um blog o diarista virtual toma a decisão de externar seus assuntos e questões pessoais que pertencem à esfera da intimidade. Essa decisão cria uma tensão entre os assuntos públicos e privados. SCHITTINE coloca a questão na seguinte passagem:

“O fato de ser um diário íntimo escrito dentro de um meio de comunicação (a internet) e voltado para um público transformou uma questão que, a princípio, seria literária numa questão relativa, também à disciplina da comunicação. O escrito íntimo vai ser veiculado através da rede por um autor e terá um grupo de leitores que contribui ou opina diretamente no texto. Ou seja, uma escrita que tem por finalidade a reserva começa a funcionar como uma mensagem entre um emissor e um receptor, reproduzindo o esquema clássico da comunicação” (SCHITTINE, 2004, p.12).

A possibilidade de ser lido sem ser visto e a existência de leitores desconhecidos que se interessam pelo assunto do *blog* são dois fatores que encorajam a escrita íntima na internet por parte dos *blogueiros*, como são conhecidos os autores do *blog*.

O diário virtual estabelece um novo canal de comunicação entre o autor e o leitor a partir do *feedback* dado ao diarista pelas pessoas que se interessam e comentam o blog. Para SCHITTINE (2004), o interesse pela vida de pessoas anônimas é recorrente não só no caso do diário íntimo na internet mas também em outras mídias como por exemplo as webcams e os reality shows. Para a autora, a tendência de exposição na vida privada, que se configura atualmente na mídia, é consequência de um processo histórico como a formação do individualismo, o isolamento da vida social e a posterior necessidade de regressar a essa vida.

“ O computador aparece então como o meio de comunicação que mais contribui para o isolamento: é feito para ser usado por uma pessoa de cada vez. O uso do computador em casa e no trabalho faz com que o indivíduo se feche para o mundo que o cerca, em que as pessoas são conhecidas e as relações são reais, para se abrir num segundo plano, o virtual. É nesse momento de abertura para um plano virtual, onde ele irá se comunicar com pessoas reais mas distantes fisicamente, que surge a possibilidade do paradoxo de um diário íntimo na internet.

Então, a função tradicional do diário íntimo como um “ jardim secreto” , em que não é permitida a entrada de estranhos, se vê abalada” (SCHITTINE, 2004, p. 18)

No entanto, o diarista virtual cria mecanismos para fazer com que o público participe em maior ou menor grau da sua vida. Para isso ele estabelece senhas e códigos que só serão entendidas por um determinado grupo. Nesse sentido, para o segredo encontra-se novos mecanismos de torná-lo possível na internet.

“A escolha de um confidente na internet ultrapassa a segurança das instituições ou dos grandes amigos, é um novo interlocutor, estranho ao autor, mas que estabelece uma nova relação com ele. O contrato de cumplicidade se modifica porque não conta mais com as relações face a face, mas se apóia numa confiança que virá apenas do texto escrito” (SCHITTINE, 2004, p.20).

O olhar do outro é de extrema importância para o diarista virtual , ele busca um público leitor, sabe que está sendo observado e avaliado por alguém. Nesse aspecto, o olhar do outro pode interferir na liberdade do diarista virtual e configurar-se não como um leitor mas com um carcereiro que interfere durante o processo da escrita. No entanto, o autor virtual vê esse outro como um aliado menos perigoso.

No diário íntimo, o autor pode deixar cair suas máscaras na medida em que as confissões são feitas para um público de desconhecidos. A interação anônima cria um terreno fértil onde as pessoas podem desempenhar diferentes papéis mais próximos ou mais distantes da sua identidade real.

O fenômeno do desdobramento da esfera íntima para a esfera virtual é um fenômeno bastante interessante na internet. Embora virtual, o mundo da internet possibilita interações com pessoas reais, porém desconhecidas.

“ É justificável que, na cultura atual, a internet venha a retomar a confiança no interlocutor desconhecido. E embora na vida real continue mantendo o afastamento da estranho, no campo virtual a aproximação acontece apoiada na segurança da distância. O sociólogo Richard Sennett define o estranho dentro de uma cidade grande como “ aquele forasteiro que surge na paisagem onde as pessoas têm a percepção suficiente de suas próprias identidades” . Ora, se as relações na internet são um terreno fértil para o ensaio de uma identidade fragmentada, e se ninguém tem certeza de quem o Outro realmente é,

esse “forasteiro” de quem fala Senett pode facilmente se integrar a um determinado grupo ou aproximar-se de outro sem que, no entanto, seja detectado” (SCHITTINE, 2004, p. 97).

Outro fenômeno interessante no universo dos *blogs* é o uso de pseudônimos, que funciona como um segundo nome para o autor e a partir do qual ele pode criar, revelar ou ocultar aspectos de sua identidade. Para SCHITTINE (2004) o uso do pseudônimo foi uma maneira que o diarista virtual encontrou de livrar-se da autocensura, de não ser descoberto por outras pessoas, uma forma de preservação.

“ Escondido atrás de seu pseudônimo, longe de sua própria autocensura, o autor descobre a(s) outras pessoas que podia ser, e então sua personalidade se desdobra. (...) O anonimato permite ao diarista livrar-se dos arrependimentos e investir nos aprofundamentos que quiser” (SCHITTINE, 2004, p. 106)

Ocorre que com o uso, o pseudônimo ganha corpo social no ambiente virtual e configura-se como uma nova entidade, porém superficial e efêmera como bem observa SCHITTINE (2004):

“Se alguém comete um erro muito grande ou peca por superexposição da própria vida, pode começar tudo de novo com uma nova página e um novo pseudônimo” (SCHITTINE, 2004, p.108).

Sobre a mutação identitária relacionada à transformação acelerada de padrões culturais combinados as invenções tecnológicas o professor Muniz SODRÈ faz a seguinte consideração:

“ As identidades pessoais tornam-se comutáveis por contaminação sígnica. E como na realidade virtual, onde o corpo humano e máquina combinam-se para sintetizar a realidade original, a substância orgânica (a experiência corporal originária) confunde-se com a prótese, o “cibercorpo”, encaminhando a identidade pessoal para formas teratológicas ou paradoxais” (MUNIZ SODRÈ, 1996, p.175).

No próximo capítulo vai ser analisado o processo heteronímico de Fernando Pessoa que embora não esteja inserido no contexto da “proliferação tecnológica de realidades

virtuais” (MUNIZ SODRÉ,1999) levou ao extremo a construção de eus paralelos dentro de um plano de imanência, como uma crítica à unidade do eu.

3 A heteronímia e a *era de Gutenberg*

“Quanto mais eu sinta, quanto mais eu sinta como várias pessoas,
Quanto mais personalidades eu tiver,
Quanto mais intensamente, estridentemente as tiver,
Quanto mais simultaneamente sentir com todas elas,
Quanto mais unificadamente diverso, dispersamente atento,
Estiver, sentir, viver, for,
Mais possuirei a existência total do universo,
Mais completo serei pelo espaço inteiro afora” (PESSOA, 1969, p.406).

A idéia da pluralidade e da multiplicidade do eu foi declarada como fundamental na poética moderna pelo próprio Fernando Pessoa/Álvaro de Campos, em seu manifesto *Ultimatum*, de 1917. Diz(em) ele(s): "Só tem o direito ou o dever de exprimir o que sente, em arte, o indivíduo que sente por vários". Essa necessidade da multiplicação do eu para o englobamento de todos os estímulos é declarada no início do próprio *Ultimatum*:

“Os estímulos da sensibilidade aumentam em progressão geométrica; a própria sensibilidade apenas em progressão aritmética”

A *era mecânica*, segundo MCLUHAN (1995), é fruto da tecnologia do alfabeto fonético, que

"produz uma divisão tão clara da experiência, dando-nos um olho por um ouvido e liberando o homem pré-letrado do transe tribal, da ressonância da palavra mágica e da teia do parentesco" (MCLUHAN, 1995, p. 103).

Essa *liberdade* produzida pelo alfabeto fonético acabou por fragmentar o homem ocidental, fazendo com que ele sofresse a *compartimentação de sua vida sensória, emocional e imaginativa* (MCLUHAN, 1995), o que possibilitou a ele se distanciar do mundo e alcançar a capacidade analítica e generalizadora de organizar a vida. Citando novamente MCLUHAN:

“Se o homem ocidental sofre a dissociação de sua sensibilidade interna pelo emprego do alfabeto, também conquista a liberdade pessoal de dissociar-se do clã e da família” (MCLUHAN, 1995, p. 107).

Com a chegada da *era Gutenberg*, essa fragmentação é acelerada até chegarmos aos nossos dias com a *era fordiana* de divisão e especialização do trabalho, a qual, por seu turno, vai abrindo caminho para uma nova fase de envolvimento total, a *era eletrônica*.

Fernando Pessoa, nascido em 1888, é contemporâneo da *idade mecânica*, que, segundo Marshall MCLUHAN (1995), fragmenta o homem como numa linha de montagem fordiana.

"Ah, poder exprimir-me como um motor se exprime! / Ser completo como uma máquina! / Poder ir na vida triunfante como um automóvel último-modêlo! / Poder ao menos penetrar-me fisicamente de tudo isto, / Rasgar-me todo, abrir-me completamente, tornar-me passento / A todos os perfumes de óleos e calores e carvões / Desta flora estupenda, negra, artificial e insaciável” (PESSOA, 1969, p.306).

A sensibilidade na *idade mecânica* é estilhaçada, o que provoca no indivíduo o poder de agir sem reação, o não-envolvimento. Reagindo a isso, a essa fragmentação, Fernando Pessoa parece agir de maneira curiosa e genial: ele divide-se para conquistar o envolvimento total com o todo.

Pode-se comprovar essa busca pelo envolvimento total com o que afirma Fernando Pessoa em seu Ultimatum:

“Devemos pois operar a alma, de modo a abri-la à consciência da sua interpretação com as almas alheias, obtendo assim uma aproximação concretizada do Homem-Completo, Homem-Síntese da Humanidade”.

Vivendo numa era de fragmentação e não-envolvimento, Pessoa, *antena da Raça* (Pound), através do desdobramento do eu, cria textos que dialogam entre si e no interior das mentes dos leitores, produzindo assim a progressão geométrica da sensibilidade.

3.1 Os devires de Fernando Pessoa

“A obra de Pessoa é, em primeiro lugar e sobretudo, Caeiro, Reis, Campos, Pessoa “ele mesmo”, em suma: os heterônimos. Poder-se-á mesmo dizer que a obra não existe fora da heteronímia – será então obra de um outro? Que fazer das cartas, dos ensaios de crítica literária e filosófica, dos textos econômicos e políticos assinados “Fernando Pessoa” ?Poder-se-á pensar que “Fernando Pessoa”, esse homem de biografia quase inexistente, de vida pobre em acontecimentos, é ele próprio, como sugeriu um comentador, um heterônimo? Quem é então aquele que fala dos heterônimos, do modo como *ele* os fez nascer?” (GIL, 1987, p.133).

O processo heteronímico em Fernando Pessoa não surge de repente, há uma gênese dos heterônimos como afirma José GIL (1987).Para o autor, essa gênese apresenta dois momentos distintos: há os heterônimos literários e os heterônimos não-literários inventados por Pessoa. Esses últimos aparecem na infância e na adolescência e não eram *nem escritores nem poetas* (GIL) . O autor chama a atenção para o seguinte aspecto:

“Devemos levar a sério a distinção entre as duas gêneses, radicalizá-la, considerar que começa por haver um devir-outro e só depois um devir-heterônimo; e procurar o terreno da gênese “literária” onde este realmente se encontra: no laboratório poético de Bernado Soares, nas suas experiências visando produzir essa característica própria das sensações – o facto de se agruparem em fluxos analisados – que lhes permitirá tornarem-se poéticas” (GIL, 1987, p.134).

Segundo José GIL, esses fluxos aos quais se referem o autor são a matéria-prima de Pessoa, a partir da qual ele constrói seu próprio *laboratório poético* .

“Ele tinha o seu laboratório de linguagem. Estava consciente disso, e espantava-se e maravilhava-se como se tudo se passasse fora dele. “No lado de fora de dentro”, como ele próprio diria. Porque era realmente dentro dele que se produzia a obra, que se aceleravam os mecanismos que acompanhavam a produção de palavras, de metáforas, de versos, de poemas, de odes inteiras. Observava-se, examinava atentamente a trabalho rigoroso do poeta, as transformações sofridas por essa matéria-prima (as sensações) de que emergia a linguagem. Matéria-prima ou transformada, porque se tratava também dos efeitos das palavras sobre a receptividade dos sentidos; não importa: por uma dessas reviravoltas em cascata em que ele era mestre, e graças às quais

o segundo se torna primeiro, o direito, avesso, ou o dentro, fora, o seu próprio laboratório poético transformou-se em matéria de linguagem; produtor das sensações aptas a converter-se em poema” (GIL, 1987, p.9).

Para fins explicativos, o processo de organização e produção dos fluxos pode ser dividido e analisado em três fases que culminam na elaboração de uma arte poética.

- 1) estados particulares de humor fazem nascer um máximo de sensações;
- 2) essas sensações se orientam e se organizam em fluxos;
- 3) estes fluxos se transformam em produção artística (poemas, versos, rimas).

Segundo a lógica pessoana, essas três etapas constituem o processo de formação de um heterônimo, que por sua vez coincide com a lógica do próprio fazer poético. As duas primeiras etapas de produção e organização dos fluxos sensoriais são parte de um processo de metamorfose de um *devir-outro*, e a última etapa corresponde a um *devir-heteronímico* “quando se forma os fluxos de linguagem poética” (GIL, 1987, p.135). Como poeta dramático, Pessoa cria os heterônimos e estes como outros poetas, criam as respectivas obras poéticas.

Na poesia de Pessoa, o *fingimento* dos heterônimos, enquanto verdadeiros sujeitos poéticos assume (numa perspectiva psicanalítica) um descentramento do sujeito.

O que caracteriza Pessoa é a pluralidade na própria poesia – pluralidade referida como fundamento da concepção do mundo dos heterônimos. Da pluralidade do real, Pessoa faz decorrer a pluralidade dos sujeitos, porque a identidade para Pessoa supõe a alteridade.

O fenômeno heteronímico assume-se não como um processo, mas como uma visão ontológica da poesia enquanto manifestação plural do ser. A pluralidade das linguagens corresponde a uma pluralidade de leituras possíveis . No próprio ato de escrever, o poema aparece ao poeta como outro (de outrem), e como tal, lido pelo seu autor enquanto texto exterior a um sujeito poético, ele mesmo descentrado. O sujeito dramático (poético) aparece pois ao mesmo tempo como seu próprio interlocutor de uma infinidade de destinatários num diálogo permanente e múltiplo. Cada movimento por ele proposto surge sempre associado a um determinado heterônimo ou conjunto de heterônimos.

O poeta ortônimo situa-se ao mesmo nível que os outros poetas, ele é afinal um heterônimo a que o autor emprestou a sua identidade privada. Como aliás, diz Jorge de Sena, que numa carta a Fernando Pessoa, escreve: "E Você, quando escreveu em

seu próprio nome, não foi menos heterônimo do que qualquer um deles".

A problematização da personalidade é implicada como pano de fundo da invenção de "personalidades fictícias", ou seja: a dramatização do sujeito. Este tema prolifera não só nas notas de auto-interpretação, mas também na poesia dos vários heterônimos.

Em Campos:

“Não tenho personalidade alguma” (Pessoa, 1969, p. 303).

e em Fernando Pessoa (ortônimo):

“Não se existe ou se dói!” (PESSOA,1969, p.151).

Este *por em questão*, pela poesia de cada heterônimo , da subjetividade do poeta enquanto tal, *revela à evidência* que se trata não de uma simples crise de personalidade psicológica, mas do sujeito poético em si mesmo considerado, na sua pluralidade.

A confusão gerada pelos heterônimos em Pessoa levou a maior parte da crítica a procurar explicações na psiquiatria, José GIL comenta a questão na seguinte passagem:

“Fernando Pessoa recorreu muito cedo à psiquiatria para compreender o seu “caso” , como revela a carta de 10-6-1919 a dois psiquiatras franceses (P.I.,pp. 69-74).Aparentemente, em 1935 tinha já uma ideia precisa da importância e dos limites da psiquiatria para a compreensão da heteronímia – esta, com efeito, esclarece apenas a sua “origem orgânica”: “Começo pela parte psiquiátrica. A origem dos meus heterônimos é o fundo traço da histeria que existe em mim. Não sei se sou simplesmente histérico, se sou, mais propriamente, um histero-neurasténico. Tendo para esta segunda hipótese, porque há em mim fenómenos de abulia que a histeria, propriamente dita, não enquadra no registro dos seus sintomas. Seja como for, a origem mental dos meus heterônimos está na minha tendência orgânica e constante para a despersonalização e para a simulação. (...) Num rascunho desta mesma carta, Pessoa escrevia: “Não nego, porém favoreço até – a explicação psiquiátrica, mas deve compreender-se que toda a actividade superior do espírito, porque é anormal, é igualmente susceptível de interpretação psiquiátrica. Não me custa admitir que eu seja louco, mas exijo que se compreenda que não louco diferentemente de

Shakespeare, qualquer que seja o valor relativo dos produtos do lado são da nossa loucura (O. P. P. , II, p. 1024)” (GIL, 1987, p.134).

A estrutura dialógica da heteronímia é um processo de construção criadora que não sendo fechado sobre si, é aberto e infinito, numa multiplicação de personalidade.

as
"Que cada um de nós multiplique a sua personalidade por todas
outras personalidades” (PESSOA, 1969, p.323)

A heteronímia exige acima de tudo uma apreensão desta intertextualidade, numa visão global em que as metalinguagens críticas participam no conjunto integrado.

3.2 Identidade, Modernidade e ambigüidade em Fernando Pessoa

Muito da relação de aceitação e confronto, de proximidade e distância, de presença e ausência característico da modernidade é percebida na obra de Fernando Pessoa, ele próprio se empolgando e se debatendo entre o desejo de eternidade/segurança e a efemeridade das coisas. Pessoa constantemente descentra-se porque não pode achar em si mesmo um único centro. Então, envereda-se pelo caminho da fragmentação, a partir do qual encarava o mundo de múltiplas formas.

Esta relação centrífuga, que *une despedaçando*, define sua condição ambígua de sujeito, própria desta etapa da vida humana que se conhece como modernidade. Portanto, na fragmentação heteronímica do poeta-filósofo, é possível entender a ambigüidade que cerca a autonomia do sujeito no contexto da modernidade.

A modernidade é uma condição civilizacional que alterou completamente a relação com o tempo, com o espaço e dos agrupamentos humanos entre si. No entanto, diferentemente de outros autores que a circunscrevem a partir do Renascimento, a idéia de um sujeito autônomo é entendida ,neste estudo, em tensão permanente com uma noção de tempo encarado como *processo* (desenhando, nesse sentido, uma nova relação entre consciência e mundo) que ganhou plenitude durante os séculos XIX e XX. Esta exposição, entretanto, tem um recorte específico: a modernidade referente ao contexto cultural de

Fernando Pessoa (1888-1935).

As mudanças assistidas pelas pessoas nesta época se assemelham muito a uma tempestade: a força delas parece impessoal, uma *necessidade histórica*, mas não esvazia completamente o papel da vontade humana de construir meios que contenham ou reconfigurem seus efeitos.

Em Portugal, ocorreu a superação de todo um paradigma político (Antigo Regime) depois do advento de práticas e idéias liberais durante o século XIX. Com o reagrupamento social impulsionado pelo liberalismo econômico, novos personagens sociais e agentes políticos surgiram na cena portuguesa, tensionando constantemente o *velho* e o *novo*, tornando evidente que tudo que era sólido estava se desmanchando.

Nesse sentido, onde estariam as certezas de outrora? Entre uma lenta e bucólica paisagem campestre (Alberto Caeiro) e a velocidade do novo espaço urbano (Álvaro de Campos) palco da liberdade de expressão e pensamento, mas também de ameaças e inseguranças, entre necessidade e vontade, configura-se o desconforto de um sujeito: Fernando Pessoa.

Pessoa só conseguia falar de si mesmo quando se tornava um outro, quando levava sua fragmentação a extremos. Desta forma, auto-reflexivamente, tentava se convencer de toda realidade do mundo que lhe era dado como modelo de toda a realidade.

Assim, Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Álvaro de Campos, além de seu semi-heterônimo Bernardo Soares, integram a complexa e nem sempre acessível personalidade de Fernando Pessoa – esse eu sem ficção a quem ele próprio exige e até impõe uma leitura total a cada momento de seu percurso.

Através de seus heterônimos, Fernando Pessoa demonstra sua capacidade de flexibilização comportamental e de escolha/criação de vários estilos sobre si mesmo, mas isso tão somente demonstra impaciência, insegurança e desassossego com a grande novidade do mundo que o cerca e o faz pensar em olhá-lo de uma dada forma e refletir sobre si mesmo enquanto olha, pois, mais do que seguir passivamente o fluxo, deve, quando possível, agir sobre ele.

No entanto, não são todos os seus heterônimos que pensam deste modo, pois podem variar desde o escapismo bucólico até a simples passividade diante da *necessidade das coisas*. Esta variação é uma síntese da ambigüidade da autonomia do sujeito na

modernidade.

Cada heterônimo de Pessoa é uma forma de experimentar a realidade a partir de uma perspectiva singular, pois o mundo, sob fluxos mais velozes de experiências e ritualizações identitárias ainda precárias, perdera a nostálgica simplicidade e segurança de outrora. Os heterônimos são diversos em suas caracterizações porque representam, em seu pormenor, a flagrante diversidade do mundo. Por isso, o bucólico desejo de fuga para o campo apenas tem sentido se não for isolado de um visceral desejo/desassossego pelo/com o urbano.

A diferenciação e choque de heterônimos é um mediador artístico da inquietude de uma época e, ao mesmo tempo, é a forma de Pessoa lidar e refletir sobre a realidade que o cerca. Foi a sua multiplicação simbólica na poesia que o permitiu procurar pensar sobre si e sobre o mundo no momento em que se sentia inseguro ou desconfortável.

O início deste processo de fragmentação heteronímica foi explicado pelo próprio Pessoa: teria ocorrido em um único dia, 8 de março de 1914, encarado por ele como o *dia triunfal* de sua vida. Neste dia triunfal, teriam surgido Alberto Caeiro, Álvaro de Campos e Ricardo Reis, formando o seu triângulo heteronímico.

Com Caeiro, Pessoa pôde viver diferentemente do que era. Tratava-se de uma tentativa de Pessoa resolver o seu intenso desassossego relacionado com o mundo que o cercava: um Portugal politicamente inseguro para novas apostas de futuro. Por isso, sua consciência sobre esta realidade parecia cada vez mais dolorosa. Assim, com Caeiro, Pessoa buscava a paz, que sabia cada vez mais distante, mas daí mesmo advém a ânsia dolorosa de sua busca.

Nesse sentido, o refúgio deste heterônimo na natureza é muito significativo, pois expressava a nostalgia pela *vida simples de outrora*, o reencontro com a inocência perdida, a mesma inocência de alguém que tudo vê pela primeira vez e, por isso, não tem ainda motivo ou necessidade de atormentar-se. Caeiro subestima a vida na cidade, seus personagens e seus problemas.

Assim, falando sobre as contradições típicas deste contexto, Caeiro exhibe um argumento quase infantil que demonstra, na verdade, uma falta de esperança em resolvê-las:

Ontem à tarde um homem falava das cidades
Falava à porta da estalagem
Falava comigo também.

Falava da justiça e da luta para haver justiça
E dos operários que sofrem,
E do trabalho constante, e dos que têm fome,
E dos ricos, que só têm costas para isso.

E, olhando para mim, viu-me lágrimas nos olhos
E sorriu com agrado, julgando que eu sentia
O ódio que ele sentia, e a compaixão
Que ele dizia que sentia.

(Mas eu mal o estava ouvindo.
Que me importam a mim os homens
E o que sofrem ou supõem que sofrem?
Sejam como eu – não sofrerão.
Todo o mal do mundo vem de nos importarmos uns com os
outros,
Quer para fazer bem, quer para fazer mal.
A nossa alma e o céu e a terra bastam-nos.
Querer mais é perder isto, e ser infeliz)” (PESSOA, 1969, p.220).

Caeiro é o pastor simples que não teve profissão nem educação quase alguma, apenas a instrução primária. Constituindo esta singularidade para Caeiro, Pessoa pretendia dispor de um heterônimo livre de influências que ele mesmo teve, sobretudo educacionais. Desta forma, em sua inocente ignorância, Caeiro ao seu modo não seguia regras, da mesma forma que Álvaro de Campos, embora não através dos mesmos meios, ou seja, não precisava dispor obrigatoriamente deste ou daquele sistema filosófico para explicar o que sentia .

Não seguir modelo algum é o mesmo que se despir de qualquer submissão em relação à autoridade de uma tradição de pensamento, idéias, regras, comportamento ou metafísica revolucionária. Nesse sentido, a paisagem bucólica de Caeiro não representa um regressismo tradicionalista, mas a ratificação de um “eu desenraizado” que é marca da modernidade:

Procuro despir-me do que aprendi,
procuro esquecer-me do modo de lembrar que me ensinaram
e raspar a tinta com que me pintaram os sentidos,
desencaixotar as minhas emoções verdadeiras,
desembrulhar-me e ser eu, não Alberto Caeiro,
(PESSOA, 1969, p.226).

Se há uma *necessidade nas cousas*, Caeiro não a quer conhecer, pois prefere a liberdade de ignorá-la. Trata-se de um reencontro com a liberdade natural, uma busca de um estágio interior em que não se quer saber o que se é e para quê ou por quê se é alguma coisa. No entanto, este exílio antimetafísico não pode durar muito: embora *necessário* para Pessoa lembrar o que é *ser sem necessidade*, Caeiro é apenas viável como lembrança contrapuntística para um *mundo de necessidades*. Daí a sua efemeridade: não viveu mais do que um dia, embora fosse seu dia triunfal.

Por isso, a *necessidade* estranhamente fascinante, estrangeira, massiva e anônima do grande Tejo, metáfora de progresso para Portugal, pode ser recortada pela realidade pontual *mais valiosa do rio da minha aldeia*:

O Tejo é mais belo que o rio que corre pela minha aldeia,
mas o Tejo não é mais belo que o rio que corre pela minha
aldeia,
porque o Tejo não é o rio que corre pela minha aldeia (...)
O Tejo desce de Espanha.
E o Tejo entra no mar em Portugal.
Toda gente sabe disso.
Mas poucos sabem qual é o rio da minha aldeia.
E para onde ele vai
E donde ele vem.
E, por isso, porque pertence a menos gente,
é mais livre e maior o rio da minha aldeia. (PESSOA,1969,
p.215).

No entanto, não foi apenas com Caeiro que Pessoa imaginou-se um *estranho estrangeiro*. Se com este heterônimo do exílio ele pretendeu despir-se dos conflitos e pesares do mundo, assim como da necessidade de pensar regras e fórmulas para sua superação, o complemento dialético deste heterônimo é Ricardo Reis que, em vez de buscar o exílio, vive no mundo com uma aceitação passiva, fria e triste. É o que resta para quem não encontrou, como Caeiro, o efêmero exílio da *não-necessidade*. Ricardo Reis reconhece o mundo, mas evita envolver-se com ele, alterar suas regras ou paisagem e, neste ponto, pode-se pensá-lo como a versão possível de Caeiro fora do exílio. Por isso, ao dirigir-se a Lúcia, Reis explica:

“Não queiras, Lúcia, edificar no espaço

que figuras de futuro, ou prometer-te
amanhã. Cumpre-te hoje, não esperando.
Tu mesma és tua vida.
Não te destines, que não és futura.
Quem sabe se, entre a taça que esvazias,
e ela de novo enchida, não te a sorte
interpõe o abismo?” (PESSOA, 1969, p.292).

Como Reis é passivo frente à necessidade das coisas, não há razão para colocar sobre si demandas metafísicas, posto que as respostas não dependem de suas perguntas. Em tal mundo, o sujeito não é mais do que si mesmo, daí a sua recomendação a Lídia: “Não te destines, que não és futura”, pois a única coisa que Lídia tem como sua é a vida. Isso expõe a sua sensação de insegurança em face das mudanças, tanto mais intensa quanto mais associada à apatia.

Viver na modernidade é aceitar o desconforto de certezas provisórias. Se, por um lado, há uma necessidade nas coisas que faz com que tudo mude permanentemente, por outro lado, não há mais nada sólido em que se segurar para dar o próximo passo. Daí a incerteza que, em Reis, torna-se algo tão aterrador que imobiliza.

Este heterônimo encarna a consciência de Pessoa de que pouco importam as tentativas e sacrifícios das pessoas para conterem ou administrarem a corrente de mudança que inunda o mundo e as carrega. Pessoa ressoa em Reis de modo diferente de quando ressoa em Caeiro, indicando para Reis o exílio no mundo através da introspecção: “Façamos de nós mesmos o retiro/ onde esconder-nos, tímidos do insulto/ do tumulto do mundo”

No entanto, para que tal exílio efetivamente ocorra, Reis não deve ter desejo de honra ou glória, pois isso colocá-lo-ia no centro da ação do mundo. Negar o mundo através de Reis parece também funcionar para Pessoa como uma reação à negativa que sentia que o mundo lhe impingia no campo literário.

Portanto, Reis não existiu para distrair Pessoa de seu desassossego, como fazia Caeiro, mas para torná-lo menos insuportável. Reis não se desespera e tenta manter-se indiferente ao fato de que existe uma necessidade ou sentido nas coisas. Não rejeita a metafísica, como fizera Caeiro, mas guarda uma herança de seu mestre pastoral: reconhecer a necessidade nas coisas significa para seu sujeito nenhuma intervenção no mundo, mas um

exílio de introspecção. Assim, Reis torna a infelicidade suportável.

Finalmente, para compor o triângulo heteronímico de Fernando Pessoa, deve-se analisar Álvaro de Campos, o heterônimo que abraça tenazmente as transformações do mundo sem segundas intenções metafísicas. Ele é o entusiasta das máquinas modernas, é o engenheiro naval que não dá repouso à consciência de Pessoa. Portanto, ele encarna o inconformismo do poeta sem apatia ou exílio. Ele reconhece a transformação permanente, a flexibilidade dos valores e regras, a efemeridade das coisas como parte do mundo e, por isso mesmo, não suporta que haja limite para elas, ou seja, um sentido ou agenda fixa a ser seguida.

Nesse sentido, Álvaro de Campos é a face distintamente agressiva e angustiada de Fernando Pessoa, pois percebe a riqueza das possibilidades de liberdade que a vida moderna pode proporcionar, mas a mesma vida moderna que concede abertura à criação impõe limites, contra os quais este heterônimo resiste. Enquanto a modernização social cobra do sujeito especialização e competência funcionais em nome do progresso, Álvaro de Campos é *viscoso* e *indefinido* quanto ao seu lugar social.

Assim, aquela vida que se viu *solta* de amarras tradicionais de autoridade política, moral ou intelectual quando tudo que era sólido se desmanchou, agora reage não querendo ser facilmente enquadrada nas necessidades funcionais de um novo engenho sócio-político. Nesse sentido, o desassossego de Álvaro de Campos é ímpar:

“Não sei se a vida é pouco ou demais para mim.
Não sei se sinto de mais ou de menos, não sei
se me falta escrúpulo espiritual, ponto de apoio na inteligência,
(...)
ou se há outra significação para isto mais cômoda e feliz”
(PESSOA, 1969, 342).

Ora, perceber-se *sem escrúpulo espiritual* ou *sem ponto de apoio* para a inteligência define a própria soltura de Álvaro de Campos, pois ele identifica como parte de si este estado de coisas. Nada mais justo do que ele afirmar que tal condição existencial é o que o

torna lúcido e ser lúcido é ser esclarecido para além do sentido funcionalista kantiano, é ter autonomia plena na vontade e nas escolhas, já que *de que serve uma sensação se há uma razão para ela?*

Portanto, Álvaro de Campos percebe uma necessidade nas coisas, mas não é passivo e, nesse sentido, não é um antimetafísico escapista (Caeiro) e nem um metafísico desencantado (Reis). Ele também não é uma mera síntese dos heterônimos que nasceram antes dele, mas o seu próprio paradoxo: é definido em relação a eles como uma pergunta sem resposta.

Querer que Álvaro de Campos seja mais do que um paradoxo é matar o seu significado. Ele é a própria vagueza das coisas no mundo moderno, aquilo que recorrentemente se jogou para as suas fronteiras por incomodar demais, por expor suas regras, feiúras e inconsistências. Álvaro de Campos é a própria incompletude que define a condição moderna do homem como *ator autônomo no mundo em eterno movimento*:

”Não me tragam estéticas!
Não me falem de moral!
Tirem-me daqui a metafísica!
Não me apregoem sistemas completos, não me enfileirem conquistas
das ciências (das ciências, Deus meu, das ciências!)
das ciências, das artes, da civilização moderna!” (PESSOA,
1969, p.356.)

Álvaro de Campos envelhece e morre junto com Fernando Pessoa. É seu heterônimo de maior longevidade. Vivendo o clima político do Salazarismo, Campos e Pessoa entraram na década de 1930 com um tom cada vez mais melancólico e nostálgico, em contraposição ao estilo febril de outrora. A ode do progresso salazarista em Portugal tornou-se tão violenta e converteu-se em tantas lágrimas de sal que Campos e Pessoa andaram, ao final, com ombros mais encolhidos e olhares mais distantes do presente, saudosos de si mesmos.

Diante da proliferação dos textos e heterônimos pertencentes à criação labiríntica do autor de *Mensagem*, os pontos de referência

turvam-se e ocultam-se, fugindo de qualquer fio e causando no espírito o prazer intelectual de descobrir uma ordem onde aparentemente não existe nenhuma, só caos e mistério.

O labirinto pessoano cria um saber aberto, posto que em seus meandros e intersecções é sempre possível descobrir novas ramificações e caminhos para novos e surpreendentes significados.

5 Considerações finais

Numa cultura contemporânea dominada pela mídia, os meios dominantes de informação e entretenimento são uma fonte profunda e muitas vezes não percebidas de pedagogia cultural e de constituição da identidade individual.

A cultura, em seu sentido mais amplo, é uma forma de atividade que implica alto grau de participação, na qual as pessoas criam sociedades e identidades. A cultura modela os indivíduos, evidenciando e cultivando suas potencialidades e capacidades de fala, ação e criatividade.

A cultura da mídia participa igualmente desses processos, mas também é algo novo na aventura humana. Na sociedade midiaticizada, a noção tradicional de identidade pessoal entra em crise à medida que a funcionalização tecnointerativa do mundo torna possível a existência de identidades múltiplas e conflitivas. Trata-se de uma cultura onipresente, que serve como pano de fundo para a vida cotidiana.

No entanto, o público pode resistir aos significados e mensagens dominantes, criar sua própria leitura e seu próprio modo de apropriar-se da cultura de massa, usando a sua cultura como recurso para fortalecer-se e inventar significados, identidade, formas de vida e devires próprios.

O propósito do presente trabalho foi justamente o de explorar a construção da subjetividade, a partir da posição de que as identidades modernas estão sendo descentradas ou fragmentadas.

Ao desenvolver essa análise o conceito de identidade e de sujeito foi discutido a partir do ponto de vista de dois autores: Anthony Giddens e Stuart Hall. O estudo do conceito de identidade foi circunscrito a esses dois pontos de vista porque a questão da identidade é ainda pouco desenvolvida dentro da comunidade sociológica contemporânea. O diálogo entre esses dois autores é recorrente na literatura, mas foi extremamente difícil deixá-lo evidente no presente estudo, dada a complexidade da questão para um trabalho de graduação.

O poeta Fernando Pessoa foi tomado como uma referência forte para o estudo da questão identitária, já que, a partir dos seus heterônimos, a possibilidade da existência de eus paralelos é completamente possível e real.

Pode-se dizer que Fernando Pessoa é o que MCLUHAN (1995) chamou de homem da consciência integral”, isto é, aquele que em qualquer campo, científico ou humanístico, percebe as implicações de suas ações e do novo conhecimento de seu tempo. Pessoa *desestabiliza* um modo de ver e sentir o mundo, criando uma obra que, tomada no seu conjunto, propõe uma nova ordenação da sensibilidade em face da subjetividade. Trata-se de uma crítica à unidade do eu que atua como um substrato para que o eu contemporâneo encontre um sentido e um modo de ser no cotidiano de hoje.

Referências

- BARBERO**, Jesús Martin. *Dos meios às mediações*. 2 ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.
- CESAR**, Ana Cristina. *Novas Seletas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.
- FOUCAULT**, Michel. *O que é um autor*. Lisboa: Veja, 1992
- GIDDENS**, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1999.
_____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- GIL**, José. *Fernando Pessoa ou a metafísica das sensações*. Lisboa: Relógio d'Água, 1987.
- HALL**, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- JAMESON**, Frederic. *Espaço e imagem: teorias do pós-moderno e outros ensaios*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.
- KELLNER**, Douglas. *A cultura da mídia*. São Paulo: EDUSC, 2001.
- MCLUHAN**, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. 10 ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- MUNIZ SODRÉ**. *Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede*. Petrópolis: Vozes, 2002.
_____. *Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PESSOA**, Fernando. *Obra Poética*. 3 ed. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1969.
- SCHITTINE**, Denise. *Blog: comunicação e escrita íntima na internet*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- TELLES**, Gilberto Mendonça. *Vanguarda moderna e modernismo brasileiro*. 6ªed. Petrópolis: Vozes, 1982

