

VISIBILIDADE MEDIÁTICA, MELANCOLIA DO ÚNICO E VIOLÊNCIA INVISÍVEL NA CIBERCULTURA¹

Significação social-histórica de um substrato cultural regressivo da sociabilidade em tempo real na civilização mediática avançada

Eugênio Trivinho²

Resumo: O texto está dedicado à compreensão da significação social-histórica do desejo de visibilidade mediática na cibercultura. Na primeira parte, a argumentação caracteriza o *princípio axiomático vigente da presença mediática compulsória* como capital social; apreende o seu núcleo fundamental e obliterado, o *desejo do único*, e vislumbra, nesse desejo, uma complexa camada histórica e imaginária regressiva, a *melancolia cultural do único*, substrato de toda sociabilidade em tempo real articulada pelo imperativo da participação comunicativa e do pertencimento, bem como da busca por reconhecimento, reputação, prestígio ou fama. Na segunda parte, a reflexão extrai as principais consequências teóricas do desejo de visibilidade mediática e dessa melancolia regressiva: a *violência invisível (sem dolo e sem culpa) em relação à alteridade*. Na parte final, a argumentação demonstra porque a cibercultura contribuiu para espalhar e aprofundar a lógica da violência invisível mencionada.

Palavras-chave: Cibercultura. Visibilidade mediática. Melancolia do único.

Tomaram-se os signos por prodígios:
“Queremos um signo!”

[...] Nosso heroísmo
Apadrinha vícios postíços.

[...] Com picantes temperos, multiplicam-lhe espetáculos
Numa profusão de espelhos.

T.S. ELIOT (1981, p. 77-79)

I – NOTA INTRODUTÓRIA

O presente estudo está dedicado à significação social-histórica de um substrato fundamental da sociabilidade em tempo real na civilização mediática avançada. A argumentação assesta um ângulo específico do caleidoscópio histórico-cultural do objeto em jogo para justamente priorizar uma dimensão pouco notada nos estudos a respeito: o das

¹ Texto apresentado ao Grupo de Trabalho “Comunicação e Cibercultura”, no XIX Encontro Nacional da COMPÓS, realizado na Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro (PUC-Rio), em São Paulo/SP, em junho de 2010. O artigo resulta do Projeto de Pesquisa em desenvolvimento no PEPGCOS/PUC-SP, com apoio do CNPq.

² Professor do PEPGCOS-PUC-SP, pesquisador do CNPq e Coordenador Geral do CENCIB - Centro Interdisciplinar de Pesquisas em Comunicação e Cibercultura (PUC-SP). E-mail: eugeniotrivinho@uol.com.br.

relações entre *imperativo da presença mediática como capital social compulsório e transpolítico, desejo do único como sintoma instrumental de uma melancolia cultural regressiva, lógica agonística do olvido da alteridade e violência invisível em relação a ela.*

Nesse perímetro de injunções, o esforço reflexivo se volta para a apreensão do significado sociocultural do desejo de presença e autoexposição na época de sua visibilidade mediática. O estudo extrai, assim, as principais consequências da necessidade compulsiva de aparecer via *media*, de projetar o si-próprio e o campo próprio em algum rincão de visibilidade comunicacional.

Em fidelidade ao seu objeto, a argumentação abrange a *fenomenologia processual* das duas principais macroconfigurações tecnoculturais contemporâneas – o cenário da indústria cultural e a cibercultura, vale ressignificar, a *condição glocal de massa* e a *condição glocal interativa* da vida humana (em seu arranjo quer sedentário, quer nômade). Em outras palavras, o estudo se detém no que recorta, de modo diferenciado, essas duas macroconfigurações, no ponto de sua intersecção inextricável com o processo civilizatório multilateral que as arrasta inapelavelmente sem paradeiro prévio, ao mesmo tempo em que é por elas perpassado e remodulado. A parte final da argumentação aclimata e enfatiza as principais teses trabalhadas no *modus operandi* da cibercultura, aqui tomada como categoria de época, correspondente à fase hipermediática e *online* do capitalismo tardio.

O estudo expressa, no todo, a preocupação com a escultura de uma epistemologia sistemática e tensional acerca dos pressupostos *a priori* em cadeia da motivação à *epifania sinérgica da sociabilidade em tempo real*, especialmente na cibercultura – algo que se crê situar-se, por assim dizer, no limiar do *fundamento do fundamento* [para expressá-lo no quadro das preocupações fenomenológicas de Heidegger (1986, 2008)] ou em *locus* reflexivo apriorístico similar.

Em razão de seu foco prioritário, a argumentação não deixa de condicionar lastro teórico e epistemológico aos estudos sobre as relações sociais mediatizadas, ao sinalizar, mesmo sob todos os foros conjeturais, os alicerces primordiais, históricos e culturais, que presidem, atualmente, em condições obliteradas, as interações pessoais e grupais em comunidades virtuais, redes sociais ou contextos interativos de participação e pertencimento congêneres (de troca de textos, imagens, vídeos e áudios), inclusive de negócios, vinculados à busca ou disputa por reconhecimento interpares, reputação segmentada, prestígio alargado ou fama difusa.

O estudo é uma contribuição à crítica teórica da reprodução cultural do processo civilizatório articulado sob condições glocas e por ingredientes historicamente regressivos, por mais progressistas que as ações e relações sociais aí implicadas possam parecer à primeira vista.

II – CONDIÇÃO GLOCAL, VISIBILIDADE MEDIÁTICA E MELANCOLIA DO ÚNICO

1. Imperativo da presença mediática

O processo civilizatório instituído ao longo do século XX – processo cerzido e reescalado pelo *fenômeno glocal* e por sua faturação derivativa, a *glocalização* do planeta (cf. TRIVINHO, 1999, 2007, p. 239-320) – forjou e estabilizou *pari passu* uma equação

social imperativa: a de uma existência (pessoal, grupal, governamental, corporativa etc.) inteiramente condicionada à aparição na *visibilidade mediática*. Segundo a *fleuma autocrática desse axioma cultural epocal*, hipostasiado em *habitus* cotidiano indiscutido, um existente (indivíduo, grupo, objeto, marca etc.) não subsiste *per se*; vige, como tal, se, e somente se, nos e através de *media*, sejam eles de massa, interativos ou híbridos, fixos ou móveis.

Para efeito do presente estudo, o fenômeno glocal diz respeito a um processo social mediatizado e sincrético, nem global, nem local, situado e realizado tanto além quanto aquém de ambos, como vertente de terceira grandeza, em tudo heterodoxa e paradoxal, jamais redutível aos seus dois elementos constituintes. O processo de glocalização é, por pressuposto, a consequência sociotécnica descentrada, infinita e incomensurável da existência desse *fenômeno de hibridação bidimensional tecnocultural em tempo real*, plantado onde quer que o corpo se encontre e a consciência atue e socialmente consolidado a partir do início do século passado. Em poucas décadas de desdobramento tecnológico diversificado, o glocal e sua trama em rede se tornaram o coração e o pulmão de cada contexto de vida em que vigoram equipamentos capazes de rede (cf. TRIVINHO, 1998) e sua cobertura progressiva e irrefreável por territórios a fio introduziu a humanidade, não sem ineditismo histórico, em uma *condição glocal* irreversível.

A visibilidade mediática configura, por sua vez, o “*macrocorredor comunicacional*” para (super)exposição, circularidade e reciclagem *signicas em tempo real* (de pessoas e grupos, governos e empresas, marcas e mercadorias etc.), trifurcado em *cena pública massificada* (jornais, revistas, cinema, rádio e televisão), *cena pública interativa* (sites, chats, blogs, fotologs, Orkut, MySpace, Second Life, Twitter etc.) e *cena pública híbrida* (webradio, webTV, YouTube etc.). Como tal, a visibilidade mediática – na verdade, intermediática – constitui a “protuberância” tecnossimbólica e imaginária do processo de glocalização planetária para deslizamento veloz de textos, imagens e/ou sons – de um *contexto glocal* a outro, de uma rede a outra, de um *media* a outro, de um produto (ciber)cultural a outro –, quase sempre regido por agendas temáticas diuturnamente sufragadas por audiências (de massa e/ou ciberespaciais).

A indexação peremptória da *evidência da existência* à sua condicionante mediática encerra o *ethos* de toda a civilização contemporânea, expresso numa injunção empírica de conhecimento generalizado (para além de interesses estritamente comerciais): é preciso fazer-se presente para a alteridade (individual, grupal ou massificada), independentemente de ela conceder ou não a atenção requerida; situar-se, como simulacro, nas superfícies especulares da aparição (cf. BAUDRILLARD, 1979, 1981), numa palavra, (super)expor-se ou *tornar-se visível*, não na acepção reducionista do fazer-se apropriável unicamente pelo olhar, mas na de existir de alguma forma (como simulacro) perante o conjunto dos sentidos perceptuais da alteridade. Em epistemologia orientada, o fato equivale a colonizar e povoar contextos glociais e, a partir deles, jogar-se/projetar-se no(s) corredor(es) intermediático(s) da visibilidade comunicacional.

A insuficiência da existência *per se* em condições não-mediáticas, *vis-à-vis*, a exigência sedutora da existência mediada por máquinas capazes de tempo real, pressupõe um *modo específico de posição no mundo* [um (ex)pôr-se no sentido da fenomenologia de Heidegger (2001, p. 11-38, 61-86)], como um dar-se, na qualidade de um ser, de um estar e de um agir e mesmo de um pensar e de um sentir, em contexto relacional – um *modo epocal de presença* –, correspondente às necessidades de reprodução social-histórica da civilização glocal avançada.

A matriz sociotécnica dessa presença – deve-se enfatizá-lo *en passant* – é *espectral*, na acepção que lhe confere Guillaume (1982, 1989a, 1989b): opera-se exclusivamente por signalidades elementares (conforme dito: texto, imagem, som/voz ou a mescla dessas variantes), pelo que o corpo e toda a materialidade da vida social permanecem obviamente “do lado de fora” da fronteira eletrônica (isto é, como caução tecnológica da condição glocal), mas “inoculados” e representados na visibilidade mediática por seus equivalentes espectrais.

O êxito do processo de glocalização no social-histórico vê-se, assim, acompanhado da instituição dessa *presença espectral compulsória como valor universal*, tão irreversível quanto socialmente inquestionável.

Esse *imperativo mediático* – mais propriamente, a adesão a ele – leva geralmente o sujeito ao flerte permanente com o centro do cenário das atuações conjuntas; fá-lo, pois, cedo ou tarde, (a querer) atrair para si o foco prioritário da vez (temporário, intermitente ou duradouro), ou melhor, a (a aspirar) aproximar-se do *foco mediático* (das redes de massa e/ou do *cyberspace*), para prevalecer como eixo da percepção ou atenção por parte de alguma audiência. Em outras palavras, a assunção do *imperativo da presença espectral* conduz o sujeito a “torcer” a circulação do simbólico e do imaginário mediáticos correntes, a (tentar) entretecê-los nessa aspiração projetiva no reino reciclável das abstrações espectrais, para fazê-los passar necessariamente pela *encenação do si-próprio* e dos pertences e interesses consortes.

2. Desejo do único

O imperativo da presença mediática constitui eixo articulatório multilateral do social. O substrato cultural de base do princípio relacional nele implicado – esteio de um drama social silencioso da alteridade, o seu tendente crepúsculo simbólico (conforme tópico III adiante) – se apresenta como *desejo do único*. Esse desejo, correspondente à primeira sobredeterminação (antropológica) do mencionado imperativo, especifica, com precisão radical, a “válvula” pulsional e protossimbólica do vivente atual: o desejo de domínio (em grau de intensidade variável, a depender das individualidades e circunstâncias) de algum centro de cena mediática e, nela, de reciclagem do próprio (identidade, *persona*, perfil, estilo, marca etc.), como forma de demonstração distintiva de alguma potência, em algum raio de alcance social. O corte metafórico da expressão conceitual em jogo dá bem a noção do que se trata: delírio de mimese da absolutidade solar ou mesmo da imagem divina monoteísta.³

No presente estudo, o desejo do único nada tem a ver – frise-se – com o desejo de unidade (psicológica, espiritual ou similar) na *gestalt* de uma individualidade; não se equipara a qualquer aspiração de ser uno consigo, com a vida objetual e processual no entorno imediato, com o *environment* mais aberto, com o plano simbólico da cultura e da história, com o Cosmos e assim por diante.

³ A expressão “desejo do único” ou “desejo de ser único” consta positivada na esfera corporativa e do *marketing*, no âmbito da imprensa especializada em negócios, no campo da psicoterapia conservadora, no mercado de livros de autoajuda e em contextos adjacentes. Evidentemente, o objeto do presente estudo, como disso prova a argumentação em curso, não admite tal conformação do tema, se nem em sua vertente empírico-processual, tanto mais em sua coloração semântica.

O desejo do único encerra a pulsão ordinária de encenação solo e socialmente reputada em dado contexto de pertencimento (concreto ou imaginário). Como tal, ele não deixa de ser uma manifestação dramática surda, de causa e características geralmente inconscientes, destinada à compensação de uma incômoda ausência de poder (real ou pressentida), ao preenchimento de uma “lacuna” estrutural intra-estabelecida na dimensão simbólica do sujeito política e socialmente impotente da civilização tecnológica avançada.

Foco da berlinda mediática Capital social transpolítico

Os apontamentos anteriores não sinalizam senão que o processo civilizatório atual, nas entrelinhas de seu desdobramento mediático autopoiético e transpolítico, preceitua não bastar a mera participação na cena. O que constitui *capital social* estritamente valorizado (cf. BOURDIEU, 1980, 1982, 1983, 2002) é a *produção continuada de um epicentro mediático* ou o *domínio do foco-mainstream do cenário estabelecido*. Somente a berlinda do cenário, objeto de disputa social por evidência e reconhecimento (cf. HONNETH, 1995), é efetivamente fato gerador e acumulador de distinção contextual relevante (cf. BOURDIEU, 1979, 1983, p. 122-155), um *capital social de tipo transpolítico* (no presente estudo), consuetudinário por natureza e que escapa à administração, gerenciamento e controle por parte das instâncias políticas legadas pela modernidade dos séculos XVIII e XIX (cf. TRIVINHO, 2007).

Evidentemente, a *empiria* dessas injunções processuais não deixa de envolver umbilicalmente um *desejo historicamente residual de glória*, substrato pulsional-imaginário da vontade de potência [para evocar Nietzsche (1947)] na modalidade específica de uma vontade orientada (de maneira reducionista e instrumental) ao reconhecimento ou prestígio, à reputação ou fama.

Como não poderia deixar de ser, o desejo projetado para o centro de algum trecho de visibilidade mediática pressupõe uma *disputa social agonística* em acepção dupla: o *domínio do capital transpolítico da berlinda comunicacional* (nos *media* de massa e/ou interativos), ao mesmo tempo em que constrói a subjetividade própria e reescreve o seu espaço correspondente de atuação, o campo próprio (doravante ampliado pelas redes), significa, fundamentalmente, *olvido mediático do ser* [num sentido que repõe, em novas bases, o esquecimento essencial a que aludia Heidegger (2001, p. 11-38, 61-86)] e de outro modelo possível de subjetividade e campo próprios, bem como *olvido social ocluso da alteridade e de sua dignidade* – numa palavra, *morte simbólica do si-próprio e do outro*. (A questão é retomada no tópico III, com repercussões aprofundadas.)

3. Melancolia cultural do único

Com efeito, o desejo do único é o sintoma instrumental de algo bem mais complexo e vertical, que se enreda por densa e pantanosa camada social-histórica, antropológica e imaginária, só apreensível até certo ponto: a *melancolia cultural do único*. A esse respeito, valem, *tout court*, as considerações reflexivas subsequentes.

Um fio cultural transistórico cerze, em linhas pouco retilíneas e sem perda fundamental de substrato, a sucessão de épocas da cultura ocidental. Mais amplamente, resíduos de tradições culturais antigas costuram, na verdade, o âmago de eras. Cedendo ou recobrando forças aqui e acolá, não raro de modo imprevisível, jamais se apagam, à semelhança de uma pulsação social-histórica ontológica que, de uma forma ou outra, acompanha a trajetória do ser e a cada época se realiza em bases diferentes. Contra toda a lógica teórica pós-estruturalista, é como se forças imaginárias primevas – esses *fósseis processuais continuamente vivificados*, provenientes como que do nada, necrosados na inconsciência inevitável dos dias – engalanassem a civilização glocal, como um rescaldo tardio de ancestralidade cultural, a pulsar no coração dos contemporâneos.

A civilização tecnológica atual, no âmbito de suas práticas glocais de projeção na visibilidade mediática e em razão do *modus operandi* das manifestações individuais e coletivas no âmbito das relações sociais em tempo real, parece conter no bojo, não sem fleuma vã, algo das culturas heróicas remota. Revigora, nesse aspecto – como num fotograma oxidado mas ainda com valor de uso –, a lógica cultural das eras míticas e de seu culto cotidiano impositivo, das personalidades humanas deificadas, de sua luta por glória e imortalidade no horizonte dos pósteros – herança histórica de que também se nutrem, com inflexões contextuais, as figuras centrais de todos os Estados imperiais (mandatários executivos e gerais), das estirpes feudais, dos grupos de cortes aristocráticas e das famílias abastadas da burguesia industrial.

Preocupado com os pressupostos históricos da superação exitosa das condições materiais do século XIX, Marx (1976) havia inserido o problema na pauta de sua reflexão dialética ao reconhecer, não sem ironia, que a tradição de todos os mortos pesa inapelável – como pesadelo – sobre a mentalidade dos viventes. As condições materiais – lembrava ele em outra ocasião – podem ser desmanteladas em bom par de anos e o resultado desse processo, consolidado nas décadas seguintes; em sentido oposto, a dimensão simbólica da vida econômica remanesce por séculos a fio, sendo de difícil solvência completa ou a contento. Processo semelhante parece se situar no imaginário social das transições de milênios ou séculos. Um imbróglio insondável de esperança no vir-a-ser e disposição fóbica difusa (em relação à miséria e à escassez, às epidemias e à violência, enfim, aos signos de uma decadência incontrolada) desliza, mais fortemente, sob a tutela de superstições então fustigadas, nos anos com mais zeros, a exemplo do que, em escala representativa menor, se passa em qualquer período de transição política e econômica de alguma magnitude (cf. DUBY, 1999; LACEY, 1999).

Do objeto-fetichismo da magia natural a um perfil humano incomparável, no lastro da cosmogonia encantada até a presentidade pagã, da macropolítica imperial à micropolítica das últimas décadas, a *figuração arquetípica do único* assume escala numerosa, ao nível do imaginário social: além do político personalizador do Estado e da divindade monoteísta, ele comparece no totem da tribo, no deus maior do Olimpo, no herói de longas guerras, no mandatário supremo da Igreja, no proprietário dos meios de produção, na lenda dos feitos esportivos, na celebridade do folclore mediático, no CEO e no operário-padrão das multinacionais, nos líderes de todos os tipos e raios de alcance – numa palavra, em todos os *eixos de satelitização de energias sociais* para os quais a história contemporânea, dromocrática, acabou por entregar tempos cada vez mais contraídos: não mais o esportista, artista ou bandido de todos os tempos, mas a personalidade dos últimos 50 anos, o esportista ou governante da década, o empresário ou intelectual do ano, a *top model* da estação, a bola da vez semanal e reciclável dos fluxos sígnicos convenientes, a liderança intermitente (já sem

medida temporal) e ultrassegmentada das redes sociais *online*, e assim por diante. Essa conformação de fatos é, naturalmente, fomentada por discursos promocionais difusos (mais normativos ou prescritivos do que explicativos, embora sempre influenciadores por força de convencimento, sedução ou repetição) de instâncias sociais de legitimação (regionais, nacionais e/ou internacionais) (cf. BOURDIEU, 1980, 1982, 1983, p. 122-155).

Como se sabe, a indústria cultural, em todas as suas ramificações (cf. ADORNO; HORKHEIMER, 1970, p. 146-200), capitalizou a construção contínua da figuração do único – de que o seu folclore típico não é senão o exemplo mais acabado – e, não por outro motivo, contribuiu para a preservação social do desejo correspondente, então atado à recepção de bens simbólicos regidos pelo valor de troca.

Características da melancolia do único

Segunda sobredeterminação do *princípio axiomático da presença mediática compulsória*, a melancolia do único é, para expressá-la em conhecida terminologia musical, a oitava superior, mais profunda e mais sutil da empiria processual antes abordada com foco no desejo orientado à zona principal do *mainstream*.

Evocação cultural coletiva a sobrepesar nos ombros dos contemporâneos – em sua disposição psíquica, em seus modos de ser e estar no mundo, de imaginá-lo e de se imaginar nele, em suas escolhas e ações, enfim, em seu *ethos* em sentido integral –, a melancolia do único não perfaz, *stricto sensu*, um *habitus*, na acepção estabelecida por Bourdieu (1982, 1983, p. 156-183, 2002), uma estrutura sociocultural que, sempre ativada, se projeta sobre as relações sociais com força de estruturação das condições objetivas e processuais envolvidas. A melancolia do único prevalece para uma categoria de *habitus* assim traçada como um ingrediente nuclear obliterado, que lhe conforma a silhueta e as manifestações, sem risco de notação corrente.

A melancolia do único não equivale a qualquer nostalgia cultural coletiva, a qualquer saudosismo mítico, sobretudo os que se nutrem de eventual objeto perdido ou jamais comprovado. Trata-se de uma *formação imaginária abissal do tempo histórico pregresso*, que pulsa, simultaneamente, a partir deste “buraco negro” da antiguidade cultural aparentemente superada.

Ao acondicionar a ancestralidade mítica na presentidade mediática – o que, lido à maneira inversa também é verdadeiro: ao subordinar os dias atuais à antiguidade mais remota –, a melancolia do único, antes de encerrar contradição interna relevante, costura, embora sem harmonização completa, tempos que se desdobram em direções supostamente díspares: força motivadora historicamente regressiva, essa melancolia molda, com efeito, o *frenesi* hodierno das relações sociais *online* (pelo funil exclusivo das singularidades envolvidas), em projeção permanente para o devir. A melancolia do único é – enfatize-se, por outro ângulo – o modo pelo qual as macroconfigurações históricas da herança cultural se instituem na subjetividade contemporânea e, a partir dela, por pressão autopoiética do *habitus*, se arranja no comportamento e na ação e destes transita para a relação social, alcançando a alteridade.

Cabe lembrar, *en passant*, que a melancolia do único não é algo que “acomete” o sujeito. Sequer lhe preexiste como patologia (e, antes, sequer pode mesmo ser considerada dessa forma), exceto se se pensar que, diluída no cotidiano, ela comparece, ainda assim, cifrada na pretensa normalidade insuspeita dos fatos, como propensão psíquica e

comportamental corrente, catalogável como trivial em seu direito irrevogável à existência livre de perturbação, como outra sociopatologia cotidiana qualquer.

Melancolia do único e visibilidade mediática

Evidentemente, a expressão social da melancolia do único passa, há décadas, inexoravelmente, pela apropriação de máquinas capazes de rede, pela condição glocal da existência e pela visibilidade mediática (de massa, interativa ou híbrida). Vórtice histórico-cultural de enquadramento da maioria das ações sociais em tempo real, a melancolia do único é, hoje, em tudo, um fenômeno comunicacional, como se não valesse a pena se algo ocorresse de forma diversa. O desejo social que ela anima se nutre de *media*, de sua repercussão na cultura cotidiana, e para eles se volta, exclusivamente, na busca da realização do arquétipo de uma vida socialmente visibilizada (preferencialmente pelo êxito) e assim controladamente gerenciada, sob a suposição de que, em caso contrário, longe do espectro da imagem pública, amarga-se desonra (então fatalmente ligada à *periferia mediática*, sombra espacializada de um anonimato não-solicitado).

Em particular, se o *contexto glocal interativo* (sedentário ou nômade) é o último refúgio das práticas sociais, culturais e políticas, a melancolia do único vigora como o seu motor espiritual mais robusto e, ao mesmo tempo, ocluso. Seu espectro se crava, a ferro e fogo, em rincão invisível, no imaginário das interações mediatizadas. A melancolia do único é a narcose inaparente dos *dromoaptos* ciberculturais (cf. TRIVINHO, 2007), aqueles que a história presente poupou não somente da esfera da necessidade e da labuta, mas também da miséria infotecnológica, e sobre cujos ombros fez, muito mais, recair os privilégios de *acesso* (*tanto mais privado e pleno quanto possível*) às *senhas infotécnicas de acesso à cibercultura* (ibidem).

Um aspecto sociocultural digno de nota acerca da manifestação proliferada da melancolia do único na atualidade reside no fato de ela coincidir, relativamente, em termos históricos, com o crepúsculo tardio do indivíduo e da individuação na sociedade de massas (ADORNO, 1969, p. 117-136, 137-160; ADORNO; HORKHEIMER, 1970, 1973, 1979; MARCUSE, 1967), após longa trajetória de direitos do individualismo como concepção revolucionária contra-imperial, na esteira do desenvolvimento social do cristianismo (DUMONT, 1985); e com o conseqüente enfraquecimento progressivo do ego e de sua autonomia, a partir da experiência histórica do nazismo e da emergência da indústria cultural em meados do século passado (cf. ADORNO, 1969, p. 117-136, 137-160; MARCUSE, 1967; JACOBY, 1977), em simultaneidade à extenuação do sujeito social e político de esquerda (a vanguarda, a classe, o partido etc.) (no que tange à sua capacidade dialética de ruptura), no rastro da marcescência irreversível das metanarrativas religiosas, filosóficas e políticas (LYOTARD, 1986; TRIVINHO, 2001, p. 39-91).

III – SIGNIFICAÇÃO SOCIAL-HISTÓRICA DA MELANCOLIA DO ÚNICO NA VISIBILIDADE MEDIÁTICA LÓGICA DA VIOLÊNCIA INVISÍVEL

Do ponto de vista reflexivo, toda *empíria* processual, da mais prosaica à sofisticada, encerra, em geral, lições instrutivas mais profundas que o que delas se considera possível tirar à primeira visada.

A melancolia do único radica na origem da metafísica de uma *violência relacional utilizada*, que a espiral sgnica da visibilidade mediática, a proliferação dos contextos glocais interativos e o *frenesi* da sociabilidade *online* nas últimas quatro décadas capilarizaram, como nunca antes, no tecido social. Essa significação social-histórica do princípio axiomático da presença compulsória – sem dúvida, de gravidade cultural sem par – é, em linhas gerais, explanada a seguir.

O desejo do único contém, em seu âmago, uma pulsão irresistível por *ascendência ofuscante involuntária* em relação à alteridade. O fato conota a totalidade do processo autoritário idiossincrático implicado: o imperativo da presença e a motivação ancestral do desejo nele atuante correspondem a uma *violência invisível* que, para todos os efeitos – como a expressão o subentende–, “não existe”, sendo, não raro, considerado absurdo, sobretudo pela ótica das teorias funcionalistas e empiristas, o levantamento de qualquer questão a respeito, em razão de seu paradeiro físico desconhecido. A violência invisível é a violência que se reveste de e se oblitera por todos os foros da normalidade convivial (em âmbito presencial ou virtual), com nuances peculiares. Seu índice de coação é nulo no seio das relações sociais. Por isso, vige, *em regra*, imperceptível [não somente para as subjetividades em contexto (em especial, aquelas mais fortemente articuladas pelo desejo do único), mas também aos olhos dos observadores externos. Imaterial, ela se subtrai, com efeito, ao quadro das formas de violência simbólica (cf. BOURDIEU, 2002). Quando muito, nessa esteira, desdobra-se em zona proto- ou pré-simbólica: não se insere, direta ou explicitamente, na linguagem, nem se vale necessariamente de quaisquer outros símbolos. É o tipo de *violência não-evidente* que se apresenta como o *resultado fenomenológico autopoiético e prático* de uma *presença com pulsão direcionada ao centro do contexto*, de um *desejo instrumentalizado com vistas ao único*.

Reponham-se – por úteis que sejam – todos os termos: a pulsão teleológica do único para encenação do si-próprio e do campo próprio, a vontade de suposto poder pelo domínio contínuo do foco da cena mediática, qualquer desejo historicamente residual da *virtu* gloriosa, que materializam o *axioma comunicacional vigente de (super)exposição compulsória*, são *per se* violência – sem dolo e culpa – *em relação à* (jamais *contra a*) alteridade. É isso a que leva, em suma, a expressão da melancolia do único.

Nessa perspectiva, se o desejo de visibilidade mediática e de domínio do foco da cena é, por um lado, busca legítima de êxito e distinção, por outro, não deixa de corresponder, em certa medida, à *agonia simbólica do outro*, ao seu *potencial expurgo imaterial e subreptício irrecorrível*. O arco do processo tem fenomenologia relativamente simples. Em termos empíricos, enquanto alguém detém o capital social do foco da atenção pública, o “quinhão de glória” mediática contextual (prolongada ou efêmera, no âmbito de massa ou no *cyberspace*),

a sua alteridade (qualquer que seja ela, em especial a adversária) precisa ser ofuscada. Qualquer consideração de que tal fato não ocorre de modo isolado ou de que, no excesso simultâneo de eventos semelhantes no tecido da sociabilidade, ele acaba por se diluir e perder importância contribui para depreciar a adequada compreensão da essência do problema.

A *pulsão inconsciente de ofuscamento do outro* ocorre somente porque o desejo de domínio do centro da cena é, ao mesmo tempo, *medo difuso sublimado (e sempre infundado) de ofuscamento do si-próprio*, em uma de suas faces mais veementes. O “*ataque*” *sutil – de hostilidade zero – à alteridade* se estabelece, em geral, mediante procedimento de defesa antecipada, em razão da presunção de existência de condições sociais inóspitas, de competitividade latente, típica da realidade capitalista.

O desejo de domínio do centro da cena não esconde, assim, a sua *propensão denegatória de base*: o objetivo precípua jamais é a eliminação material do outro ou a destruição literal de sua imagem – embora tal tendência, como se sabe, preexistia em contextos de concorrência desqualificada, como no da política convencional e do mercado corporativo –; o objetivo é o seu enquadramento na sombra, o seu deslocamento (tanto mais duradouro quanto possível) para a *periferia do foco da cena mediática*. A vocalização precisa da melancolia do único tem poucas variações: vida longa à alteridade, desde que turvada.

Essas observações não evidenciam senão os *pressupostos bélicos imperscrutáveis e inexpugnáveis da melancolia do único*. O princípio da guerra – princípio de barbárie real ou simbólica que modula o processo civilizatório desde o nascimento técnico da humanidade – sobrevive intacto onde menos se suspeita: nos ares civis da vida cotidiana, a partir do avesso esquecido da subjetividade democrática (cf. VIRILIO, 1984; TRIVINHO, 1999, 2007, p. 279-320).

IV – VISIBILIDADE MEDIÁTICA E MELANCOLIA DO ÚNICO NA CIBERCULTURA

A argumentação merece ser recontextualizada, em sua flexão específica na cibercultura.

Conforme pressuposto em trechos pgressos, o advento dessa formação tecnocultural representou não a ruptura com o estado de coisas descrito, mas a sua verdadeira propagação e aprofundamento sociais. Mais propriamente, a cibercultura, que já havia representado uma *hiperdilatação fragmentária inaudita da visibilidade televisiva, radiofônica e impressa*, significou a explosão inebriante do desejo do único, a sua possibilidade espalhada, o seu direito efetivo à existência no seio das massas, nas mãos de indivíduos comuns, a partir de todos os contextos locais de acesso. O que havia prevalecido por milênios como prerrogativa de poucos rendeu-se, enfim, à demanda legítima e aos encantos da multidão febril. O que no passado remoto se processava (e assim ainda prossegue) como culto a um objeto, pessoa ou dado exterior hipostasiou-se no indivíduo como possibilidade concreta de ele mesmo figurar como eixo do cenário.

Se antes a melancolia do único rondava a dromoaptidão receptora de massa, agora ela instila, cumulativamente, a dromoaptidão propriamente cibercultural (cf. TRIVINHO, 2001, p. 209-227, 2007). Se antes as gentes comuns podiam eventualmente vibrar com uma inserção casual em algum programa de televisão, há anos elas se veem com chances de satisfação dessa pulsão por evidência, reconhecimento e distinção em comunidades virtuais,

em redes de relacionamento (Orkut, My Space, Twitter etc.), em plataformas de autopublicação áudio/visual (YouTube, *blogs*, *fotologs*, *sites* etc.) e atuação lúdica tridimensional (Second Life e demais *videogames*), em contextos de trocas textuais (listas de discussão, *mailing lists* etc.), e assim por diante. O mesmo ímpeto do *imaginário do único* que sempre reciclou fortemente a cultura de massa move, *nesse aspecto*, com variações laterais, a apropriação dos dispositivos e redes digitais no *cyberspace*. A intenção de parodiar a absolutidade solar, de “brilhar” ou “reinar”, por tempo relativo, em determinado diâmetro de interações, prevalece no anseio por visibilidade no reduto virtual.

Esse arranjo de dados não demonstra senão o quanto o modelo cultural de apropriação social dos *media* de massa, após décadas de timbre diuturno, está mais enraizado no imaginário social do que se supõe. Nesse aspecto, poder-se-ia alegar que o advento da cibercultura, mesmo fincada em personalização tão peculiar do uso das interfaces tecnológicas, não trouxe, a rigor, nada de novo, ao ter, quando muito, apenas requeitado a tradição. Não obstante, sob a chancela do processo de glocalização e da velocidade tecnológica, com seus tempos contraídos, bem como da espiral de fragmentação generalizada, pode-se asseverar que as práticas interativas “pós-modernizaram” a melancolia do único ao pulverizá-la irreversivelmente no tecido social, dando-lhe horizontes históricos inéditos, individualizados, de multiplicação e concretização.

Eis o estado da arte da matéria na civilização glocal: a cibercultura comparece, no todo, como *espetáculo mediático tardio da melancolia cultural do único levada às últimas consequências*. Nela, a ancestralidade cultural joga as cartas como nunca visto nas etapas pagãs da história ocidental.

Não por outro motivo, a cibercultura, por todas as modalidades de projeção que possibilita na visibilidade do *cyberspace*, reproduz, mais vigorosamente, sob o primado da melancolia do único, a lógica da violência invisível (nos termos aqui tratados) em relação à alteridade.

Nesse aspecto, a estrutura comunicacional do Twitter constitui alentado capítulo à parte. Como rede idiossincrática de relacionamentos virtuais, em que a potência social de interação dos indivíduos fica, por autoritarismo corporativo de origem, estrangida a 140 toques por *post*, o Twitter representa a ponta mais desenvolvida e o exemplo mais pomposo da problemática abordada no presente estudo. A estrutura comunicacional dessa plataforma de relacionamento e os modos de apropriação social das quais tem sido objeto perfazem um terreno fértil para a condutibilidade exacerbada e rósea da melancolia cultural do único. No rastro crepuscular da micropolítica dos anos 70 do século passado, que bem retalhou a aura dos líderes centrais e a distribuiu à miríade sem fim de lideranças locais e regionais, o Twitter leva a realização do imaginário do único a uma extremidade impensada ao costurar, de maneira ruidosa, a possibilidade de expressão do desejo de visibilidade à problemática de uma falsa liderança que, sob a cláusula fidedigna da amizade, vive paradoxalmente da (ilusão de) subordinação dos outros (seus “seguidores”, livres e voluntários, de toda forma, quanto ao empenho da aquiescência envolvida), sob o lastro de uma fantasia de poder que dissuade a própria deterioração do poder e da liberdade do cidadão comum nas democracias burocratizadas ocidentais. Por suas injunções sociotécnicas, a estrutura cibercultural do Twitter não representa senão a quintessência da violência invisível da melancolia do único.

Referências

- ADORNO, Theodor W. **Intervenciones**: nueve modelos de crítica. Caracas: Monte Avila, 1969.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialéctica del iluminismo**. Buenos Aires: SUR, 1970.
- _____. (Org.). **Temas básicos de Sociologia**. São Paulo: Cultrix; EDUSP, 1973.
- _____. **Sociologica**. Madrid: Taurus, 1979.
- BAUDRILLARD, Jean. **De la séduction**: l'horizon sacré des apparences. Paris: Galilée, 1979.
- _____. **Simulacres et simulations**. Paris: Galilée, 1981.
- BOURDIEU, Pierre. **La distinction**: critique sociale du jugement. Paris: Minuit, 1979.
- _____. Le capital social. **Actes de la Recherche en Sciences Sociales**, n. 31, p. 2-3, Jan. 1980.
- _____. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982. (Coleção Estudos.)
- _____. O campo científico; A economia das trocas lingüísticas. In: ORTIZ, Renato (Org.). **Pierre Bordieu**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-155, 156-183.
- _____. **O poder simbólico**. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- ELIOT, Thomas Stearns. **Poesia**. Tradução de Ivan Junqueira. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. (Coleção Poiesis).
- DUBY, Georges. **Ano 1000, ano 2000**: na pista de nossos medos. São Paulo: Ed. da UNESP; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. (Prismas.)
- DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- GUILLAUME, Marc. Téléspectres. **Traverses**, n. 26, p. 18-28, Oct. 1982.
- _____. La signification sociale des nouvelles télétechnologies. **Comunicação & política**-Revista do Centro Brasileiro de Estudos Latino-Americanos (CEBELA), São Paulo, Oito de Março, v. 9, n. 2, 3 e 4, p. 79-86, jun./dez. 1989a.
- _____. **La contagion des passions**: essai sur l'exotisme intérieur. Paris: Plon, 1989b.
- HEIDEGGER, Martin. **Être et temps**. Paris: Gallimard, 1986.
- _____. **Ensaio e conferências**. São Paulo: Vozes, 2001.
- _____. **Marcas do caminho**. São Paulo: Vozes, 2008.
- HONNETH, Axel. **The struggle for recognition**: the moral grammar of social conflicts. Cambridge: Polity Press, 1995.
- JACOBY, Russel. **Amnésia social**: uma crítica à Psicologia conformista de Adler a Laing. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

LACEY, Robert; DANZIGER, Robert. **O ano 1000**: a vida no final do primeiro milênio. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARX, Karl. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. Lisboa: Estampa, 1976.

NIETZSCHE, Federico [Friedrich]. **La voluntad de dominio**: ensayo de una transmutación de todos los valores (estudios y fragmentos). Buenos Aires: M. Aguilar, 1947.

TRIVINHO, Eugênio. **Redes**: obliterações no fim de século. São Paulo: Annablume; FAPESP, 1998.

_____. **Cyberspace**: crítica da nova comunicação. São Paulo: Biblioteca da ECA/USP, 1999. 466 p.

_____. **O mal-estar da teoria**: a condição da crítica na sociedade tecnológica atual. Rio de Janeiro: Quartet, 2001.

_____. **A dromocracia cibercultural**: lógica da vida humana na civilização mediática avançada. São Paulo: Paulus, 2007.

VIRILIO, Paul. **Guerra pura**: a militarização do cotidiano. São Paulo: Brasiliense, 1984.