



Texto Livre: Linguagem e Tecnologia
E-ISSN: 1983-3652
revista@textolivre.org
Universidade Federal de Minas Gerais
Brasil

Sousa, Vanda Maria
BIG BROTHER IS WATCHING YOU! SER OU NÃO SER ONLINE... OU A TELA COMO
A NOSSA MORADA TECNOLÓGICA
Texto Livre: Linguagem e Tecnologia, vol. 7, núm. 2, julho-diciembre, 2014, pp. 162-173
Universidade Federal de Minas Gerais

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=577163625003>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

BIG BROTHER IS WATCHING YOU! SER OU NÃO SER *ONLINE*... OU A TELA COMO A NOSSA MORADA TECNOLÓGICA

BIG BROTHER IS WATCHING YOU! TO BE OR NOT TO BE *ONLINE*... OR SCREEN AS OUR OWN TECHNOLOGICAL ADDRESS

Vanda Maria Sousa/Universidade Lusíada de Lisboa

RESUMO: O presente artigo pretende responder à questão: de que forma as telas se interpõem entre o sujeito e a realidade, no contexto das Novas Tecnologias da Informação e da Comunicação, em particular no caso das telas da televisão (no formato do *Reality Show*) e das telas de computador (na profusão das Redes Sociais)? Utilizando a metodologia interpretativista, é nosso objetivo tomar como ponto de partida a etimologia de técnica e tecnologia para estabelecer o caráter tecnológico do relacionamento do homem com a realidade. Demonstrada essa premissa, convocaremos os conceitos heideggerianos (*dasein* e *ge-stell*) para interpretar o modo como a tecnologia da tela responde a uma necessidade social de felicidade, que provém das mídias num mundo que se re-descobre icônico. Cada um de nós é convocado, na vida do dia a dia, para um importante encontro, especial e urgente, com a representação do seu próprio eu face a uma tela, a qual será o seu próprio espaço de felicidade. Pretendemos aferir se, hoje, são hipervalorizadas as ideologias que traduzem a realidade em concepções binárias do mundo, projetando o *dasein* na demanda pela unidade (1), opondo-o ao insucesso (0), de cada vez que se usa uma tela mais como um espelho ou uma janela, esquecendo a sua função de *ge-stell* e fazendo disso a promoção, não da forma de descoberta do *dasein*, mas, em vez disso, da abertura para o próprio lugar dos simulacros.

PALAVRAS-CHAVE: novas mídias; tecnologia; telas; público/privado.

ABSTRACT: This article seeks to answer the question: how the screens are interposed between the subject and reality, in contexts of the New Technologies of Information and Communication, particularly in the case of television screens (in the reality show format) and computer screens (by the profusion of social networks)? Using the interpretative methodology, our goal is to take as a starting point the etymology of technic and technology to establish the technological nature of man's relationship with reality. Once this premise is demonstrated, we will convene the Heideggerian concepts (*dasein* and *ge-stell*) to interpret how the technology of the screen meets a social need for happiness that comes from the media in a world that re-discovers itself as iconic. Each of us is called upon, in our day-to-day life, to an important, special and urgent meeting with the representation of our own selves, against a screen, where will be its own place of happiness. We intend to assess whether ideologies are hiper-evaluated today, especially when translating reality into binary conceptions of the world, projecting *dasein* on the demand for unity (1), opposing it to failure (0), each time using the screen more like a mirror or a window, and forgetting its function as a *ge-stell* by making it a promotion, and not doing it as a way to discover *dasein*, but, instead, as the opening of the simulacra

itself.

KEYWORDS: new media; technology; screen; public/private.

1 Origem etimológica do termos técnica e tecnologia

Etimologicamente, tecnologia remete a dois étimos gregos: *téchné* e *logos*. *Téchné* pode ser traduzida por habilidade, arte, ciência aplicada, por oposição a *physis* (capacidade instintiva) e por oposição a *tyche* (acaso). Em *O Sofista* e em *Teeteto*, Platão apresenta uma aproximação sistematizada ao termo tecnologia quando o inclui no conhecimento (*episteme*); portanto *téchné* pressupõe concomitância com a inteligência. Segundo Aristóteles, em *A ética a Nicômano*, a tecnologia é uma característica (*hexis*) que está vocacionada para a produção (*poietike*) e que vem da *empiria* (experiência individual) – tornada *téchné* quando generalizada. Isto é, na experiência estamos no domínio do saber fazer, mas permanecemos na ignorância das causas. Enquanto saber fazer, a *téchné* pode ser ensinada porque ainda é um conhecimento – mesmo que distinto do conhecimento puramente teórico. É, pois, legítimo deduzir que *téchné* se reporta ao saber fazer e que se opõe quer ao acaso, quer ao instinto. As técnicas são, portanto, métodos de criação de novas ferramentas e ainda os produtos dessas ferramentas. Ou seja, no seu estar e ser no mundo, o homem conferiu-lhe intencionalidade quando, por exemplo, passou a talhar as pedras em função de um uso, com um fim à vista. As pedras transformaram-se em ferramentas quando passaram a ser talhadas para cortar, quando passaram a ser usadas como arma. Nesse momento, o uso que o homem fez das pedras que lhe surgiam à mão passou a ser um uso que tinha um fim à vista, deliberado, implicando a sua procura e o seu tratamento objetivo e específico e já não casuístico – mesmo que reste, a essa ação, um resíduo de acaso que pode ser identificado com os meios ao dispor, já que a maior parte das ferramentas pré-históricas (desde logo, mas não só) foram determinadas pelos materiais disponíveis que, ao passarem pelo crivo da capacidade humana de os trabalhar/transformar, tornam-se ferramentas/aparatos técnicos.

A história da tecnologia acompanha a evolução da humanidade. Destituído de padrões de comportamento instintivo, o homem desenvolveu a capacidade de produzir ferramentas. Essa capacidade é inerente à espécie humana, pelo que o homem é, desde o início, tecnológico. Nesse sentido, a tecnologia pode ser definida como o estudo sistemático das técnicas de fazer/produzir ferramentas, isto é, as técnicas tomadas na aceção de métodos de criar artefatos. Portanto, ao homem assiste a capacidade de alterar as reações instintivas, de acordo com as circunstâncias, tal como lhe assiste a capacidade de pensar sistemática e criativamente sobre essa capacidade e o seu exercício. Destituído de atividade instintiva desenvolvida, o homem é constituído pela intencionalidade – fim, com vista ao qual as ações são tomadas. Nesse sentido, o homem é dito animal racional porque lhe assiste a consciência da finalidade das suas ações. Essa consciência tornou-se característica da espécie: faz-se com um fim à vista, ainda que, por vezes, esse fim possa ainda ser a pura diversão. Ao homem reconhece-se o instinto do divertimento (que partilha com os outros mamíferos), em latim, *homo ludens*. O lúdico tem-se a si mesmo como finalidade e encontramos-lo, por exemplo, no desporto, nas festividades, nas artes, e ainda nas indústrias culturais.

Quanto a *logos*, Heráclito refere-se-lhe como o princípio subjacente e organizador

do Universo. Ou seja, Heráclito emprega-o no sentido de proporção. Platão utiliza o mesmo termo na sua acepção de relato (analítico e verdadeiro), implicando-o diretamente no processo cognitivo: é relato daquilo que se sabe e, então, a *episteme* é a *doxa* acompanhada de um relato. Em *Teeteto*, Platão define *logos* enquanto afirmação de uma característica distintiva de uma coisa; em *A República* já o apresenta como relato verdadeiro do ser de alguma coisa, portanto já numa acepção mais próxima à de Aristóteles, que emprega o termo *logos* como razão certa (no contexto ético) e como proporção matemática – conforme à tradição da escola pitagórica.

Assim, a *téchné* é experiência individual, o saber fazer que, quando generalizado, coloca à vista o saber porquê do saber fazer, tornando-se então *episteme* e, como tal, sujeito de um relato acerca da coisa, portanto possível de um *logos* – de um discurso lógico. Dado que o modo como é pensada a tecnologia tem raízes no modo como é pensado o mundo até ao século XVIII – e este recria o pensamento grego clássico –, a relação entre ciência e tecnologia é informada pelo modo de sistematização (herdado do pensamento grego), reconduzindo, assim, o relacionamento entre ciência e tecnologia para o paradigma do domínio tecnológico do mundo.

A diferença entre técnica e tecnologia deve ser tomada, independentemente da prevalência que se queira defender, com referência à eficiência (entendida como tomada de consciência acerca do que há de comum entre as diferentes técnicas) e, sendo assim, deve ser confirmada a tecnologia com a revolução industrial, que trouxe à discussão a noção de eficiência.

Se, historicamente, pode-se atribuir ao homem de Neandertal o salto qualitativo do agir no mundo, quer mercê do grau populacional alcançado, quer mercê da consolidação da vida comunitária, a verdade é que esses fatores provocaram o desenvolvimento social, que reclamou o desenvolvimento técnico desde o uso da pedra, a sua associação a outros materiais, a descoberta e uso do fogo, a domesticação de animais – processos que se desenrolaram ao longo de cinco mil anos com vista a darem resposta satisfatória às necessidades básicas, mas, por via disso mesmo, não deixando de criar novas necessidades que viriam a impulsionar novos desenvolvimentos tecnológicos. O desenvolvimento da vida em comunidade, a gestação do modo civilizacional – pressupondo-se, então, uma sociedade alargada, partilhando a mesma cultura e instituições – colocaram a necessidade da literacia. Foi nesse momento civilizacional que a técnica deixou de sobreviver sem a ciência, tal como se registrou no seio da civilização da Suméria: a astronomia permitiu novas técnicas de cultivo, aumentando as colheitas, o que provocou a necessidade de conservação dos alimentos e consequente desenvolvimento da cerâmica. Do modelo egípcio ao modelo greco-romano, do desenvolvimento tecnológico ao desenvolvimento filosófico, religioso, político e institucional proporcionado pelo alfabeto fonético, inevitavelmente com a consequente separação entre a visão e a audição que caracteriza a passagem do modo tribal ao modo civilizacional.

2 A escrita enquanto tecnologia e o aparecimento de um novo modo civilizacional

A escrita fonética distingue-se da figurativa, que representa objetos que reportam não para abstrações conceptuais, mas para o sagrado. Enquanto representação pictórica, a escrita figurativa não separa o áudio do visual, isto é, não representa sons que se

aglomeram em palavras convocando conceitos (SARAIVA, 2003, p. 17). Abandonada a cultura plural e descontínua por via da escrita fonética, estavam criadas as condições para uma nova consciência de causalidade fundada na linearidade de raciocínio, fundamentada na linearidade da escrita fonética (MCLUHAN, 1997, p. 45). Ou seja, a linguagem (a escrita fonética) abriu a possibilidade de afastamento do domínio instintivo. Ligada à técnica, a fala apresenta-se como condição da cultura – tomada no seu sentido mais vasto, que coincide com o termo civilização, propagado por via francesa (SARAIVA, 2003, p. 11).

Com a queda do Império Romano, a Europa meridional entra em recessão, cabendo à Igreja a tarefa de conseguir manter a unidade europeia, no que teve o contributo da força social da família – isto é, congregada em torno da unidade família, a época medieval evidencia a vivência da preponderância da vida (esfera) privada sobre a vida (esfera) pública. Ou seja, na Idade Média assiste-se à distinção entre esfera pública e privada, por oposição à Alta Idade Média, que dava o primado à esfera pública sobre a esfera privada, uma vez que vivia sob o signo da *publicidade representativa* do rei ou do senhor feudal (autoridade simbolizada pelo selo régio) (CÁDIMA, 1996, p. 48).

Sob a influência do catolicismo e também por via das necessidades sócio-econômicas nascidas do desenvolvimento das trocas comerciais, recuperou-se o interesse pelos princípios mecânicos. Isto é, as grandes cidades desenvolvem-se em torno do comércio de mercadorias que está, naturalmente, dependente do fluxo de notícias. Ou seja, a pouco e pouco, abandona-se o período medieval para se assistir à instauração das economias nacionais e dos governos centralizados (CÁDIMA, 1996, p. 61).

Com aparecimento da tipografia, a Europa assiste à aurora da modernidade. Vale dizer, o desenvolvimento tecnológico que envolve a tipografia veio acentuar o primado do visual em detrimento do oral, replicando o que sucedia desde logo na civilização chinesa, em que a impressão tipográfica era um meio visual de multiplicar – não com o caráter hipnótico que tem no mundo ocidental, mas antes, tratava-se da repetição de ideogramas que, enquanto estrutura (*Gestalt*) complexa, convocava todos os sentidos, abstendo-se da primazia de qualquer um deles.

Na civilização ocidental, a par da escrita alfabética, também o número contribuiu para a separação do sentido da visão. O número contribuiu para a extensão e separação do sentido do tato, ao mesmo tempo que, enquanto a escrita alfabética desenvolvia a linearidade e condicionava a causalidade – mediante os números posicionais, o cálculo permitia a descoberta do *zero*. No século XIII, o termo árabe – *sifr* – (lacuna, vazio) – entrou no latim como *ziphirum*, que originou *zero*. Todavia, é no Renascimento e com a aplicação da perspectiva e do *ponto de fuga* que terá lugar a noção de *infinito* (MCLUHAN, 2005, p. 136).

A literacia destribalizou o homem e a tipografia confirmou essa destribalização, quando tornou a escrita uniforme e repetível: “A palavra impressa gradativamente esvaziou de seu sentido o ato de ler até ao ponto em que o leitor pôde sentir-se nas mãos do seu autor” (MCLUHAN, 1997, p. 176-177). Isto é, e conforme ao provérbio latino, as palavras faladas voam, as escritas ficam. Mas sendo a escrita uma alteração qualitativa à fala, nem por isso deixa de despersonalizar e petrificar as palavras. Ou como McLuhan propõe: as tecnologias são prolongamentos do sensório humano relativamente ao próprio mundo, pelo que acabam por alterar a relação com o mundo e mesmo entre os diferentes sentidos. Assim, com a tipografia, as noções de espaço e tempo alteram-se (MCLUHAN,

1997, p. 220): o desenvolvimento dos princípios mecânicos dos relógios trouxe consigo a concepção de um universo quantificado que se subtraía aos ritmos sazonais que envolviam, ainda, um certo misticismo tribal e cosmogônico, para passar a reger-se por duas categorias: espaço e tempo – foi o relógio e a nova concepção de tempo e espaço que levou “o homem a comer não quando tinha fome, mas quando era *hora* de comer” (MCLUHAN, 2005, p. 178).

3 O desenvolvimento tecnológico e uma nova ordem social e cultural

O relógio começa por ter o seu desenvolvimento associado às ordens religiosas medievais, que regulavam a vida comunal através do sino. Com a tipografia, no Renascimento, a organização temporal abandona o domínio das pequenas comunidades para adquirir uma maior abrangência à escala nacional que a indústria e a economia de mercado, no século XIX, intensificaram. Ou seja, a palavra impressa, que abria as portas dos mosteiros medievais e dera lugar a uma atitude econômica e existencial profundamente individualista, acabou por alavancar sentimentos religiosos nacionalistas que vieram a justificar as guerras do século XVI (MCLUHAN, 2005, p. 39).

Do século XIII ao século XV, vivera-se na era do manuscrito, que tinha estado confinado às ordens monásticas que preservaram o acervo da Antiguidade Clássica. Com o aparecimento das primeiras universidades, no século XII, assistira-se ao desenvolvimento da instrução laica, ao mesmo tempo que uma nova classe social – a burguesia – ia conquistando o seu lugar. Aumentando a necessidade de cópias manuscritas, surge o tempo e o espaço para implementar um novo sistema de cópias que veio a beneficiar a introdução do papel no lugar do pergaminho. Seja como seja, com as universidades, a leitura abandonara a vida religiosa (CÁDIMA, 1996, p. 64).

O desenvolvimento tecnológico que deu lugar às viagens marítimas permitiu que se desenvolvesse um novo conceito de comunicação, na medida em que essas viagens, para o que parecia *desconhecido*, alteraram a noção de espaço e de tempo e alteraram, ainda, a noção de identidade do *eu* e do *outro*, que surge como aquele que se diferencia do *eu* (FERIN, 2002, p. 15-16): a comunicação internacionalizou-se, fruto da noção de Estado Moderno – que surge na esteira da Revolução Francesa e como consequência do fim do Sacro Império Romano-Germânico e da laicização dos Estados, que deu lugar à substituição do latim pelas línguas vernáculas.

A importância da imposição das línguas vernáculas é por demais evidente, na medida em que, afastando o latim, possibilitava-se que todos compreendessem todos – a comunicação deixava de poder ser utilizada como um código decifrável somente por um grupo restrito, para ganhar uma dimensão democratizante, ao mesmo tempo que servia, claramente, ao desenvolvimento industrial e produtivo, facilitando as trocas comerciais. Universalizar o uso dos vernáculos foi somente o primeiro passo para se alcançar a língua universal – a *linguagem dos símbolos*.

O desenvolvimento da tipografia e do vernáculo juntam-se à ordem política e cultural nascente: o capitalismo (CÁDIMA, 1996, p. 62-63). Enquanto tecnologia, a tipografia constitui um importante e vital instrumento do desenvolvimento dos nacionalismos por via do desenvolvimento das línguas vernáculas, mas, simultaneamente, contribui para a emergência de uma nova economia que fundará uma

nova ordem social – a burguesia – que trará consigo uma nova concepção de esfera pública e privada.

A mais pungente invenção tecnológica – a imprensa – traduz-se na libertação do mundo clássico, nomeadamente na libertação do pensamento aristotélico e da concepção ptolemaica do mundo. Por via da imprensa e das alterações sociais e culturais que aquela possibilitou, passou-se a privilegiar o saber experimental em detrimento do pensamento clássico. Rejeitando o classicismo, adotando a primazia da experimentação, estavam criadas as condições para que se assistisse, no século XVI, a uma revolução social: a sociedade passa a estar subordinada ao desenvolvimento tecnológico, processo que desemboca na própria revolução industrial, cujo primordial traço característico se prende ao fato de ter tornado possível a transferência do poder para a própria tecnologia com as inevitáveis consequências a nível social.

O século XVIII assiste à tomada de consciência da tecnologia que se revê, ela mesma, no estatuto de fator social. Ao invés de depender dos fatores sociais para implementar o seu desenvolvimento, a tecnologia assume-se, a si mesma, como fator social determinante para o desenvolvimento social e civilizacional. Com o advento da tecnologia industrial, é a relação do próprio homem com o mundo que se altera. Ou seja, altera-se a relação do *eu* com o real (MCLUHAN, 1997, p. 48-49; MCLUHAN, 2005, p. 12). Passando a ser visto como recurso, o homem altera o seu ponto de vista em relação ao mundo, tal como, quando da possibilidade tecnológica da viagem à Lua, o homem alterou o seu ponto de vista em relação ao real: radicalmente o astro passou a ser tomado como recurso no qual o homem se perspectiva no universo, olhando exteriormente o próprio planeta. Esse movimento, de alteração de pontos de vista do sujeito relativamente ao real, dá lugar a uma nova forma de olhar a comunicação que surge, então, como *agente de civilização*, imagem que se efetiva na criação de redes e ligações sociais e individuais num movimento que engloba as próprias nações à escala planetária. Apesar de ainda não ter o *seu mundo nas suas mãos*, pela primeira vez, o homem deixa de se confinar às fronteiras políticas ou geográficas (MATTELART, 1999, p. 48).

O século XIX confirma este caminho de especialização tecnológica que alcança o seu expoente com as possibilidades proporcionadas pela eletricidade: a comunicação pôde, pela primeira vez, eliminar as fronteiras do espaço e do tempo – fato que foi confirmado no período que se seguiu à Segunda Guerra Mundial, com o desenvolvimento da energia nuclear, a conquista do espaço e o desenvolvimento da informática e da robótica, que têm como essencial característica a subversão das regras do mercado de trabalho estabelecidas pela primeira revolução industrial. A eletricidade tornou o homem dependente à escala global, implicando que a tomada de consciência deixasse de ser fundamentada em nacionalismos e passasse a estar globalizada. Paralelamente, as tecnologias proporcionadas pela eletricidade estão recriando as condições de retorno ao primado do mundo auditivo, reconstruindo processos mentais que a escrita alfabética tinha destruído (MCLUHAN, 1997, p. 54-57).

Recuperando a raiz etimológica do termo tecnologia, este parece ter-se perdido no tempo para reaparecer no século XVIII, surgindo, em inglês, para se referir à discussão acerca das artes. A partir do século XIX, não há desenvolvimento técnico sem racionalidade, pelo que deve inferir-se que a tecnologia é anterior à própria ciência e tem um caráter cumulativo – isto é, cada invenção parte das anteriores e do que já existia. Somente no século XIX é que o termo tecnologia é tomado como atividade racional que suporta e conduz os avanços da ciência, sendo certo que há uma relação entre a

necessidade social e o desenvolvimento tecnológico, que não deve ignorar a própria racionalidade inerente à tecnologia – tal como vem sendo proposto desde os pensadores gregos clássicos.

De cada vez que o homem utilizou uma ferramenta, de cada vez que o homem utilizou uma pedra como instrumento, ou o fogo, ou as sempre em evolução Tecnologias da Informação e da Comunicação, antes do mais, o homem revelou/revela o mundo e revela-se no mundo, no pressuposto de que a tecnologia é uma forma sistemática e ordenada de agir e que as ferramentas (ou meios/mídia) serão sempre extensões dos sentidos humanos que, uma vez postos ao dispor, acarretam novos modos de revelação do mundo envolvente e, ao mesmo tempo, implicam novos relacionamentos e re-equilíbrios sociais (MCLUHAN, 2005, p. 72).

4 O atual desenvolvimento tecnológico – um novo modo de relacionamento com o mundo

Posto isso, pode-se concluir que existe uma distinção entre técnica e tecnologia e pode-se concluir, igualmente, que essa distinção não impede que, em torno das técnicas, se construa um discurso epistemológico: a técnica remete ao domínio cognitivo do real e permite, mediante a reflexão fenomenológica, a revelação ontológica – esse será o fundamento legitimador da presunção da tecnologia, no contexto do pensamento heideggeriano, como *Ge-stell* – que será, então, particularizado na(s) tela(s) – enquanto momento tecnológico atual.

As mídias servem de intermediárias entre a ação do homem e o mundo, transformando/condicionando assim as próprias possibilidades de agir no mundo. A tecnologia deve ser entendida como o exercício ontológico do homem, na medida em que é pela tecnologia que o *ser segue sendo no mundo* (HEIDEGGER, 1977) e é pela tecnologia que se dá a apreensão gnoseológica do mundo e a transformação cognitiva e ética do real envolvente. O *ser segue sendo tecnológico* – querendo com isso significar que é ainda tecnológico o modo como o mundo lhe é revelado, na medida em que lhe abre o *horizonte de significados*, no qual o homem vive, de cada vez que o homem está condenado ao a si mesmo tecnológico. Isto é, se a tecnologia cria o contexto pelo qual o real envolvente é apreendido, hoje, esse contexto é icônico, dado que se pode identificar com a(s) tela(s). O mundo surge *screenado* e o homem está condenado a aceder ao mundo através de tela(s).

A tela, qualquer tela, surge como desenvolvimento tecnológico precedido/presidido por uma necessidade social que sustenta o seu desenvolvimento, recepção e efetivação, em função da qual as mídias (nelas as Redes Sociais também) se fixaram e se estabeleceram na sociedade atual com tal *eficácia* (entendida no sentido heideggeriano) que, hoje, são intermediárias da ação do homem no mundo.

Heidegger defende que a essência da moderna tecnologia deriva do termo *Ge-stell*, que significa *skeleton* ou *shelf*. Ou seja, a essência da tecnologia deve ser tomada como estrutura. *Ge-stell* é o próprio mundo, no sentido que é a possibilidade de acedermos tecnologicamente ao mundo. Não sendo técnica, a *Ge-stell* é o *des-encobrimento* que rege a técnica moderna, que não se reduz à *Ge-stell*, mas sem a qual não alcançaria o *des-encobrimento*. A técnica moderna coloca o homem a caminho da

dis-ponibilidade do/para o *des-encobrimento*, através da *com-posição/Ge-stell*. Por isso, pode-se dizer que a *com-posição/Ge-stell* é um destino, sem que, com isso, com o sentido de destino, esteja-se a condenar o homem, antes, está-se a constituir, a afirmar ontologicamente o espaço do exercício da sua liberdade, já que a técnica deve ser tomada como o lugar, o destino em que o *des-cobrimento* acontece. Para Heidegger, a tecnologia é constitutivamente ontológica.

5 As telas – *enframing* a realidade – o homem condenado ao a si mesmo tecnológico

A moderna tecnologia mudou, radicalmente, o modo como os entes se fazem presentes ao Ser. No contexto das noções heideggerianas, a tecnologia é, então, um modo de revelação ontológica – já que diz respeito aos seres que se fazem presentes, ao modo como se fazem presentes, e como se é, através dela. Ou seja, a tecnologia transforma-se no *background* que possibilita o aparecimento do *ser-se* - a afirmação ôntica do ontológico de nós mesmos. Tem-se, pois, que a revelação ontológica é a natureza fundamental da tecnologia; do que resulta que a tecnologia enquadra – *enframe* – o real. A ser assim, o real revela-se enquadrado – *enframing/enframed* – e o seu enquadramento – *Ge-stell* – é a tecnologia.

Na sua condição de *ser/estar-aí-jogado-no-mundo*, o homem depende essencialmente (ontologicamente) da tecnologia para realizar o seu próprio *pro-jeto* (seja nos-outros, seja com-os-outros). Seja no exercício autêntico (ou ainda no inautêntico) do seu próprio projeto existencial dinâmico, o homem depende da tecnologia, donde que, de certa forma, *o homem está condenado ao a si mesmo tecnológico* de cada vez que a tecnologia é o *Ge-stell* através do qual revela o mundo.

Condenado *ao a si mesmo tecnológico*, o homem toma a tecnologia não como um meio através do qual se adapta à realidade, mas antes, a tecnologia é o próprio real, ao qual se adapta a ação humana. Fora da tecnologia, está-se fora do real, não se é.

Definida por Heidegger enquanto *Se*, a existência inautêntica pode caracterizar-se pelo domínio da publicidade – do *ser (-se)* público. Aqui, o indivíduo está submerso na opinião acrítica, pelo que se rejeita como *pro-jeto* relativamente às suas experiências mais profundas (a angústia, a morte, o cuidado) e que (se) constituem na sua mundaneidade – a circunstância de pertencer ao mundo como totalidade. Em contrapartida, a existência inautêntica é o falso exercício da mundaneidade, no sentido em que o homem se esquece do *Ser* – isto é, *Ser* não é admitido como pura abstração do pensamento, antes, o pensamento do *Ser* determina todo o modo do *Ser-no-mundo*.

Para as correntes existencialistas, o pensamento do *Ser* não se reduz ao exercício da racionalidade, antes, está presente e determina, na terminologia heideggeriana, *essenceia*, a ação do homem – que se pergunta pelo *Ser* – ou seja, tomar as coisas em termos de mero instrumento é estar submetido à ditadura do *Se/They*, à existência inautêntica, à exposição pública, à cultura de massas.

Nesse sentido, o *Se/They* (inautenticidade) é um projeto que nunca é verdadeiro porque nunca foi verdadeiramente presente, escolhido e apropriado. Autêntico é o *estar/ser-aí (Da-sein)* que se projeta na sua possibilidade mais sua; isto é, que se apropria de si. O projeto do *Se/They* é somente um *background*. Nesse caso, desligados de um

verdadeiro projeto de *Ser*, na existência inautêntica, os homens não se apresentam na sua verdadeira natureza de possibilidades, mas antes, como objetos e não como inclusos e participantes (fazedores) da sua possibilidade existencial. Assim, colocados os parâmetros da presente reflexão, é-se levado a concluir que as telas moram no *Se/They*.

Abandonados os palcos das catarses dionisíacas, o homem é convocado a um encontro cotidiano e premente com a representação, no sofá da sua própria sala, frente à tela da televisão, na tela do seu *smartphone*, na tela do seu *laptop*, na tela do seu *tablet*, na tela do seu *ipad*, hoje, até já na tela do seu relógio *high tech*! É aí, na intimidade do seu habitáculo tecnológico, que continua a sua demanda ancestral pela sua própria felicidade. Para Heidegger, o homem é convocado a um encontro (ao qual não deve comparecer, compromisso a que deve faltar) conducente ao ôntico e não ao ontológico.

A sobrevalorização de ideologias que se sustentam em concepções binárias do mundo projetam o homem para a procura da unidade (1), por oposição ao pavoroso receio do insucesso (0) que se reflete na ficção e no hipertexto, de cada vez que utilizamos a tela como escudo ou espelho, subtraindo-o à essencialidade da sua função de *Ge-stell* e caminhando, assim, não no sentido da construção, não no sentido do *des-encobrimento do Ser*, mas antes, da criação (falaciosa) de simulacros.

6 As telas – a procura e a ilusão de felicidade ou quando o privado se diz publicamente

A nova gramática das novas mídias (seja a televisiva, seja a das narrativas multimídia, seja o monólogo dialogado das *Redes Sociais*), propõe ao espectador (a ilusão d) a criação e (d) a participação no processo narrativo/dialógico imagético. Assim, pressupondo a sua participação no processo de produção televisiva, o *reality show* conduz o espectador não só a essa ilusão, como ainda à transformação dos conceitos de público e de privado, a partir do momento em que rompe as fronteiras entre a ficção e o documentário e assume um caráter de *franchising* que leva à diluição do local no global. Do mesmo modo, as *Redes Sociais* conduzem o usuário pelos caminhos da ilusão de uma pretensa realidade que mais não é do que um simulacro desvirtuado de fronteiras público/privadas, sem interlocutor e sem consequência existencial autêntica.

A televisão propõe um contrato de leitura com o texto imagético que implica uma interação entre o potencial comunicativo do texto e a interpretação do espectador; propõe um pacto que assenta na noção da perspectiva renascentista, que permite conduzir o olhar do espectador e o dirige através da história. Esse é o pressuposto que pode ser encontrado no *Big Brother*. À semelhança do repórter que olha diretamente para a câmara (isto é, diretamente para o espectador), utilizando os meios técnicos quase como adereços que conferem a ilusão do direto, também no *Big Brother* as câmaras têm lugar de destaque – são múltiplos os planos das câmaras da Casa (quer inscritos na ação, quer utilizados como separadores do programa); também o logótipo do programa – o olho – é uma evidente metáfora às câmaras ou ao conceito do programa. Apresentando-se como novela da vida real, o *Big Brother* estabelece um contrato de leitura que induz a assistir a uma realidade quando, na verdade, está-se assistindo a uma realidade ficcionada – das vinte e quatro horas gravadas, exibem-se 35 minutos que, obviamente, tendo sido alvo de uma seleção, serão sempre uma leitura do real e não o próprio real.

Por seu turno, quando refletimos em torno das *Redes Sociais*, estas crescem exponencialmente nas *selfies*, nos relatos, no *sou aqui e sou assim*. Nas *Redes Sociais*, antes mesmo de se construir um diálogo que transmuta a esfera privada em esfera pública, estabelece-se um ensurdecador diálogo consigo mesmo, na vacuidade existencial que confunde o *ser* com o *post*! *Ser ou não ser online!*

Christian Metz referia, acerca do cinema, que a narrativa pela imagem é constituída pelos diferentes componentes, que vão desde a interpretação dos atores, aos planos escolhidos, enquadramentos, iluminação, movimentos de câmara... E é exatamente isso que acontece quando se opta por um enquadramento ou por uma determinada câmara, quando se grava a ação na *Casa do Big Brother*... Ou quando se *post* numa *Rede Social*. Partindo do princípio que se vai assistir à vida de catorze pessoas, partindo do princípio que estamos vendo e a par da vida de uma pessoa numa qualquer *Rede Social*, na situação particular de estarem fechados numa casa e sendo desconhecidos, na situação particular de estar registrado e ter sido aceito como amigo a quem se devem *likes*, o espectador/o frequentador das *Redes Sociais* assume como significação do programa/da narrativa postada que o que está vendo é o que realmente aconteceu/é o que realmente é, quando, na realidade, está-se assistindo a uma seleção do que aconteceu/está-se lendo uma seleção de lugares comuns e esperados. E, contudo, essa leitura é dupla: tanto para o espectador, quanto para o utilizador da *Rede Social*, também o participante age na assunção de que a sua ação está sendo vista; assim, desenha o seu agir no sentido de construir uma determinada imagem que será depois sujeita à re-significação da seleção.

Os *reality shows* distinguem-se, enquanto formato, mas ainda enquanto momento histórico no qual o espectador é convidado (induzido) a participar em pretensas formas de interatividade, ao mesmo tempo que expõe a sua subjetividade (intimidade), acreditando que, com isso, está se expondo criativamente. Do mesmo modo, as *Redes Sociais* convidam os utilizadores a participar de uma pretensa interatividade. O *reality show* promete um desafio pessoal e leva a acreditar que se deixa de ter uma participação puramente passiva (enquanto espectadores), face a esse *medium*, para se ter uma participação ativa. Um dos pilares do sucesso dos *reality shows* é o fato de fazerem ascender à categoria de estrelas cidadãos anônimos, envoltos numa pretensa sensação de democracia – podia ser você! Podia ser eu! Com o *reality show*, perde-se a noção de um certo elitismo do *medium* para se passar a tomá-lo numa vertente democrática a que todos podem ascender e, contudo, não deixa de se revestir de um certo cinismo, quer porque os candidatos são escolhidos, quer porque correspondem a estereótipos predefinidos e susceptíveis de gerarem conflitos dramáticos suficientemente fortes para conquistarem as audiências, as quais devem sentir-se identificadas com os participantes. Enquanto formato televisivo, o *Big Brother* surge como possibilidade de espaço público: convidando o espectador anônimo a participar num jogo que consiste em ser visto, o *Big Brother* constrói um espaço de exposição pública que perverte o próprio sentido de espaço público. O cidadão anônimo é convidado a expor-se e é nessa mesma exposição que o anônimo é promovido a representante e se afasta da sua condição de anonimato. Porém, permanece a possibilidade de uma forte identificação por parte do espectador: Podia ser eu! E este “Podia ser eu!” democratizou-se: hoje, nas *Redes Sociais*, a qualquer um está aberta a possibilidade de um qualquer “Podia ser eu!” apenas à distância de um *click*!

Os *reality shows* em geral, o *Big Brother* em particular assentam, como fenômeno,

num desenvolvimento tecnológico que abriu caminho ao uso de uma pretensa interatividade de cada vez que solicitam a participação via SMS primeiro, e via *Redes Sociais* hoje aqui e agora!

Big Brother is watching you! Ser ou não Ser online... Ou a tela como a nossa morada tecnológica: Ao contrário do romance em que um observava todos, no *Big Brother* todos espiam alguns. Ao contrário do romance de Orwell, nas *Redes Sociais* todos espiam todos e todos se expõem a todos! Julgando ver, o espectador assiste a uma realidade que é ficcionada; os participantes supõem estar ao vivo na televisão – Estou na TV! – e, no entanto, quando todos nós pensávamos estar espionando os outros, na realidade, estávamos nós mesmos sendo espionados pelas audiometrias, da mesma forma que nas *Redes Sociais* estamos sendo espionados pelos motores de busca, enquanto pensamos: *Estou na Net!*

Recordando, se a tecnologia cria o contexto pelo qual o real envolvente é apreendido, hoje esse contexto é icônico, dado que se pode identificar com uma tela. O mundo surge como *screenado* e o homem está condenado a aceder ao mundo através de uma tela. O homem está *lançado-aí- através-de-uma-tela*.

A tela surge como um desenvolvimento tecnológico presidido pela necessidade social que sustenta o seu desenvolvimento, recepção e efetivação, em função da qual as mídias se fixaram e estabeleceram na sociedade atual com tal eficácia (no sentido heideggeriano) que, hoje, intermedeiam a ação do homem no mundo.

Tem-se, então, que o ser segue sendo tecnológico; ou seja, é tecnológico o modo como o mundo lhe é revelado, pelo que o homem está condenado ao a si mesmo tecnológico de cada vez que a tecnologia é o desencobrimento da verdade e sempre que o *homem-é-no-mundo*, salvaguardando-se que a *Ge-stell* não deve ser entendida como a própria técnica, mas como a tecnologia.

Big Brother is watching you! Ser ou não Ser online... Ou a tela como a nossa morada tecnológica: Sendo certo que não há sujeito sem mundo, nem mundo sem sujeito, e sendo certo que a existência autêntica é tomada no sentido de *cuidar-do-outro* e a existência inautêntica é tomada no sentido de *ser-no-outro*, a questão que se coloca é a de discutir-se se, na atualidade tecnológica, se é autêntica ou inautenticamente. A existência autêntica é o *estar/ser-aí* que projeta aí a possibilidade mais sua, isto é, se apropriada (tecnologicamente) de si mesmo. O projeto do *se/they* (da existência inautêntica) é somente um *background*. Nesse caso, desligados de um verdadeiro projeto, os homens não se apresentam na sua verdadeira natureza de possibilidades, mas antes, como objetos e não como inclusos, participantes (fazedores) da sua possibilidade existencial. Vivendo na civilização do ícone, da tela, o homem não se encaminha para o *desencobrimento do ser*, mas antes para o *parecer* – para o simulacro.

Referências

CÁDIMA, Francisco Rui. *História e crítica da comunicação*. Lisboa: edições Século XXI, 1996.

FERIN, Isabel. *Comunicação e culturas do quotidiano*. Lisboa: Quimera, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *The question concerning technology, and other essays*. Michigan: Garland Pub, Michigan University Press, 1977.

MATTELART, Armand. *História da utopia planetária – da cidade profética à sociedade global*. Tradução Francisco Agarez. Lisboa: Bizâncio, 1999.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 1997.

MCLUHAN, Marshall. *A galáxia de Gutenberg: a formação do homem tipográfico*. Tradução de Leonidas Gontijo de Carvalho e Anísio Teixeira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

SARAIVA, António José. *O que é a cultura?* Lisboa: Gradiva, 2003.