

Lipovetsky e o proscénio da hipermodernidade¹

Lipovetsky and the proscenium of hypermodernity

Jorge Santos

Resumo

O pós-moderno parece ter sido placentário e incubador da necessária transição da modernidade para a hipermodernidade, o que poderá criar algum gelatinoso entendimento de períodos. Nesta fase de aprendizagem de uma nova era, o que se espera para o social e para a cultura? Desde os anos oitenta do século passado, a cultura vem disseminando o seu olhar em todos os espaços vivenciais. Vem criando a própria ontologia de modernidade pela massificação, democratização e mercantilismo. As estruturas narrativas abraçam a complexidade e a heterogeneidade. Vem encurtando distâncias entre o recetor e o imagético, sem perder a representação ilusionista. A mesma representação torna-se expressão de uma lógica híper, pelo excesso visual e múltiplo. A hipermodernidade parece sequiosa do obscuro, do violento e do desregulado. Transborda de oximoros: simplicidade e complexidade, imediatismo e distanciação, falso e verdadeiro, fictício e autêntico. O objeto de consumo torna-se excessivo, hiperbólico, desregulado e auto-referenciado. Lipovetsky arrisca a requisição das condenadas metanarrativas da pós-modernidade, superiormente parametrizadas na ciência e na religião, para as mesmas gerenciarem novos temores e indefinições. Este estudo pretende um entendimento reportado aos considerandos do filósofo sobre a contemporaneidade.

Palavras-chave: Lipovetsky; social; cultura; hipermodernidade

Abstract

Postmodernism seems to have been placental incubator of the necessary transition from modernity to hypermodernity, which could create some understanding of gelatinous periods. At this stage of learning a new era, which is expected for the social and culture? Since the eighties of the last century, the culture has been spreading his gaze on all experiential spaces. Is creating the very ontology of modernity by massification, democratization and commercialism. The narrative structures embrace the complexity and heterogeneity. Come shortening distances between the receiver and the imagery without losing the illusionistic representation. The same representation becomes a logical expression of hyper, through multiple and excessive visual. The hypermodernity seems thirsty of the obscene, the violent and unregulated. Overflows with oxymorons: simplicity and complexity, immediacy and distancing, true and false, fictitious and authentic. The object of consumption becomes excessive, hyperbolic, unregulated and self-referential. Lipovetsky risks requisition of metanarratives convicted of postmodernity, superiorly parameterized in science and religion, they manage to new fears and uncertainties. This study aims at understanding about the recitals reported on the contemporary by the philosopher.

Keywords: Lipovetsky; social; culture; hypermodernity

Tales de Mileto, segundo Aristóteles, teria sido o fundador da filosofia ocidental. Os testemunhos aristotélicos, se bem que suportados numa certa imparcialidade, poderão ser considerados como uma fonte essencial sobre um dado período da história da humanidade. Platão defendia uma bipolarização: o mundo inteligível, do cogito e da perfeição, por contraponto com o mundo dos sentidos, corrompido. Epistemologicamente, torna-se constatada a

¹ Trabalho apresentado no III Seminário de I&DT, organizado pelo C3i – Centro Interdisciplinar de Investigação e Inovação do Instituto Politécnico de Portalegre, realizado nos dias 6 e 7 de dezembro de 2012.

divisão entre corpo e alma, entre o homem e o mundo e entre o inteligível e o sensível. Aristóteles tinha a tendência de contradizer o inatismo platônico, em que o homem não nasce com as categorias inatas do conhecimento, sendo estas despertadas pelo empírico. Bom, o pensamento aristotélico, suportado pela necessidade do senso comum foi requisitado pelo cristianismo até à Idade Média.

Para Descartes (s.d.,1997), essa apropriação aristotélica caracterizava a filosofia escolástica, em que a organização é pura alma. A análise cartesiana identificava o séc. XVI como o tempo passional das descobertas, possibilitando o redescobrir verdadeiro da cultura e da sabedoria grega. Daqui decorrem duas orientações metodológicas do pensamento moderno, por um lado uma perspectiva empirista, cuja gênese será Francis Bacon, situada na observação e na experimentação; por outro lado encontramos as raízes do racionalismo moderno. A física cartesiana procura o entendimento através da separação de corpo e alma, assim indo em sentido contrário à física escolástica.

É constatada a validade reflexiva com bases filosóficas, antropológicas e epistemológicas que esses períodos exclusivos do pensamento vieram a fermentar para a subjetividade concetual da pós-modernidade. A concetualização corporal e sua arrumação existencial poderá, de futuro (se o entendermos no atual léxico), alimentar-se ideológica e semanticamente com explanações distantes na cronologia física. Tempo e espaço podem ser inseparáveis. Para Castells (2009), o espaço é tempo cristalizado, somos tempo encarnado, assim como as sociedades estão feitas de história. Estas noções são representadas por perspectivas distintas, segundo a complexidade técnica e simbólica do social. O tempo é sempre precursor da experiência humana e, qualquer forma de percepção identitária só será possível pelos princípios da inteligibilidade e alteridade.

Será então necessário ressaltar as perspectivas fundamentais da própria modernidade, para então estabelecermos em que sentido podemos falar de uma posterioridade na pós-modernidade. Enquanto exercício lexical, o termo «modernidade» parece procurar a apotansia do significado. Segundo os considerandos de Gumbrech (1998), apreciações de modernidade e modernização misturam-se numa gelatinosa e desordenada diferenciação concetual, na qual parece possível um juízo de valor. Um referencial de moderno poderá significar atualidade e qualidade. Para Jauss (1996), o vocábulo modernidade terá gênese latina, no adjetivo *modernus*, cujo primeiro registo terá sido encontrado no Séc. V, curiosamente na transição do decrépito Romano para um mundo de Nova Cristandade. Tecnicamente, o termo reportava-se ao imediatismo do atual, em que a

função seria a de designar a atualidade histórica presente. O mesmo autor refere o Séc. XII como o instante em que o moderno é aproveitado enquanto aperfeiçoamento, pelo realçar do antigo e pela constatação da sobrevivência deste no novo. De imediato, a concretização de tal *modernitas* num plano intelectual torna-se incómoda e desconfiante. O moderno só encontraria a sua consagração em um futuro credibilizante da sua *antiquitas*. Charles Perrault, no Séc. XVII, ajuda a dar corpo à obra *Querelle des anciens et des modernes*, requiem do ideal renascentista da perfeição. Aparecem os «modernes», comprometidos com o progressismo científico de Copérnico e com a filosofia cartesiana, e brotam os «anciens», defensores do valor atemporal da antiguidade. Talvez esteja encontrado o primeiro momento em que a modernidade se terá assumido como movimento. Perrault (1856), insistia no desejável de ser moderno, sem renegar o tradicional, pois a legitimação teria que ser sustentada pela antiguidade. Deparamo-nos com o visionário aperfeiçoamento do futuro, estabelecedor canónico da história do presente, juiz da sua pretensão à modernidade. A modernidade iluminista renega assim o *ancien* humanista, mergulhando numa panóplia possibilativa de interpretações do real, sem fazer oscilar o intocável dogma de que o existente é a própria realidade em si mesma. A modernidade procura a sua epistemologia, reforçada por Baudelaire (s.d.), no referencial de uma nova estética, apreendida sobretudo nas criadas situações vivenciais dos novos grandes burgos citadinos, geralmente insuflados pela nova era industrial, onde o sujeito e o contexto serão inseparáveis, ideal posteriormente reforçado por Deleuze na visão identitária da modernidade.

Jauss (1996), demonstra a ilusória consideração de que tempo, geração ou época deteriam o privilégio do novo por direito, dado que o entendimento do presente em oposição ao passado deterá forçosamente um cíclico retorno histórico. Toma forma um paradoxo, suportado na constatação de que a modernidade de um período se irá transformar na *antiquitas* do período sucessor. Tal impasse parece começar a sua diluição no confronto assumido entre moderno e o conceito de atemporalidade, encontrado filosoficamente numa segunda fase do Iluminismo.

Se com a Idade das Trevas a humanidade procurava suportar-se no saber do passado, com o Iluminismo o futuro assume-se como referencial da promessa. Diderot (1779), e Rousseau (2001), refletem o aperfeiçoamento pelo conhecimento, ideal não completamente sustentado pelas diversas fases da modernidade, como o viria a defender Baudelaire, mas retomado quase de forma messiânica por um período que alguns autores identificam como Positivismo, desde o aproximar do final do Séc. XIX até ao início das sustentadas teorizações do pós-moderno, já na segunda metade do Séc. XX. As últimas décadas do Séc. XIX vieram a inebriar a humanidade

com o deslumbramento científico e tecnológico, possibilitado pelo inusitado maquínico, pelo eufórico inventivo, com ação direta na vivência diária, qual redenção da humanidade, qual atingível paraíso. A modernidade assume então um objetivo, um projeto, ficando conceitualmente designado como o «Projeto Moderno». Aparecem as placentárias referências sociológicas de novos espaços públicos, geradas, entre outros, por Gabriel Tarde (1999), ou pela microsociologia de Georg Simmel (s.d.). Esse maravilhoso positivismo não perdeu a oportunidade de se exacerbar numa mostra cujo hipnótico legado haveria de permanecer por alguns anos: a Exposição Universal de Paris 1900. Flaubert, no *Dictionnaire des idées reçues* (1913), define exposição como “motivo de delírio do século XIX”. O século responsável pela noção de obra de arte total necessitava de uma representação do saber e do conhecimento, bem como do progresso e da modernidade civilizacional.

Segundo Bauman (1999), esse projeto moderno confluía para a modernidade sólida, recusado recetáculo para o questionamento e eliminação da ambivalência. A ciência e a técnica exigem o papel de atores principais na classificação do social, através do ideal de Estado-Nação. O empolgado desenvolvimento industrial tendia para horizontes de globalização. Por vezes, e com alguma ironia, a história repete-se sujeita a psicofrenismos. Em concordância com Adorno e Horkheimer (1985), Bauman caracteriza a modernidade sólida como o período em que o sustentado racionalismo se volta contra si mesmo. O controle racional do nosso mundo moderno começa a perder o endeusado estabilismo profético, resultado da crescente descrença de que a renegação da ambivalência resultaria de vez em mais um admirável mundo novo. Essa descrença do projeto moderno, reforçada pelo incontrolável desenvolvimento de mobilidades espaciais e comunicacionais, veio a abrir o pano à modernidade líquida. Esta apresentou o descontrole, a particularização, transformando o social numa ilusão.

Tomando forma um novo paradigma cultural, resultante da experiência da crise e da dissolução de valores, bloqueia-se a solidez da ordem, ultrapassada por uma lógica de caos policiadora do quotidiano social. Suportados numa reportagem analéptica, poderemos constatar anteriores profecias. Nietzsche (2001,2002), confrontava de forma declarada o raciocentrismo cultural gerado por ideais iluministas. Assiste ao celebrar da razão pela ciência e pela tecnologia, instrumentos possibilitadores do pregão modernista favorável do humano. Este empolgar cavalgante dos campos científico e tecnológico provoca irrefutável ceticismo no filósofo. O cientifismo não passaria da anulação de zeugmas de anteriores metáforas, dando-lhes solidez. O ocidente, na procura da verdade, veio a submeter religião e metafísica às ordens da ciência e da

tecnologia. Nietzsche insistia na demonstração de não conteúdo das intenções iluministas, e crescentemente positivistas, no quadro do poderio racional da «tecnociência» de então, confronto aparentemente descontextualizado numa época de endeusamento científico, mas transparecido e emergente nas sendas dos pós-modernos, um século à frente.

A arquitetura da razão não terá mais pretensões, não será mais do que um sistema de persuasão. A anunciação do ocaso de Deus vai ao encontro de uma antevisão pós-moderna. No mesmo instante, encontramos uma significação para um esvaziar filosófico, através do esgotamento racionalista, e encontramos a impossibilidade da certeza, do ilusório moral e da negação do real pelo aparente. Para Nietzsche, a redenção do homem residia na obrigatoriedade de aceitar o niilismo, separando-se da ilusão e da aparência, anulando o diferencial comprometido com a verdade e o erro, procurando a abolição do proibido, na demanda do não limitativo.

Outra fonte para os pós-modernos terá sido Martin Heidegger, por sua vez atento ao niilismo nietzscheano. Heidegger (1989), manifestava a não crença do real na correspondente objetividade, refletindo o malograr de uma ontologia, abrindo espaço para o ceticismo e para a interpretação do conhecimento como resultado de estruturas passadas do próprio sujeito. Hryniewicz (2009), precisamente suportado em Heidegger, aponta níveis de observação no pós-moderno a essa valência da interpretação, como os meios de comunicação de massa enquanto agências interpretativas e não neutras; na convicção de que a ideia de história não ser mais do que um esquema retórico, em que a objetividade do fato se apresenta como um sonho da razão moderna; no constatar da preservação dos códigos culturais, desmentindo o caminho redutor e progressivo da razão; na necessária dissolução psicanalítica de conjunto de sistemas que possam formar a consciência. Apesar de alguma racionalidade, a interpretação sente-se enaltecida pela cultura contemporânea, numa transversal relatividade histórica. O sujeito é pré-compreensivo, não se suportando no real objetivado, até porque este é ilusório.

Por sua vez, Simmel (s.d.), apresentava uma visão do burgo urbano resultante de mais um advento técnico e industrial, como o foco locatário da experiência da modernidade, por isso mesmo como os essenciais centros de crise. Nesta visão sociológica, Simmel apontava para o significado simbólico do dinheiro e da mercadoria, membros reveladores do capitalismo consumista, separador do indivíduo com a cultura. A não agradabilidade com a ausência de significado permite um refúgio para o estético, afastado da forma, em que a procura de sentido, aliada à intrínseca moralidade, provocam uma confusão axiológica.

A era pós-moderna espelha-se então pelo constante retorno a Nietzsche e pela ultrapassagem da metafísica de Heidegger. Para Vattimo (1996), “*é só relacionando-se a problemática nietzschiana do eterno retorno à problemática heideggeriana do ultrapassamento da metafísica, que as esparsas e nem sempre coerentes teorizações do pós-moderno adquirem rigor e dignidade filosófica*”. Uma abordagem genético-sintomática da contemporaneidade exige essa dignidade filosófica, através dos propósitos discursivos das artes, letras e ciências sociais. Nietzsche e Heidegger manifestam traçados distintos, mas confluem na construção de um cogito apontado à suspeita de uma metafísica estabelecida, no intuito de uma visão, de uma nova efetivação experiencial do pensamento. Apresenta-se a dúvida da sustentação da condição filosófica na própria história do pensamento. Poderemos visualizar uma resposta, certamente não única, no constatar de que uma das características presentes dos princípios filosóficos dos séculos XIX e XX, será precisamente a negação da estabilidade estrutural do ser, a isso devendo o pensamento recorrer para a constatação de certezas não suportadas pela precaridade. A ontologia deriva para a hermenêutica. Tais considerandos poderão parecer ainda, de certa forma, conotados com a modernidade, apontando para uma decorrente dificuldade de caracterizar um efetivo carácter radical de alteração condicional. Minimizamos essa dificuldade no entendimento de que o pós-moderno, enquanto causador do ocaso da modernidade (não consentâneo em todos os pensadores atuais), não se apresentar somente como novidade, mas ainda como dissolutor do novo, como um experimentalismo do fim da história. Denotamos um certo paradoxismo, evitado quando se compromete o pensamento com uma necessária vinculação às temáticas da ontologia hermenêutica, constructo das emergentes noções de não-historicidade ou pós-historicidade. O abandono da noção moderna de história torna-se evidente, dando lugar à história contemporânea e ao seu paradigma comunicacional. Releva-se o simultâneo, provocando uma apócope historicista da experiência.

Pós-modernismo. Uma pesquisa onomástica transporta-nos curiosamente para a década de 1860, inocente profecia suportada no ruir do diferencial da alta cultura com a cultura popular, discutida a partir das obras de Matthew Arnold (*Essays in Criticism*, 1865 e *Culture and Anarchy*, 1869). Federico de Onís terá usado o termo em 1934 em considerandos sobre a célebre «Geração de 98» espanhola e o modernismo. A designação viria a encontrar alguma popularidade num certo meio intelectual nova-iorquino dos anos sessenta, na designação do esgotado alto-modernismo, suportado pelas eternas grillhetas do museu e da academia. Em considerandos sobre o capitalismo

tardio, o pós-modernismo encontra em François Lyotard a sua consagração terminológica, com a publicação de *A condição pós-moderna (The postmodern condition)*, em 1979.

Se o pós-moderno não renega o efêmero, o descontínuo e o caótico, ele mesmo aceita algo do que poderá ser apontado como o ideal baudelairiano de modernidade, navegando assim pelo fragmentário e pelo mesmo caótico tão ao gosto de correntes de mudança. Contudo, não procurou a sua legitimação somente pela diversificação de referências ou cânones passados, parecendo ter requisitado parâmetros de tipo niilista para a própria construção ideológica. Ao mesmo tempo, o lirismo tecnológico apresenta-se como detentor de diversas formas de cultura. Navegamos pela significação, resultante do compromisso entre a técnica e o imaginário. O conseguimento científico não terá ainda, enquanto pressuposto, o maquínico revoltado à criação. O ficcional sempre o fez, fortemente apoiado na literatura e no cinema.

Nas últimas décadas, a tecnologia foi alterando e diferenciando suportes epistemológicos das práticas disciplinares e culturais. A mesma veio a ser responsável por uma panóplia de discursos, entrecruzados com a cultura e a própria ciência. Tornam-se decorrentes e necessários entendimentos sobre diferenciações comprometidas com a tecnologia e a ciência, apesar das óbvias mesclas causadoras de fusões. Aqui, o termo «tecnocultura», reflete imediatos recatos de interpretação. A tecnologia poderá esculpir a cultura, a ciência fornecerá suportes epistemológicos à tecnologia, enquanto a cultura poderá ser tecnológica, mas nem sempre científica. A abordagem a estas considerações apresenta-se lata.

As teorizações e o sustento filosófico da pós-modernidade apresentam-se como temporalmente próximos, apesar de alguns fogachos ideológicos ou concretizados se explanarem pela própria história, na sua multiseccularidade. Parece-nos a abordagem concetual não tão empírica, tendo ainda bases teóricas e abstratas, porventura pelo aparecimento de tais estudos de forma progressiva nas últimas décadas. Aparentemente, o pós-moderno navega (ou navegou) essencialmente pela contemporaneidade, fato revestido de alguma emergência social, onde se denota uma incessante procura por uma possível definição, por vezes esquecendo a necessidade do seu suporte empírico. Para variados autores, um retrocesso temporal poderá ir ao encontro de algum ideal caracterizante, no questionamento da racionalidade filosófica, onde um declarado niilismo procura a sustentação de um relativismo tanto ético como epistemológico, manifestando ceticismo na separação entre o verdadeiro e o falso. Assim, os suportes filosóficos existentes estariam dependentes de interesses de minorias, por oposição à massificação desejada e apanágio

de qualquer pós-moderno. Nietzsche (2001,2002), terá assumido o papel de um dos seus mais ativos apóstolos, negando significado ao humano, defendendo a crença em um ser absoluto, fonte de toda a verdade, colocando em causa a metanarrativa cristã, um século antes de Lyotard.

Foucault absorve o pensamento de Nietzsche da não existência de sujeito, encontrando os alicerces filosóficos do não idealismo, rejeitando terminologias, como *verdadeiro*, *falso* ou até *consciência*. Essa consciência não passa para Baudrillard (1981), de uma falsa construção, dado que o significado é substituído pelo significante, onde as necessidades do indivíduo pós-moderno aparecem por requisição de economia de mercado. Então o humano deixa de existir, pois o sujeito não passará de uma estruturação ideológica. A inata linguagem foi tendo tendência de formalizações, utilizando a semiótica na necessidade de especificar regras e manifestações caracterizantes do produto cultural. O pós-moderno ditou a sentença da explicação realista. A natureza força o próprio discurso, transparecendo o nosso insignificante. O ato de criar pode ser então gerador de imagens autónomas e patológicas.

Lyotard (2001), tende a apontar a repulsa por metodologias totalizantes, defendendo a pluralidade das teorizações. Para o mesmo, o essencial do pós-moderno será a crise de conhecimento no social ocidental, suportada na suspeita pelas metanarrativas, de onde terá de surgir o heterogêneo derrotando a homogeneidade. Não se apresenta disfarçável algum ceticismo em relação à condição pós-moderna, afirmando o mesmo ser uma cultura sem gosto, indo de encontro até com Baudrillard na jurisprudência do dinheiro. A análise de Lyotard transporta-nos para a consideração de que a pós-modernidade será o berço da modernidade. Curiosa elipsidade. Baudrillard (1981), enfatiza a negação da certeza adquirida, onde a perda de autoridade conduz para o hiper-real. A cultura do sinal torna-se reforçada pela cultura do simulacro, onde modelarmente o real se encontra desprovido da realidade. O hiper-realismo, este hiper-realismo, coloca então a simulação como valência sobreposta ao próprio real. Esta será uma batalha contra o significado e a representação. A não ser só um simples estilo de cultura, Jameson (1991), aponta o mesmo dominante de um capitalismo tardio. Parece existir certa concordância entre autores, dado que o mesmo Jameson considera a pós-modernidade uma aculturação comercial, impedindo a mudança socialista do social. O fato da pós-modernidade quebrar distinções entre manifestos escolásticos e cultura popular, provoca uma esteticização das vivências diárias, de onde poderão emergir os media como a única “verdade”. Bom, temos campo aberto para concetualizações e espaços críticos.

Variados pensadores foram manifestando concordâncias e desencontros, pelo que fomos navegando pela não refração estilística, podendo verificar características na dualidade existente entre cultura e comunicação, entre estilo e substância, entre arte e popular, entre tempo e espaço, e, forçosamente, o pretense ocaso das grandes narrativas. Fredric Jameson (1989, 1991, 1996), vem a considerar que no pós-moderno as obras de alguma criação artística navegam na esquizofrenia, assim como a cultura no seu todo, não refletindo relacionamento temporal entre os significantes, não sendo este tempo um *continuum*. No considerando da amnésia histórica tão definidora da cultura para Jameson, duas ressalvas se apresentam imediatas: numa obra, o tempo sempre foi detentor de diversas significações, assim como a mesma se reporta constantemente à história da própria, sem que por isso tenha que deixar de poder ser pós-moderna.

A audioscriptovisualidade abandonou o seu espaço no universo metafórico, abraçando a metamorfose, confluindo, e confundindo, a transcendência com a imanência, passando por uma estética do grotesco, cujas complexidades e desconstruções prendem-nos à condição pós-moderna, concebendo a multi-percepção e o imaginário tecnológico contemporâneo.

A pós-modernidade refletiu as inerentes limitações. Veio a promover a sua inclusão nas ciências humanas enquanto inovação encarregue da substituição de desgastados paradigmas. A inovada abordagem ao social provocou o esperado afastamento da modernidade, página amarelecida da cultura ocidental. O paradigma pós-moderno exigiu a reformulação de um já desacreditado marxismo, ultrapassando os limitativos estruturais e semiológicos. Permitiu o findar do Séc. XX sem viciados hábitos iluministas e historicistas, sem totalitarismos, enquanto integrava o novo tecnológico no discurso do presente. Requisitou estudos de neomarxistas (Harvey), pós-estruturalistas (Derrida, Lyotard), nietscheanos (Vattimo, Baudrillard), sociólogos (Maffesoli, Lipovetsky), entre um vasto catálogo de autores e áreas. Todavia, para alguns, o bezerro de ouro viria a apresentar sinais de decrepitude. Nasceu com a genética da sua ascendência moderna, nunca se conseguindo libertar dessa amaldiçoada traição.

Ainda com resquícios dos anos 50, a noção de pós-modernidade entrou em cena principalmente nos anos 60 e 70 do século passado, enquanto período agressor da pretensa solidez da racionalidade e das ideologias. O ideal progressista e o expectável futuro moderno foram trocados pela individualidade e pelo efêmero, elevando ao altar dos Deuses o presente no seu imediatismo. O neologismo «pós-moderno» procurava a descrição dessas transições. Parecendo a referida decrepitude acusar um qualquer Síndrome de Matusalém, o novo género entrou em

transição para um novo período. De novo toma forma um paradoxo já aqui apontado, suportado na constatação de que a modernidade de um período se irá transformar na *antiquitas* do período sucessor.

Apresentava-se necessário uma forma lexical para rotulação das transformações sociais, de uma nova modernidade superlativa, substituidora do nivelamento pela acentuação, sem bloqueios institucionais e ideológicos para valores de individualidade e de consumo. Algumas propostas foram aparecendo. Uma parece consentânea: a «hipermodernidade». O pós-moderno, qual *Prometeu Acorrentado* de Ésquilo, vai acusando as grilhetas da sua expiação.

Gilles Lipovetsky e Sébastien Charles (2004), apresentam uma insofismável visibilidade na juvenilidade do novo apregoado período, até pela referenciação lexical. Devemos entender que as conceptualizações do mesmo ainda se encontram no imaginário da própria adolescência. Contudo, segundo a já existente obra, até em comum, o sociólogo e o filósofo permitem um primeiro ciclo de entendimentos. Não ficaremos à espera de bênçãos futuristas, mas iremos assumir receios e inseguranças, sem que com isso assumamos a descrença da ciência. Não mais do que uma diferenciada visão de cíclicas problematizações. Desta vez (mais uma vez), o futuro poderá ser agradável, sem conseguirmos engavetar o receio de a referenciada ciência nos conduzir à catástrofe (também mais uma vez). Para os mesmos, assistimos a um ideal pós-religioso do progresso, da indeterminação e problematização. Esse será o futuro hipermoderno.

A questão da ciência não deixa de ser curiosa. Se com o «pós» houve a necessidade de desconsiderar metanarrativas, com o «híper» ela assume um papel basilar para a visão do futuro, visão essa elevada a potência extrema, celestial. Essa hipnose, em alguns aspetos, deixa transparecer algo do «Projeto Moderno». Em alguns aspetos, devido a um esvaziamento romântico do advento híper, mas sempre com o social crente no além do presente. A utopia coletiva afasta-se, empurrada pelo pragmatismo do previsional e preventivo.

Segundo Lipovetsky e Charles (2004), “*na hipermodernidade, a fé no progresso foi substituída não pela desesperança nem pelo niilismo, mas por uma confiança instável, oscilante, variável em função dos acontecimentos e das circunstâncias*”. A sociedade hipermoderna tende para a multidimensionalidade, assemelha-se a um caos paradoxal, ao organizativo de uma desordem onde coabitam antagonismos concepcionais de diversas vivências. Reportamos testemunhos do passado, redescoberto e revisitado por lógicas reflexivas. O espaço-tempo disfarçadamente deixa

transparecer um *continuum* registado em outros períodos. Clivagem com o «pós». O passado seduz, o presente é normativo e o futuro promissor e dicotomicamente preocupante. Não vivemos o fim da modernidade, mas uma forma desta, enquanto modernidade de segundo grau, inata do social ausente de contra-modelos, em que a insegurança vem a suplantar a despreocupação pós-moderna. A globalização veio a diluir a força democrática. O futuro da hipermodernidade está em aberto, dado o estádio em que se encontra.

No caso do cinema, Lipovetsky (2007), aponta a sua história marcada em quatro momentos da modernidade: primário, clássico, modernista e hipermodernista. O pós-moderno parece-nos assim ter sido placentário e incubador da necessária transição da modernidade para a hipermodernidade, o que poderá criar algum gelatinoso entendimento de períodos, dado que o cinema nasceu e continua moderno. E nesta fase de aprendizagem de uma nova era, o que se espera? Desde os anos 80 do século passado, a hipercultura vem disseminando o seu olhar em todos os aspetos vivenciais. Vem criando a própria ontologia de modernidade pela massificação, democratização e mercantilismo. As estruturas narrativas abraçam a complexidade e a heterogeneidade. Vem encurtando distâncias entre o recetor e a imagem, sem perder a representação ilusionista. A criação parece sequiosa do obscuro, do violento e do desregulado. Transborda de oximoros: simplicidade e complexidade, imediatismo e distanciação, falso e verdadeiro, fictício e autêntico. A publicidade e o marketing exigem um papel condicionante das indústrias sociais. A imagem torna-se excessiva, hiperbólica, desregulada e auto-referenciada. A hipermodernidade não é uma pós-modernidade. É uma modernidade onde tudo se extremiza e se torna vertiginoso, fora de limite. Para Lipovetsky (2007), todas as artes do Séc. XX encontram-se marcadas por um processo de subversão radical da própria forma, excluindo o cinema, dado que este assume a continuidade dos grandes recitais míticos.

O filósofo apresenta uma visão paradoxal do presente, apontando não somente um empolgar do materialismo e do cinismo, mas acusando o reinvestir de valores tradicionais, sendo esta uma oposição ao cavalgante individualismo. Para o mesmo, “Os indivíduos hipermodernos são ao mesmo tempo mais informados e mais desestruturados, mais adultos e mais instáveis, menos ideológicos e mais tributários das modas, mais abertos e mais influenciáveis, mais críticos e mais superficiais, mais cétricos e menos profundos.”. O sujeito hipermoderno é então inquieto, ansioso, não esgotando o presente pela negação do amanhã. A tendência será a intervenção afastada do perigo. Segundo Cavallini (2009), apoiado em Lipovetsky:

A lógica da moda passa a impor-se e a superar os discursos ideológicos. Esses discursos não limitam mais ou impõem resistência, bem como as antigas restrições culturais e estruturais à lógica do consumo, o que permite que a vida social e individual se organize em torno dela. Essa hipermodernidade chegou permitindo que o domínio do consumo se estendesse ao máximo, com todas as tecnologias de transmissão de informação existentes. Assim, os indivíduos encontram-se livres, capazes de exercer o livre arbítrio, de informar-se, de escolherem os seus próprios sistemas ideológicos; no entanto, esses sistemas ideológico-espirituais de restrição continuam presentes, porém não se defendendo mais da imposição, mas sim da argumentação, sendo também endossados pela opinião pública. A diferença é que hoje há liberdade de escolha. (Cavallini,2009).

Constatamos um clima social e cultural distanciado cada vez mais da descontraída tranquilidade dos tempos pós-modernos. Partimos para viagens com o mesmo destino, sem ramificar o social da ação. Então, se não há ligação com a arte e a história, não há razão para a sua preservação, descontextualizando significações e arquivos culturais, os quais correm o risco de serem esvaziados de finalidade. Mais um oxímoro, pois a hipermodernidade incorpora uma ressonância cultural imediatista para o sujeito. Fellini, Miró, Kafka, Khatchaturian e tantos outros não reaparecem em remix de um qualquer alguém. É uma força cultural sem dono no contemporâneo, é um arquivo. Mas é permitido o acesso, e até criado um espaço cultural e social reportado a anteriores criadores, por substituição da obra de arte resultante das suas criações. A incapacidade de organizar ou controlar materialmente implica a significação. Na via digital tudo se apresenta gratuito: propriedade intelectual, ficheiros, contextos e significados. Na hipermodernidade, a cultura precisa de contradizer a atividade arquivista como o único garante da existência dela própria.

O celebrar do passado está permeado de um aspeto frívolo e efêmero do instante da comemoração, e não mais por um registro permanente da memória nos próprios locais do passado. As obras do passado não são mais contempladas, mas sim consumidas em segundos, funcionando como objeto de animação de massa. A voga do passado também pode ser vista no sucesso dos objetos antigos, clássicos, como uma tradição: produtos “legítimos”, “autênticos”, cujos produtores os fabricam “desde” datas antigas, que despertam nostalgia. A antiguidade torna-se argumento comercial. Já a vida quotidiana, mesmo exprimindo o gosto pelo passado, é regida pela ordem cambiante do presente. O passado não é mais instituidor; é reciclado e renovado ao gosto da nossa época. A tradição tornou-se um objeto-moda, não convocando à repetição, apenas valores estéticos e lúdicos. “O passado nos seduz; o presente e suas normas cambiantes nos governam.”

O próprio Lipovetsky questiona se a hipermodernidade, caracterizada por consumos emocionais e indivíduos preocupados com a própria saúde e segurança, não será a ascendência da barbárie

sobre as nossas sociedades. Segundo o mesmo, o erro de uma visão reducionista, será o de considerar o sujeito hipermoderno hermético e desligado do passado e do futuro, em que a cultura do presente é aquela que assume a eternidade desse mesmo presente. São suas palavras (2004): “Tal conceitualização deixa passar excessivamente em branco as tensões paradoxais que animam o regime do tempo na hipermodernidade.”... “Na hipermodernidade, a fé no progresso foi substituída não pela desesperança nem pelo niilismo, mas por uma confiança instável, oscilante, variável em função dos acontecimentos e das circunstâncias.”.

Não navegamos na dúvida de os tempos mudam ou não. O nosso mundo hipermediatizou-se, no qual o papel social da arte, ao contrário do que pretendem algumas afirmações, não está de forma alguma em declive. Uma última ideia, a de que a cultura não só produz uma percepção do mundo, mas num sentido mais radical, produz a realidade. No fundo, sempre assim terá sido.

Bibliografia impressa

Adorno, T & Horkheimer, M. (1985), *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar.

Arnold, M. (1994), *Cultura e anarquia*. Lisboa: Editora Pergaminho.

Baudrillard, J. (1981), *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.

Bauman, Z. (1999), *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Castells, M. (2009), *A sociedade em rede. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.1 e v.2)*. São Paulo: Editora Paz e Terra.

Gumbrecht, H. (1998), *Modernização dos Sentidos*. São Paulo: Editora 34.

Heidegger, M. (1989), *El Ser y el Tiempo*. México/Madrid/Buenos Aires, F. Cultura Economica.

Lyotard, J-F. (2001), *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio.

Lipovetsky, G & Charles, S. (2004), *Os Tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla.

Lipovetsky, G. & Serroy, J. (2007), *L'écran global, Culture-médias et cinema à l'âge hypermoderne*. Paris: Ed. Seuil.

Lipovetsky, G. & Serroy, J. (2009), *Anagrama*. Barcelona: LEG.

Nietzsche, F. (2002), *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras.

Simmel, G. (s.d.), *Questões Fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Tarde, G. (1999). *La logique sociale*. Paris: Institut Synthélabo.

Jameson, F. (1989), *Ensayos sobre el posmodernismo*. Buenos Aires: PsiKolibro.

Jameson, F. (1991), *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.

Jameson, F. (1996), *Teoria de la postmodernidad*. Madrid: Editorial Trotta, SA.

Jauss, R. (1996), *Tradição literária e consciência actual da modernidade*. In *Histórias de Literatura: As novas teorias alemãs*. Org. Heidrun Krieger.. São Paulo: Ática.

Vattimo, G. (1996), *O fim da modernidade*. Rio de Janeiro: Martins Fontes.

Webgrafia

Arnold, M. (1865), *Essays in criticism*. Disponível em: <http://archive.org/details/essaysbymatthewa00arnorich>, acedido Jan. 2012.

Baudelaire, C. (s.d.), *As flores do mal*. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/53611283/Charles-Baudelaire-As-Flores-Do-Mal-Rev-PDF>, acedido Set. 2011.

Cavallini, V. (2009), *Os tempos hipermodernos – Resenha*. Disponível em: <http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/anexos/31850-36998-1-PB.pdf>, acedido Jan. 2011.

Descartes, R. (s.d.), *Discurso do método*. Disponível em: http://www.4shared.com/office/rfKYYhOR/Descartes_Renn_Discurso_do_mto.html, acedido Jan. 2011.

Descartes, R. (1997), *Princípios de filosofia*. Analytica. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/49190180/DESCARTES-principios-da-filosofia-traducao-parte-01>, acedido Out. 2011.

Diderot, D. (1779), *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Disponível em: <http://archive.org/details/encyclopedieoudi00conggooq>, acedido Dez. 2012.

Flaubert, G. (1913), *Dictionnaire des idées reçues*. Disponível em: http://www.ebooksgratuits.com/pdf/flaubert_dictionnaire_des_idees_recues.pdf, acessado Jan. 2012.

Hryniewicz, S. (2009), *A filosofia e o paradigma ético da actualidade: dos paradigmas tradicionais à pós-modernidade*. Disponível em: <http://www.revistaidea.com.br/clip-n/Arquivos/3.pdf>, acessado Mar. 2011.

Nietzsche, F. (2001), *Além do bem e do mal ou prelúdio de uma filosofia do futuro*. Disponível em: http://www.controversia.com.br/uploaded/pdf/12886_friedrich-nietzsche-alem-do-bem-e-mal.pdf, acessado Nov. 2012.

Perrault, C. (1856), *Querelle des anciens et des modernes*. Disponível em: http://books.google.pt/books?id=i50CAAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-PT&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, acessado Fev. 2012.

Rousseau, J.J. (2001), *Discurso sobre as Ciências e as Artes*. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/cienciaarte.pdf>, acessado Set. 2010.

Autor:

Jorge Manuel Torres Ferreira dos Santos

janobuti@gmail.com

Escola Superior de Educação de Portalegre / Instituto Politécnico de Portalegre
Mestrando em Jornalismo, Comunicação e Cultura. ESEP / IPP