

Poder midiático e identidades na contemporaneidade: o fim de um projeto de emancipação humana?

Cássia Rita Louro Palha¹

O debate teórico que hoje se trava em torno das identidades - sejam elas individuais, de grupos específicos ou nacionais - cada vez mais mediadas pela ampla base da tecnologia comunicacional, deve ser inserido dentro da lógica cultural da atual fase do capitalismo tardio e das posições político-acadêmicas que este contexto maior encerra, onde para além das identidades propriamente ditas, discute-se a intelegibilidade da própria história e de sua transformação. Em outras palavras, o debate sobre mídia e identidades envolve um questionamento maior sobre o próprio racionalismo iluminista ocidental, onde mais precisamente após a segunda guerra mundial, diversos teóricos passaram a anunciar o fim de várias possibilidades: de se buscar a verdade, de um eu unificado, da legitimação da civilização ocidental, de revolucionar em profundidade as estruturas sociais. Segundo Cardoso², tal movimento intelectual desembocou, “previsivelmente num estado de coisas suspenso entre o niilismo e o pansemiotismo, numa negação da explicação em favor da hermenêutica relativista”.

A Escola de Frankfurt é para nós significativa dentro desse contexto. Em 1944, Adorno e Horkheimer em *Dialética do Esclarecimento*, ao analisarem o mundo pós guerra, caminharam no sentido de que a própria lógica do racionalismo iluminista e da natureza de sua política democrática haviam dado origem a tal barbárie: “O Iluminismo é totalitário”. Além disso, ambos partiram da idéia de que a Indústria Cultural –conceito inclusive criado por eles- tipifica um fenômeno, por um lado marcado por maiores condições de controle do homem junto a natureza, pela difusão e socialização dos conhecimentos, mas que ao mesmo tempo, é também indicativa do aprisionamento do homem na armadilha ideológica de suas mensagens através de um processo de alienação gerenciado pelas frações dominantes. Transformados em massa por essa Indústria Cultural através da “fabricação da

opinião”, os homens estariam condenados em sua autonomia e conseqüentemente, a qualquer possibilidade de emancipação humana.

É possível ler tanto em teóricos modernos, como os da Escola de Frankfurt quanto em Baudrillard e outros pós-modernos, o discurso de que o sujeito autônomo iluminista está se fragmentando devido aos processos sociais que nivelam as individualidades na sociedade racionalizada, burocratizada, consumista e dominada pela mídia.

Baudrillard por exemplo, ao entender o virtual como o esvaziamento do real e como o fim do sentido, apresenta a realidade como destituída de qualquer objetividade que não sejam simulacros. Assim, poderíamos dizer que estar na imagem é existir e que é desta maneira que as identidades e as marcas publicitárias por exemplo, ocupam um espaço para si mesmas, através da reprodução contínua de seus próprios significados.

Sobre esse discurso onde a “aparência” toma o lugar da “essência”, Terry Eagleton³ ao criticar Baudrillard, nos fala sobre o que ele chama de “cinismo de uma esquerda que apresenta uma cumplicidade ultrajante com *aquilo que o sistema gostaria de acreditar* – que tudo agora funciona por si só, sem levar em conta de que modo as questões sociais se configuram e definem na experiência popular” (grifo nosso).

Dentro de uma posição de esquerda não menos controvertida, os Estudos Culturais passaram a ser uma referência na pesquisa envolvendo cultura midiática, identidades e sociedade. Na Inglaterra, esses estudos que tiveram como trio fundador Richard Hoggart, Raymond Williams e Edward P. Thompson, foram gestados no contexto das aspirações da classe operária, tendo como base original analítica a obra de Antônio Gramsci. Os Estudos Culturais ganharam nos últimos anos um espaço surpreendente no âmbito acadêmico, onde na multiplicidade de seus teóricos podemos encontrar os limites provenientes de uma expansão, que ao ganhar ares de uma “nova moda” nas instituições de ensino superior, perdeu consigo o seu vigor. O grande contra-senso com a referência gramsciana aparece então, no cerne de uma discussão cultural que foi em muito pasteurizada pelo seu deslocamento do político.

Essa crítica parece-nos fazer sentido no que tange a algumas discussões sobre os novos movimentos sociais, que nem tão novos assim, hoje aparecem na multiplicação dos grupos feministas, gays, negros, pacifistas e tantos outros, que compõe o círculo da atual “política de identidades”. Se por um lado, o espaço ocupado por esses sujeitos representa um avanço dentro da representatividade democrática, por outro a celebração pura e simples dessa pluralidade pode ajudar a encobrir as suas próprias limitações enquanto um projeto de emancipação humana. Para Ellen Wood a “política de identidades” parece engendrar o seu descompasso de transformação social do ponto de vista teórico e político, quando tenta situar as diferenças de classe na sua visão democrática. Questão que pode ser sintetizada na seguinte pergunta: “Uma sociedade verdadeiramente democrática tem condições de celebrar diferenças de estilo de vida, de cultura ou de preferência sexual; mas em que sentido seria ‘democrático’ celebrar as diferenças de classe?” Ora, a superação da diferença de classes levaria inevitavelmente não a uma nova acomodação/tolerância por parte do sistema capitalista, mas à sua própria superação⁴. Nessa mesma direção, Eagleton denuncia que a concepção de classe social tende neste sentido a aflorar como um item da tríade classe, raça e gênero, cuja lógica de desencadeamento sintetiza a fórmula de que o racismo é ruim, o sexismo idem e por isso também o é algo chamado “classismo”. Ou seja, nessa analogia seria um pecado estereotipar as pessoas com base em sua classe social, que levado ao pé da letra, significaria a posição politicamente incorreta de definir Donald Trump como sendo um capitalista⁵.

Um dos nomes mais significativos dos Estudos Culturais na análise de identidades, principalmente das que envolvem o tensionamento de raça/nação é o de Stuart Hall. Não que ele simplesmente celebre as “diferenças” totalmente deslocadas de uma visão de política cultural. Em seu texto “Que negro é esse na cultura negra” de 1998, ele critica veementemente a tendência política essencializante de certos discursos raciais, capazes de “naturalizar e des-historicizar as diferenças, confundindo o que é histórico e cultural, com o que é natural, biológico e genético”⁶. Contudo, o autor deixa claro uma posição que coloca

todas diferenças no mesmo nível, situando-as sob parâmetros de *negociação*, onde a constituição da identidade é perpassada por uma variedade de outras identificações que podem ser usadas de acordo com cada situação. Seria como critica Robin Cohen⁷, uma situação onde “tal como um jogador que esconde as cartas de outros jogadores, o indivíduo puxa um valete – ou uma religião, uma etnia, um estilo de vida – à medida que o contexto faz desejável ou apropriada uma dada escolha”. É esse tipo de análise capaz de pasteurizar as diferenças sociais em meio à pluralidade de outras opções identitárias, que se revela um entrave ao se pensar a questão cultural enquanto potencial político de crítica e de transformação social.

De uma forma mais geral, Stuart Hall entende as identidades, a partir dos processos e práticas que envolvem tanto a globalização, que coincide com a modernidade, quanto as migrações forçadas ou “não”, que têm se tornado um fenômeno global do mundo pós-colonial. As identidades teriam assim como cerne uma experiência *diaspórica*, ou seja, uma busca permanente, que faz das diferenças entre o eu e o outro, o nacional e o estrangeiro, a base de uma *hibridez*, que tensionando as múltiplas faces dessa relação, produz um processo identitário sempre inacabado, em constante movimento.

O deslocamento da identidade nacional para as questões étnicas e culturais está presente também na obra de vários autores como Homi Bhaba, Ien Ang, Edward Said, Nestor Canclini, dentre outros. Reservadas as singularidades de cada um, a principal crítica que se faz a esse tipo de enfoque recai sobre o próprio conceito de hibridismo. Tanto em Peter Burke quanto em Douglas Kellner⁸, a crítica se faz em torno de um termo ambíguo e descritivo que além de parecer excluir o agente individual, se aplicado indiscriminadamente para descrever o destino das identidades sob a globalização, perde sua força analítica e política como um conceito que descreve circunstâncias particulares e locais”. Ou seja, o termo corre o risco de virar uma metáfora cultural esvaziada de articulação empírica e de contextualidade histórica.

Ainda na perspectiva dos Estudos Culturais gostaríamos de destacar dois nomes de relevo dentro da América Latina: Martin Barbero e Nestor Canclini.

Martin Barbero, busca entender o papel dos meios de comunicação no processo de articulação com as identidades, a partir do conceito de “mediações”⁹. O autor propõe que o sentido da mídia não está em seus textos, mas na fonte de criação de sentido presente nas interações sociais e de seus movimentos de busca por identidade. Ou seja, as experiências dos sujeitos sociais passam a ser as mediadoras no estudo da comunicação. Para o autor, a atual fase histórica marcada pelo poder midiático, revela consigo um “des-ordenamento” cultural onde cabe à televisão o papel da maior subversão estabelecida no campo da cultura, com suas cortantes separações entre realidade e ficção, entre espaço de ócio e do trabalho, transformando nossas percepções de tempo e espaço. No que diz respeito a centralidade da mídia televisiva no atual contexto da globalização, o autor vai destacar o impacto da emergência do mercado em detrimento do Estado, como instrumento de hegemonia, uma inversão de sentido que a seu ver, tem levado à uma crescente desvalorização do nacional e de seus laços identitários, que estão sendo em grande parte cooptados pela televisão, em prol de uma pretensa cultura-mundo.

Já Nestor Canclini por sua vez, tenta convergir a concepção de *hibridismo cultural* - entendido como as complexas articulações culturais latinas, onde coexistem em suas múltiplas formas, as tradições e as modernidades¹⁰- em um modelo explicativo da própria identidade latino-americana. Nessa busca pela identidade latina, podemos notar no conjunto da obra do autor o abandono da noção de “popular” para “sociedade civil” e desta - acusada de “totalizadora demais diante do desintegrado e heterogêneo conjunto de vozes que circulam pelas nações”¹¹- para a idéia de uma identidade baseada no “consumidor-cidadão” .

Assim, tanto em Barbero quanto em Canclini, a visão de Estado e de Sociedade Civil parecem padecer nas armadilhas que tem gerado interpretações problemáticas do referencial gramsciano. Lea Durante a esse respeito, vai enfatizar o quanto esta visão

limitada de Estado, cuja hegemonia aparece como deslocada pelo mundo da produção, simplesmente parece ter exorcizado o sentido amplo e alargado do Estado gramsciano, além de indicar uma deturpada superação da própria política em seu sentido *lato sensu*. Por outro lado, a concepção de sociedade civil em Canclini, indica o deslocamento do “povo-nação”, ou seja, de uma interpretação operativa de cultura, calcada na realidade histórica e social específica de sua filiação, para uma perspectiva que transpõe qualquer fronteira geopolítica, uma filiação à cultura-mundo socializada pela mídia. Durante nos chama a atenção para esse tipo de desvio, que acaba desprezando o legado de Gramsci: “a concatenação dos nexos internos das determinantes históricas e conseqüentemente, a individualização de blocos histórico-territoriais a serem considerados organicamente e em relação dinâmica recíproca”¹². No lugar desta rede de conflitos e interesses que perpassam as singularidades históricas das diversas sociedades do mundo globalizado na busca por hegemonia, o autor propõe- seguindo a lógica de Barbero de se passar “dos meios às mediações”- uma espécie de etnografia das identidades, através de suas práticas de consumo.

Nas palavras do autor, “vamos nos afastando da época em que as identidades se definiam por essências a-históricas: atualmente configuram-se no consumo, dependem daquilo que se possui, ou daquilo que se pode chegar a possuir.” É nesse jogo entre desejos e estruturas, que Canclini incorpora o consumo à esfera política, associando-o a uma *identidade cidadã*, onde o consumo significaria um “processo em que os desejos se transformam em demandas e em atos socialmente regulados”¹³. Apesar do posicionamento de Canclini, ser adverso à lógica neoliberal, a atribuição dada a este ao consumo como o parâmetro identitário gerenciado pela mídia, gera no mínimo três grandes entraves: por um lado, o risco de um tipo de análise que pode gerar um excesso de sentidos no ato de se consumir, por outro lado, uma convergência deste discurso com as máximas da soberania do consumidor e do livre-mercado, próprias da democracia liberal, e por fim, uma complicada restrição da noção de cidadania à arena do consumo.

Para além da perspectiva dos Estudos Culturais e dos radicais pós-modernos, é em Fredric Jameson que encontramos uma das mais centrais referências na discussão de mídia e identidades. Partindo da obra Ernest Mandel, em “O capitalismo tardio”, Jameson vai situar o discurso do pós-moderno como a lógica cultural desse novo estágio do capitalismo. Assim para o teórico, o pós-moderno não instaura uma ordem social totalmente nova, mas é “apenas o reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo”¹⁴, onde a mídia representa a “colonização do inconsciente”.

Apesar da declarada influência de Baudrillard em sua obra, Jameson ao contrário do primeiro - que resume as identidades à sua anti-teoria dos simulacros – reafirma a importância do posicionamento político do sujeito dentro da atual configuração histórica do capitalismo, centrando sua análise na “aparência” dessa lógica cultural, para a qual o autor se vale da idéia de pastiche, “esse apetite historicamente original dos consumidores por um mundo transformado em mera imagem de si próprio, por pseudo-eventos e por ‘espetáculos’ (...). É para esses objetos que devemos reservar a concepção de Platão do ‘simulacro’, a cópia idêntica de algo cujo original jamais existiu”¹⁵. Ao longo de seus trabalhos, Jameson vai demonstrar o deslocamento da noção de tempo e conseqüentemente a crise da historicidade nas obras massivas atuais, valendo-se de Lacan e da sua concepção de esquizofrenia. Uma esquizofrenia que deflagrada pela lógica do “simulacro”, necessita do que ele chama de uma estética do “mapeamento cognitivo”, que seria uma nova cultura política e pedagógica capaz de dotar o sujeito de orientações em relação à sua totalidade, de um “sentido mais aguçado de seu lugar no sistema global.

Se entendemos com Norbert Elias¹⁶ que o processo de “individualização” é um processo recíproco - onde a sociedade dá forma a individualidade de seus membros enquanto estes formam esta mesma sociedade a partir de suas ações práticas - o mapeamento cognitivo de Jameson encerra a necessidade de um posicionamento crítico frente não apenas aos produtos culturais que intensificam a esquizofrenia do sujeito, mas da sua dialética relação com as forças sociais presentes neste contexto histórico específico.

Atestar a possibilidade da recuperação política frente a essa lógica cultural, significa o investimento em um projeto de emancipação humana, onde o poder midiático e sua tormenta eletrônica de parâmetros identitários, não nos faça esquecer, tal como tentamos aqui mapear entre os seus teóricos, de que “não o pensamento, mas o que realmente se pensa, une ou diferencia os homens.”¹⁷

¹ Doutoranda em História pela UFF, sob a orientação da Prof.Dra.Sônia Mendonça.Prof.Assistente do Curso de História da UFSJ.

² CARDOSO, Ciro F. Epistemologia pós-moderna:a visão de um historiador. In: FRIGOTO & CIAVATTA (org). *Teoria e Educação no labirinto do capital*. Petrópolis:Vozes, 2001, p85-86.

³ Citado em FONTENELLE, Isleide. *O nome da marca*.São Paulo: Boitempo, 2002, p293. O presente trabalho trata da produção das marcas publicitárias no mundo midiático capitalista, tendo como enfoque a marca Mc Donald's.

⁴ WOOD, Ellen.Sociedade civil e política de identidade. In: WOOD, Ellen. *Democracia contra capitalismo*.São Paulo:Boitempo, 2003, p.221. Para a autora, ao contrário da concepção de classe, as categorias de raça e gênero são acomodadas/ toleradas pelo capitalismo.

⁵ EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*.Rio de Janeiro:Zahar, 1998,p61-62.

⁶ HALL, Stuart *Da diáspora:identidades e mediações culturais*.Belo Horizonte:UFMG;Brasília, 2003, p.245.

⁷ Citado por Malik Kenan. O espelho da raça: o pós-modernismo e a louvação da diferença. In WOOD, op.cit.p.127.

⁸ Cf. KELNER, Douglas. *A cultura da mídia*. São Paulo .Ed. Edusc, 2001. e BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*.São Leopoldo:UNISINOS, 2003.

⁹ Cf. BARBERO, M. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ,2001.e BARBERO.*Os exercícios do ver:hegemonia audiovisual e ficção televisiva*. São Paulo:SENAC, 2001.

¹⁰ CANCLINI. *Culturas Híbridas* .São Paulo: Edusc, 2000.

¹¹ Citado em ESCOSTEGUY, Ana. *Cartografias dos estudos culturais: uma versão latino-americana*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001,p.178.

¹² DURANTE, Léa. *Gramsci e os perigos do cosmopolitismo*.Revista Eletrônica Novos Rumos, ano 16, nº34, 2001, p.14.

¹³ CANCLINI, Nestor. Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização.Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999,P.83.

¹⁴ JAMESON,F.*Pós-modernismo, lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo:Ática, 1996,p.16.

¹⁵ Ibidem, 45.

¹⁶ ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*.Rio de Janeiro:Jorge Zahar, 1994.

¹⁷ GRAMSCI A. *Concepção dialética da história*.Rio de Janeiro:Civilização Brasileira, 1995,p.43.