

Novos protagonismos midiáticos-culturais: *a resistência a opressão da sociedade da informação*

Dennis de Oliveira

Jornalista.
Doutor em Ciências da Comunicação
e professor, ambos na ECA-USP.
Coordenador do CELACC.
E-mail: dennisol@usp.br

Recebido: 11 out. 2016

Aprovado: 23 nov. 2016

Resumo: O capitalismo de excessos se expressa pela cultura do consumo intensivo. Este texto aborda questões teóricas e políticas para se pensar a cultura, a tecnologia e a ideologia em tempos de novos protagonistas midiáticos-culturais. A cultura, assim, transforma-se em novo território de conflitos de narrativas e de sentidos.

Palavras-chave: Novos Protagonismos Midiáticos-Culturais. Política. Ideologia. Resistência Cultural.

Abstract: Capitalism of excesses is expressed by the culture of intensive consumption. This text addresses theoretical and political issues in order to think about culture, technology and ideology in times of new media-cultural protagonists. Culture thus becomes a new territory of conflicts of narratives and senses.

Keywords: New Mediativ-Cultural Protagonisms. Policy. Ideology. Cultural Resistance.

Resumen: El capitalismo se expresa en exceso por el consumo intensivo. Este texto aborda las cuestiones teóricas y políticas que pensar en la cultura, la tecnología y la ideología en tiempos de los nuevos protagonistas mediaticos-culturales. Así pues, la cultura se convierte en un nuevo territorio de conflicto de narrativas y significados.

Palabras clave: Nuevos Protagonistas Mediaticos-culturales. Política. Ideología. La Resistencia Cultural.

1. Alterações paradigmáticas na sociedade capitalista

O capitalismo de excessos se expressa pela cultura do consumo intensivo. Por isto, o ser humano contemporâneo estabelece uma sociabilidade em uma ambiência de objetos de consumo, estabelecendo mediações com produtos e não com outros seres humanos, conforme afirma Baudrillard (1981). A relação prioritária é com objetos de consumo nos quais se incluem os dispositivos midiáticos que intermediam as relações com outros seres humanos. Estas novas sociabilidades e ambiências são desdobramentos do enquadramento do sujeito nas tecnologias produtivas articuladas como aparatos sociais. Emerge, daí, a hegemonia das narrativas minimalistas que ocupam o lugar das grandes narrativas, e a chamada sociedade da informação se transforma em sociedade dos slogans e o debate público em disputas virulentas, das quais a intolerância e a violência são as práticas mais comuns. Contra este processo de opressão contemporâneo emergem os novos protagonismos culturais e midiáticos a partir das contradições inerentes ao sistema capitalista na sua fase da sociedade da informação e mobilizando elementos das culturas populares, em particular na América Latina. A cultura, assim, transforma-se em novo território de conflitos de narrativas e de sentidos.

O capitalismo é muito mais que um modo de produção, embora este seja a sua gênese. A medida que ele foi se consolidando como estrutura societária, transformou-se e consolidou-se como *civilização*. Para Fábio Konder Comparato (2013), civilizações humanas sempre tem um espaço geoeconômico; uma estrutura de poder e hierarquia social e um conjunto de valores compartilhado socialmente.

As civilizações pré-capitalistas tinham em comum uma definição mais estrita de espaço geoeconômico e um conjunto de valores compartilhado em geral expresso por discursos mítico-religiosos que também legitimavam as estruturas de poder e hierarquias sociais. Por isto, tais civilizações constituíram uma estrutura de autoridade com o objetivo de garantir que determinadas tradições fundantes permanecessem perenes. A autoridade era legitimada, assim, na competência de manutenção de tais valores tradicionais. É isto que Hannah Arendt (2010) chama de uma autoridade que busca manter o passado no presente e no futuro, criando um elo de ligação entre eles.

A autoridade constituída em tais valores não se garante pela violência e sim pela fala legitimada. Em civilizações com a transversalidade mítico-religiosa na manutenção dos seus valores, estas hierarquias autoritárias são extremamente visíveis e *trans-naturalizadas* pela narrativa mítica. Por isto, que tais civilizações encontram dificuldades de expansão uma vez que necessitam que tais valores sejam compartilhados e, mais que isto, sejam referências de existência e explicação dos povos submetidos a tais autoridades. A expansão do espaço geoeconômico de tais civilizações é limitado.

A civilização capitalista vai além disto. Primeiro que se transformou efetivamente em uma *civilização global* – o espaço geoeconômico é todo o planeta. Segundo, que a escala de valores compartilhada é dissociada da metafísica e expressa em uma dimensão positivista de visão da realidade – a razão instrumental de que fala os pensadores frankfurtianos ou o “desencantamento do mundo” dito por Max Weber. E, terceiro, que sua autoridade é anômica e colocada dentro de uma narrativa técnico-funcional.

Por que e como isto ocorre?

O capitalismo como *modo de produção* possibilita que tudo vire mercadoria. A grande novidade do modo de produção capitalista é se assentar nas potencialidades de crescimento do trabalho socialmente produzido para que tudo seja transformado. E, mais que isto, a medida que o trabalho socialmente produzido é potencializado pelos aparatos tecnológicos, o resultado dele – os seus produtos – se alienam em relação aos seus sujeitos de produção. Dessa forma, os valores de troca (resultantes do trabalho socialmente necessário acumulado na mercadoria) se sobrepõem aos valores de uso. A equivalência universal das mercadorias pelo valor de troca ocupa, nesse sentido, o lugar central nas dimensões relacionais na civilização capitalista.

Disto temos duas consequências.

A primeira é que o capitalismo tem potencial de incorporar tudo na máquina de mercantilização. A apropriação da mais-valia geradora e amplificadora do capital cria novas necessidades de reprodução e reinversão deste mesmo capital e, assim, há sempre a necessidade de criação de novas necessidades, de interferir em novas possibilidades produtivas e de mercantilização. É por esta razão que atividades humanas produzidas anteriormente da vigência do capitalismo, como as artes, a religião, relacionamentos amorosos, entre outros, são rapidamente incorporadas a dimensões do capitalismo. Não há fronteiras ou pruridos para que esta máquina absorva.

Atualmente, em um momento em que o capital se concentrou de forma absurda, duas novas fronteiras de expansão deste capital se apresentam: os espaços urbanos, transformados em novos lugares de intervenção do capital para configurá-los dentro dos seus interesses; e os eventos culturais, que mobilizam pessoas, outras empresas, valores simbólicos etc. A própria religião, estrutura tradicional, pré-capitalista, também se rende a esta máquina produtiva e se adapta as exigências produtivas, mudando os seus rituais e suas narrativas.

Qual é o valor que legitima tudo isto? A promessa de maior conforto, de progresso, de melhoria de vida. Daí então que entra o segundo elemento desta máquina civilizatória capitalista que é a tecnologia.

O aparato tecnológico é filho direto da razão instrumental. A troca da religião pela razão não significou apenas e tão somente a libertação do ser humano do encantamento e a abertura das possibilidades emancipatórias com o antropocentrismo. Significou a escravização humana pela tecnologia, pelo maquinário, que passa a impor uma ritmicidade de trabalho, um ordenamento esquemático de raciocínio e uma performance padronizada de comportamentos.

Anestesiada pela promessa de progresso e de melhoria de vida, o ser humano na sociedade tecnológica voluntariamente cede sua autonomia para ser submetido as exigências de ritmicidade do maquinário implementado nas rotinas produtivas. Recebendo ainda as benesses deste progresso – em geral, mais mercadorias e mais sofisticadas tecnologicamente, adapta o seu modo de vida e suas preocupações às exigências destes novos aparatos tecnológicos.

É o que Herbert Marcuse (1973) chama do “homem unidimensional”, aquele que se adapta a este esquema de trabalhar mais e mais, auferir mais recursos para aumentar o consumo de mercadorias visando melhorar o seu conforto. E o problema, segundo Marcuse, não é ter este comportamento, mas incorporar esta postura a sua reflexão, a sua visão de mundo e, mais ainda, transformar isto em uma narrativa racional.

Com isto, a narrativa racional (o *Logos*) coloniza a dimensão do prazer (o *Eros*) em um patamar muito mais sublimado que a transcendência proposta por Platão de buscar as essências em lugar das aparências. Por que mais sublimado? Por que se evanescem as oposições, há uma colonização, a própria dimensão do prazer é rearticulada e ressignificada a partir dos parâmetros da razão instrumental.

A autoridade da civilização capitalista está diretamente ligada a este processo – e não a uma gama de valores morais rígidos que seriam facilmente visíveis e contestáveis.

As hierarquias sociais são constituídas a partir de valores como sucesso, conquista, competência, entre outros.

Tais valores aparentam a existência de um cenário de disputa igualitária – e este é o elemento mais sedutor da civilização capitalista – em que a vitória é produto da competência. Todas as instituições da civilização capitalista – família, escola, religião, saúde etc. – preparam ou aconselham o indivíduo a se “dar bem” neste cenário. Esta necessidade de sucesso gera, inclusive, novas possibilidades de oferecimento mercadológico de tais serviços.

O sentido único da utopia da civilização capitalista é o seu desenvolvimento. E é aqui que se encontra uma das principais armadilhas ideológicas que amarrou, inclusive, o contraponto ideológico do capitalismo, o socialismo.

O pensamento marxista fala da principal contradição do modo de produção capitalista entre o desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção. Marx e Engels, no *Manifesto Comunista*, demonstram um entusiasmo iluminista com as possibilidades de progresso com o modo de produção capitalista, não só material, mas também espiritual a medida que as relações de produção são evidenciadas, são trazidas para a luz uma vez que são racionalizadas e não mais obscurecidas pelo discurso mítico.

É por isto que o proletariado, como sujeito coletivo, só pode aparecer no seio da sociedade capitalista e, conseqüentemente, o seu projeto político, o socialismo. O Estado proletário, na lógica marxista, é uma necessidade histórica gerada pela própria contradição do capitalismo que impede que a burguesia, sua classe dominante, não tenha condições de tocar adiante de certo ponto a tarefa que se vislumbrou com a própria ação revolucionária desta.

Vê-se, nessa lógica do discurso marxista, um viés *progressista*, de andar adiante que logo foi incorporado como programa político nas esquerdas socialistas como proposta desenvolvimentista.

Isto porque, ao contrário do que Marx previu, a primeira experiência de um Estado operário surgiu justamente em uma nação cujas relações produtivas ainda eram atrasadas na ótica capitalista, a Rússia. E, assim, sucessivamente, as nações seguintes que foram fazendo suas revoluções contra o capital eram da periferia do capitalismo.

Por isto, em determinado momento, foi colocado como “tarefa” para estes Estados socialistas o desenvolvimento das forças produtivas utilizando, para tanto, mecanismos do próprio capitalismo. Este foi, por exemplo, o sentido da Nova Política Econômica (NEP) da Rússia, em 1921, do projeto “um país, dois sistemas”

recentemente na China e das mudanças que ocorrem na economia socialista de Cuba (HOBSBAWN, 2008).

Para além destas experiências de desenvolvimento capitalista em países que se afirmavam socialistas, o relativo sucesso da experiência da Rússia que se transformou em uma superpotência no período pós-guerra reorientou os programas da esquerda socialista, em especial nos países do Terceiro Mundo, para programas nacional-desenvolvimentistas.

O impacto disto foi grande principalmente nos novos Estados nacionais que se formaram durante os anos 1950 e 1960, com a independência de várias ex-colônias no Oriente Médio e na África. Os sujeitos destes projetos desenvolvimentistas, na ausência de uma burguesia local forte, foram elites, de caráter autocrático, algumas oriundas de forças militares de resistência que, a partir do Estado tomado, passaram a comandar projetos de desenvolvimento capitalista (HOBSBAWN, 2008).

Outro aspecto importante deste momento histórico é o fato do capitalismo ter se desenvolvido principalmente com a tecnologia desenvolvida a partir do setor de produção de armamentos. O pensador norte-americano Noam Chomsky (2000) é taxativo ao dizer que o mundo da ordem bipolar unificava-se na corrida desenfreada ao armamento, visto não apenas como elemento de dissuasão do lado contrário mas também como oportunidade de fortes investimentos estratégicos no sentido de alavancar o crescimento capitalista e também desenvolver novas tecnologias.

Os Estados Unidos, não à toa, lideraram esta corrida e esta opção de investimentos a ponto da sua indústria de armamentos ser a primeira no item da pauta de exportações daquele país. As agências de segurança estadunidenses são instrumentos em que recursos públicos são passados para este setor industrial e este não só fornece os armamentos necessários para o poderio bélico mas também são laboratórios sofisticados de desenvolvimento de tecnologias.

A Guerra Fria (1945-1989) também teve um outro aspecto que foi mascarar todos os demais conflitos sociais internos sob a bipolaridade capitalismo/comunismo ou EUA/URSS. Tanto de um lado, como de outro, conflitos internos foram duramente reprimidos, sejam os movimentos estudantis e negros na Europa e EUA nos anos 1970, no lado “capitalista”; seja a Primavera de Praga, em 1968, no lado da “Cortina de Ferro”. A justificativa destas repressões era sempre a mesma: que os movimentos estavam sendo insuflados por ideologias do “outro” lado e eram, portanto, inimigos da

Pátria. Os golpes militares nos países da América Latina vieram no mesmo diapasão (HOBSBAWN, 2008; CHOMSKY, 2000).

Qual o resultado de tudo isto?

- a) Disseminação de armamentos por todo o mundo e solidificação de uma indústria bélica espalhada no globo e transformada num dos laboratórios mais sofisticados de desenvolvimento tecnológico, razão pela qual recebe inversões do capital constantemente;
- b) Elites autocráticas, algumas delas encasteladas nos aparelhos de Estado, nas nações de Terceiro Mundo, com posições ideológicas ambivalentes – um discurso de esquerda nacionalista principalmente na perspectiva geopolítica, mas antidemocráticas;
- c) Conflitos internos de natureza social, étnica, política, reprimidos e reduzidos unicamente a perspectiva do conflito geopolítico capitalismo/comunismo.

O fim da Guerra Fria não significou a solução destes dilemas, mas sim a sua ressignificação. Os conflitos internos de natureza étnica, social e política se exacerbaram, “saíram do armário” e passaram a se expressar livre da polarização ideológica dual capitalismo/comunismo. Por outro lado, o fim da experiência do bloco soviético que foi narrado como a “falência do socialismo” colocou a esquerda em todos os seus matizes, na defensiva.

Dizemos em todos os seus matizes porque a primeira “esquerda” que sofreu impactos foi a de natureza “social-democrata” de matriz europeia. A social democracia europeia se fortaleceu nos anos pós-Guerra em um momento que o capitalismo crescia vertiginosamente com a adoção do modelo keynessiano. Este paradigma capitalista se baseava na constituição de um mercado consumidor amplo, de massas, para que se escoasse e alavancasse o crescimento da produção industrial. Por isto, o projeto da social democracia se assentava na constituição de um “colchão” de medidas de proteção social – seguro desemprego, regulamentação das relações de trabalho, salários mínimos etc., bem como na intervenção regulatória do Estado para controlar as crises cíclicas do capitalismo.

A pressão ideológica vinda do Leste Europeu transfigurada no discurso de igualdade e de direitos da classe proletária também deu base à social democracia, tanto é que em diversos momentos de embate eleitoral, ela se mostrava como alternativa palatável para burguesia em relação aos partidos comunistas. Ambos, comunistas e social-democratas, disputavam espaço entre os operários.

Esta esquerda social democrata perde força, primeiro, pela derrocada do Leste Europeu e, portanto, com o fim da pressão ideológica do “comunismo”; segundo, com as alterações nos paradigmas de produção do capitalismo que deixa de se assentar na busca por um mercado consumidor de massas e se articula com nichos de mercado sofisticados. O aumento extraordinário da produtividade garantido pelas novas formas de gerenciamento da produção e os aparatos tecnológicos também criaram uma massa de trabalhadores excluída permanentemente do mercado – o capitalismo, assim, passa a ser um sistema excludente na sua gênese.

Desse modo, não interessa mais para as elites do capitalismo dos países centrais a manutenção de mercados consumidores massivos e nem tampouco uma rede de proteção social. A base social, as condições ideológicas ficaram desfavoráveis para a social democracia europeia que sucumbe ou a um discurso de direita ou simplesmente desaparece como opção política.

Nos países do Terceiro Mundo, há particularidades na situação política no pós-Guerra Fria. A primeira delas é que boa parte deles passou este período sob ditaduras militares patrocinadas por uma ou outra superpotência. No caso da América Latina, patrocinadas pelos EUA.

O fim da Guerra Fria praticamente coincidiu com o fim das ditaduras. Assim, esta nova configuração geopolítica coincide com a reconstrução das esferas públicas políticas destes países. Por isto que os debates políticos que começam a ser feitos nestas novas esferas públicas são obliterados pela pressão do grande capital transnacionalizado que se organiza sob novas bases.

Estas novas bases são a construção de uma rede de cadeias produtivas que envolvem diversas empresas, grandes e pequenas, com variados modos de produção, inclusive de caráter degradante, *gerenciados por cima* a partir de matrizes onde se localizam os principais cérebros de todo o esquema.

Para que tal modelo funcione a contento, é necessária a total desregulamentação dos fluxos de capital, das regulamentações no mercado de trabalho e o fim das intervenções do Estado no mercado. Esta é a nova pressão político-ideológica que surge a partir do final da Guerra Fria e que se transformou na força política hegemônica: a *Ação Direta do Capital* (OLIVEIRA, 2014).

O termo “ação direta” vem dos anarquistas. Significava todo um conjunto de ações imediatas praticadas com o fim de minimizar, pressionar ou constranger determinadas situações desfavoráveis para a classe operária. Greves, boicotes,

insurreições, protestos pacíficos ou violentos, dependendo da situação, entram neste conjunto de ativismo denominado “ação direta”. O traço que os une é a negação da existência de sistemas de representação (como os partidos) para que as lutas se travassem dentro de instituições mediadoras e/ou reguladoras.

O conceito que propomos aqui de “Ação Direta do Capital” inverte os sinais: o capital, monopolizado e transnacionalizado, utiliza de todos os mecanismos de pressão e constrangimento, inclusive violentos, para impedir qualquer ação regulatória ou controladora. A Ação Direta do Capital inclui até mesmo a “desobediência” explícita de normas existentes, utilizando o seu poderio para criar uma situação de “facto” que transforma a situação “de jure” em algo sem sentido.

Alguns exemplos:

- Ação da Monsanto no Brasil e Argentina disseminando produtos transgênicos *antes mesmo* da regulamentação do uso deste dispositivo por parte dos órgãos destes países. Enquanto os debates políticos sobre tal regulamentação ocorrem, a Monsanto, usando do seu poderio econômico, criou uma situação em que a soja transgênica existe, circula e faz parte da cadeia produtiva do agronegócio. Com isto, o debate fica constrangido e restrito a mecanismos para apenas minimizar eventuais danos causados por este produto.
- A desregulamentação do trabalho realizada de facto pelo capital no Brasil com a constatação de que apenas 35% do mercado profissional trabalha com carteira assinada. Além disto, com a constituição do instrumento da “conciliação” nos tribunais de trabalho, as ilegalidades no mercado profissional são “legalizadas juridicamente” pelos acordos judiciais firmados.

Os países da América Latina tem ainda outra herança que é a manutenção de um aparato repressivo oriundo do período ditatorial. Este aparato repressivo, ainda vigente, com estrutura e mão de obra especializada na repressão, conta ainda com a vigência de uma ideologia da violência como mecanismo legítimo de controle social, principalmente em algumas camadas.

Tal aparato repressivo não deixa de funcionar com a democratização, apenas redireciona as suas prioridades: ele passa a desempenhar uma função primordial na proteção da propriedade privada, elemento fundamental em sociedades claramente marcadas pelo patrimonialismo.

O patrimonialismo, herança dos períodos da colonização, é uma perspectiva societária em que toda a civilização é centrada no patrimônio, visto este como a propriedade privada e a família sob a hegemonia masculina. Por isto, patrimonialismo, patriarcalismo e machismo se confundem. A violência deste tipo de perspectiva societária se expressa pela defesa intransigente do patrimônio, dos valores tradicionais e da opressão à mulher.

Esta configuração casa com a Ação Direta do Capital a medida que os aparatos repressivos são colocados *diretamente* e não de forma *intermediária* a seu serviço, não apenas pela repressão aos movimentos sociais que são até questionados por conta das ideias democráticas, mas pelas ameaças que a concentração da propriedade sofre com as pressões por maior distribuição de renda.

Nos países do Terceiro Mundo, o capital exerce a sua hegemonia pela ostentação patrimonial e ameaça a ela é passível de repressão com todo vigor. Dessa forma, democracia institucional e desrespeito sistemático aos direitos humanos convivem tranquilamente nestas nações.

O patrimonialismo, por sua vez, é uma base concreta também para a sustentação do ideal de desenvolvimento e progresso nas classes subalternas. Por que isto? Pelo fato destas classes aspirarem a sua ascensão pela apropriação de propriedades. Com isto, o ideal de progresso e de desenvolvimento como mecanismos para assegurar esta “ascensão” ganham corpo.

Premidas pelo debate ideológico em que a experiência socialista fracassou no Leste Europeu, pela Ação Direta do Capital que pressiona pela desregulamentação e pelo Estado mínimo, e pela aspiração das classes subalternas pela melhoria de vida ressignificadas pelo patrimonialismo vigente como apropriação de bens; a esquerda institucional na América Latina caminha para um programa desenvolvimentista.

E o grande problema é que tal programa será desenvolvido em outro contexto, da Ação Direta do Capital, que obriga eventuais governos progressistas a *negociarem* com o grande capital transnacionalizado. Como este capital é monopolizado, a margem de negociações é estreita. E a base de sustentação de tal programa fica diretamente vinculada a manutenção da melhoria do padrão de vida dos seus representados.

Ao mesmo tempo, tal corrente sofre outra pressão. Em uma sociedade patrimonialista, o exercício do poder se dá também pela distinção, pelo prestígio, e isto é dissolvido quando se garante uma igualdade na apropriação de bens. Daí, então, que segmentos sociais de classe média tradicional tendem a se opor a tais programas

desenvolvimentistas e, principalmente, a qualquer medida que aponte para uma redistribuição, ainda que pequena, de renda.

Das grandes narrativas ao discurso minimalista

Esta configuração societária da Ação Direta do Capital, a medida que prescinde de estruturas de intermediação e subordina tudo aos desígnios imediatos do capital na sua voracidade reprodutiva gera um caldo de cultura propício para o refluxo das grandes narrativas. O longo prazo cede ao curto prazo, o planejamento é substituído pelas respostas imediatas.

A revista *The Economist* publicou em setembro de 2011 uma reportagem especial sobre o futuro do emprego no mundo capitalista. Mathew Bishop, em um dos artigos da reportagem, constata que a globalização atingiu em cheio os empregos do setor manufatureiro nas economias ricas, em função das indústrias transferirem parcelas significativas da linha de produção para os países da periferia, onde há uma mão de obra em maior abundância e mais barata. Ficaram concentradas nos países centrais as atividades administrativas e de cunho de planejamento e direção, que exigem um melhor preparo intelectual.

Entretanto, Bishop observa que já há também um deslocamento de parte das atividades de cunho administrativo para os países periféricos por meio de um processo de terceirização mais agressivo.

Para entender por que essas mudanças são tão excitantes para algumas pessoas e tão assustadoras para outras, um bom lugar para começar é a seção oConny do site oDesk, um dos vários vibrantes mercados on line para trabalhadores free lance. Em julho deste ano, cerca de 250 mil empresas contrataram em torno de 1,3 milhão de autônomos registrados que oferecem seus serviços lá para, aproximadamente, 1,8 milhão de horas de trabalho, quase que o dobro que no ano anterior. O oDesk, fundado no Vale do Silício em 2003 mudou o jogo, diz Gary Swart, executivo-chefe. Seu site leva a terceirização, adotada amplamente pelas grandes empresas na última década, para o nível do trabalhador individual. De acordo com Swart, esta mão de obra como serviço satisfaz tanto os empregadores, que dispõem de trabalhadores de reserva sempre que necessário, como os empregados que ganham dinheiro sem todos os inconvenientes de

trabalhar para uma grande empresa ou até mesmo sem ter de sair de casa. (The Economist, 2011)

Efetivamente, o impacto que esta organização da produção tem é grande em termos de percepção grupal e até mesmo como pertencimento de classe. Fragmentado, isolado e colocado dentro de uma situação em que se oferece – ou *se vende* – para obter trabalho, dentro de uma lógica de concorrência acirrada, as estruturas de solidariedade e de pertencimento de classe social se evanescem. A fragmentação da ocupação faz com que este sujeito-trabalhador volte a si próprio e quando colocado dentro de um circuito de produção transnacional, até mesmo a sua percepção identitária nacional sofre impactos.

O jogo colocado em termos de mercado profissional chega ao nível de uma disputa cruel, em que o colega é visto como potencial inimigo. Com a tendência à desregulação e o esvaziamento do espaço público, consolida-se a transfiguração da sociedade em mercado, como afirma Octávio Ianni, porém, além do que o cidadão se transforma em consumidor, percebe-se também uma transfiguração do sujeito em *mercadoria* – fetichizada na perspectiva teórica apontada por Marx.

O sujeito-mercadoria-fetice passa a desenvolver estratégias de conexão e de representação perante um espaço coletivo em que a lógica do mercado impera e que as estruturas de solidariedade coletiva se enfraquecem. Fechado em si próprio e diante da responsabilização individual dos problemas, há um deslocamento da contradição heteronomia/autonomia para a autarquização do indivíduo.

A busca pela autonomia do sujeito é parte das discussões pós-período Iluminista, da passagem de uma humanidade teocêntrica para antropocêntrica. A razão esclarecedora, a medida que possibilita ao ser humano poder desvendar a realidade sem a necessidade de recorrer a explicações divinas ou extra-naturais, garantiria esta autonomia. Adorno e Horkheimer (1984) discordaram desta utopia iluminista com a demonstração de que uma razão colonizada pelo capitalismo e dissociada de uma ética – a razão *instrumental* – ao contrário de garantir a emancipação, aperfeiçoa os mecanismos de opressão.

Entretanto, o que se observa atualmente não é mais o dilema autonomia/heteronomia. A transfiguração dos espaços de relações humanas implementou um ser humano autárquico, fechado em si mesmo e que se apresenta socialmente na mesma perspectiva de uma mercadoria fetichizada e que se expressa não mais racionalmente (ainda que em uma razão instrumental) mas sim *sedutoramente*. É

por esta razão que a proliferação da chamada “auto-ajuda” se direciona para a forma de representação destes sujeitos e se aproximam cada vez mais do chamado *marketing pessoal*.

Dessa forma, os seres humanos se autarquizam e se expressam publicamente por meio de representações imagéticas que ganham autonomia perante as referências, na mesma perspectiva que Jean Baudrillard (1981) chama de *simulacros*. A este respeito, Marilena Chauí (2006, p. 82) afirma o seguinte:

Simulacrum é uma palavra latina que vem de *similis*, que significa o semelhante. De *similis* vêm as palavras *simul*, fazer junto, mas também competir, rivalizar, e similitudo, semelhante, analogia, comparação. De *similis* vem o verbo *simulare*, que significa representar exatamente, copiar, tomar a aparência de; este último significado leva o verbo a significar também fingir, simular. Ou seja, *simulacrum* tanto pode significar uma representação ou cópia exata como um fingimento, uma simulação.

O simulacro não é apenas uma representação, mas se legitima pela sua iconicidade e a relação com o referente é mimética. Por mimese, entendem-se as experiências estéticas catárticas e alienantes centradas apenas na imitação ou repetição, ao agenciar as possibilidades criativas. Diante disso, o simulacro vira uma reserva estratégica que potencializa a ação humana autárquica em um espaço coletivo marcado pela conexão e pela emergência das sensibilidades.

As configurações dos espaços urbanos das grandes metrópoles são produtos desta nova tipologia de ser humano que emerge – e não o contrário como alguns supõem, de que esta configuração urbana que cria tais sujeitos. O isolamento na vida cotidiana e a transformação dos espaços privados da casa em lugares de trabalho e de construção das estratégias de expressão são produtos disto.

No tocante aos meios de comunicação de massa, é notável o papel cada vez maior que vem ocupando os programas de entretenimento, de shows e outros, bem mais que os produtos voltados para a informação jornalística. Em todo o mundo, nos últimos anos há uma queda significativa em termos relativos do consumo de produtos noticiosos, ao mesmo passo em que há um crescimento da absorção de produtos midiáticos. Não é a informação jornalística que coloniza a esfera pública hoje, mas o discurso midiático nas vertentes do show, do espetáculo, da publicidade, discursos estes que se legitimam socialmente pela sedução. Mesmo os produtos aparentemente noticiosos são contaminados por esta nova forma de discurso hegemônico. Não há mais *persuasão* e sim *sedução*.

Esse cenário acontece, porém, dentro de um sistema de produção e consumo que se sustenta por mecanismos de exclusão. A brutal concentração de riquezas, consequência deste paradigma de produção e consumo, é visível *per si* e também pelo fato das riquezas concentradas manifestarem-se publicamente pela midiaticização da sociedade.

Bauman (2008) lembra o mito grego de Tântalo, em que um mortal descobre um segredo dos deuses do Olimpo e o dissemina entre os seres humanos. Irado com isto, os deuses do Olimpo castigam Tântalo da seguinte forma: amarram-no em um lago com água até o umbigo e com uma árvore com frutas na altura da sua cabeça. Quando Tântalo tem fome e tenta alcançar os frutos da árvore, um vento balança os seus galhos e levam as frutas para fora do alcance da boca do castigado. Quando ele tem sede e tenta beber a água do lago, esta abaixa e fica fora do alcance da sua boca. A moral deste mito é que existem coisas que se pode ver e saber que existem mas o seu usufruto é um privilégio – mais que isto, a fruição seletiva deles é que criam as hierarquias. Por Tântalo quebrar esta fruição seletiva ao disseminar um conhecimento privativo dos deuses, quebrou a hierarquia entre deuses e mortais, daí este castigo ser simbólico.

Em uma sociedade imagética, de disseminação desenfreada de mercadorias associada a um consumo extremante seletivo delas, a agonia de Tântalo é a metáfora mais adequada para visualizar a situação da sociedade contemporânea.

Um indivíduo autarquizado colocado dentro de uma estrutura de agonia de Tântalo, e ainda impulsionado por uma relação de infantilização na qual se evanesce a diferença entre desejo e satisfação, o resultado disto é uma angústia permanente e crescente que leva, em vários momentos, a explosões de revoltas. Tais explosões e revoltas, embora originárias de um sistema marcado pela forte injustiça social, em nada se assemelha a uma revolta política, uma crítica sistêmica, mas sim a uma ação de “turbas”.

Estas turbas compostas por ações individualizadas lançam mão do discurso minimalista, da efemeridade, instantaneidade, sinalizando para expressão de desejos imediatos.

As resistências: a apropriação das tecnologias da informação e comunicação

Esta cultura expressa pelo discurso minimalista e construída pelas novas configurações da produção do capital também gera as condições para a emergência de novos protagonismos de resistência.

Armand Mattelart (1991) afirma que a comunicação serve para fazer a guerra. Todas as principais tecnologias de comunicação, do telégrafo à internet, foram desenvolvidas como aparatos de sustentação de conflitos bélicos. Esta concepção de Mattelart insere no seu paradigma de “comunicação-mundo”, fundamentado em outro paradigma conceitual, o de “economia-mundo” que se sustenta em três pilares: guerra, progresso e cultura.

De fato, nesta obra, Mattelart aponta que a comunicação serve para fazer a guerra, depois é a base para o desenvolvimento econômico e, finalmente, é incorporada às dinâmicas culturais. Este pensamento de Mattelart se insere na lógica de construção dos sistemas-mundo, em que as tecnologias são produto da reorganização do espaço global (e as guerras são as principais ações de reordenamento deste espaço), da consolidação deste espaço reordenado (por meio da apropriação da economia) e a sua cristalização (no campo da construção dos sentidos ideológicos que se dá na cultura).

Nos tópicos anteriores, apresentou-se como esta tecnologia da informação e comunicação contemporânea (*as redes*) foi construída para *fazer a guerra* (a internet foi desenvolvida como mecanismo de comunicação para um eventual conflito bélico entre EUA e URSS que indisponibilizasse os mecanismos tradicionais de comunicação), incorporada à economia (a globalização do capital) e cristalizada ideologicamente no que se chamou de uma *autarquização do indivíduo*.

Entretanto, este processo não é funcional e nem linear. Ele é eivado de contradições, apropriações e reapropriações que o torna mais complexo e contraditório que muitas apreensões pessimistas podem apontar. O que é fato é que os conflitos políticos e ideológicos da sociedade contemporânea não se expressam da mesma forma que nos anos 1950 ou 1960. Mas eles existem e está-se muito distante da distopia da sociedade administrada de que fala Adorno e Horkheimer (1984).

Primeiramente, estas tecnologias da informação e comunicação precisam ser disseminadas socialmente tanto para que elas construam esta cristalização ideológica como também para que a classe proletária possa inserir-se nas novas formas de produção e consumo. Por isto, o que se pode entender como *fetichismo* da tecnologia é consequência desta disseminação necessária para a reprodução do capital.

Ao ser disseminada, criam-se as condições objetivas dela ser *apropriada* pelas classes proletárias. Estas tecnologias ainda atingem uma parcela minoritária da população, entretanto é inegável o seu crescimento. Mais que isto, cresce a *facilidade no seu uso*, também uma necessidade capitalista uma vez que é preciso que tecnologias necessárias para a produção sejam acessíveis para que os processos produtivos sejam rapidamente assimilados pelas classes proletárias.

A segunda condição objetiva é a democratização das sociedades latino-americanas no final dos anos 1980. Após passarem anos e anos sob ditaduras militares, em que os direitos civis foram brutalmente cerceados, entre eles o de liberdade de expressão, o final dos anos 1980 – que coincide com a consolidação do discurso único do neoliberalismo e a avalanche conservadora do pós-Guerra Fria – marcou uma emergência de novos sujeitos coletivos: movimentos sindical, de moradia, juventude, negros, feministas, entre outros. Para além das temáticas vinculadas a desigualdade social, o que marcou estes movimentos foi a reivindicação identitária (CANCLINI, 1987).

O aspecto da identidade emerge como nova fonte de conflitos, principalmente pelos deslocamentos impostos a concepção autocentrada e unitária de sujeito promovido pelos conflitos do capitalismo e pela crise do modelo de Estado-Nação sustentado em narrativas de uma nacionalidade unitária. Stuart Hall (2002) chama este momento de hegemonia das “identidades plásticas” que se articulam extraterritorialmente e se moldam a determinadas situações singulares.

A democratização das sociedades latino-americanas possibilita uma maior visibilidade das diferenças culturais e identitárias presentes no cenário latino-americano. Assim, a democracia faz com que expressões culturais negras, indígenas, femininas, populares passem a ter voz coletiva na esfera pública. Vozes estas que eram sufocadas pela ausência de liberdades civis e também por serem subsumidas a reivindicação mais geral de “lutar pela democracia.”

Uma terceira condição objetiva é o aumento da concentração de riquezas neste novo paradigma produtivo do capitalismo que vem articulando a reivindicação identitária com a de melhores qualidades de vida, uma vez que as vozes que se levantam em prol da identidade são de segmentos colocados na base das pirâmides sociais e alvos frequentes de todo tipo de violência sistêmica.¹

E, finalmente, uma quarta condição objetiva é o esvaziamento dos espaços de intermediação política por meio da Ação Direta do Capital, impedindo que tais vozes

coletivas que emergem no final dos anos 1980 encontrem espaços públicos institucionalizados para que se expressem. Em outras palavras, os arranjos institucionais da Ação Direta do Capital dificultam que as reivindicações destes novos sujeitos coletivos contaminem a agenda política e, assim, não obstante a vigência da democracia institucional, se realizem. É daí que se constitui a condição subjetiva que possibilita a emergência dos novos protagonismos midiático-culturais: a insatisfação do sujeito com a condição de autarquização.

Insatisfação, a condição subjetiva

Na medida, porém, em que faz esta emersão do tempo, libertando-se de sua unidimensionalidade, discernindo-a, suas relações com o mundo se impregnam de um sentido conseqüente. Na verdade, já é quase um lugar comum afirmar-se que a posição normal do homem no mundo, visto como não está apenas nele mas com ele, não se esgota em mera passividade. Não se reduzindo tão somente a uma das dimensões de que participa — a natural e a cultural — da primeira, pelo seu aspecto biológico, da segunda, pelo seu poder criador, o homem pode ser eminentemente interferidor. Sua ingerência, senão quando destorcida e acidentalmente, não lhe permite ser um simples espectador, a quem não fosse lícito interferir sobre a realidade para modificá-la (FREIRE, 1967, p. 41).

Esta passagem de Paulo Freire é importante porque mostra que a condição humana livre pressupõe a ruptura com a unidimensionalidade. E nada mais unidimensional que a característica autárquica do indivíduo conforme se viu anteriormente. Assim, a insatisfação com a condição imposta por esta ordem é uma reivindicação de liberdade, de ser *sujeito*, de *humanização*.

É daqui então que surge a *condição subjetiva* da emergência dos novos protagonismos midiático-culturais: a insatisfação com a desumanização da condição autárquica do indivíduo. Esta condição subjetiva que atua como mola propulsora da construção deste novo ativismo manifestado pela emergência destes protagonismos midiático-culturais.

Alguns pensadores tem se debruçado sobre estas experiências. John Downing (2001) chama de *mídia radical* estas experiências midiáticas que se centram no que ele chama de *culturas populares de oposição* e que forma *audiências ativas*. Para Downing, a mídia radical corresponde a todo o processo de transmissão de informação – e, por isto, ele vai além dos suportes tradicionais midiáticos e inclui também expressões como

teatros de rua, stickers, grafites, entre outros – e que leva, necessariamente, a uma atitude de oposição ao sistema (por isto, o conceito de audiências ativas).

Dentro desta perspectiva de Downing, a emancipação ocorre como processo ativo de rebeldia contra um sistema de múltiplas opressões. O conceito de poder preferido pelo autor é o do “anarquismo socialista”, uma vez que ele entende que não se pode restringir as dinâmicas de poder exclusivamente a dimensão da propriedade. Para Downing (2001, p. 45), “qualquer teoria que situe o segredo da libertação humana em algo tão específico quanto a política de propriedade negligencia a interdependência das muitas libertações”.

Um aspecto importante para se conceituar estes novos protagonismos é a sua articulação com singularidades da cultura popular latino-americana. Embora não se possa afirmar que a cultura popular per si é de oposição e/ou revolucionária (CANCLINI, 1987; HALL, 2000)ⁱⁱ, é dentro do seu campo que brotam estes novos protagonismos.

Assim, nesses protagonismos midiáticos e culturais, três elementos se sobressaem:

- 1) *Elementos da tradição*: Hall (2000) afirma que não se pode reduzir o popular ao aspecto tradicional, ou como diz Canclini (1987), ao pré-massivo. Entretanto, em sociedades marcadas pela colonização – que implica em repressão a culturais locais ou transplantadas de povos escravizados – as tradições implicam em mecanismos de resistência, uma vez que há uma confluência entre o poder (político e econômico) e as classes subalternas, destituídas das suas identidades como parte dos mecanismos de opressão. É isto que Paulo Freire chama de “cultura do silêncio”, uma prática cultural em que a opressão se expressa pela retirada do direito à fala (FREIRE, 1978). Assim, a tradição entra como forma de recuperar o direito a fala, o direito a existência.
- 2) *Formas próprias de organização*: As tradições culturais também apontam para formas originais de organização, em que prevalecem o aspecto da *rede*, na qual as autoridades de fala são dadas não pelos mecanismos da razão ocidental, mas por outros valores, como conhecimento advindo da experiência, domínio da oralidade, entre outros.
- 3) *Compartilhamento de saberes*: Por serem culturas pautadas pela oralidade, os saberes são compartilhados coletivamente nas redes organizativas. Isto possibilita a constituição de arranjos produtivos originais, não verticalizados. Importante ressaltar que a ideia de rede de compartilhamento não ocorre com as plataformas digitais, mas é um traço singular destas experiências culturais que, assim, potencializam o seu ação quando apropriam-se destas tecnologias.

Dessa maneira, uma perspectiva de humanização se constrói nestes protagonismos por outras vias distintas daquelas da estrutura societária da razão ocidental.



Figura 1: Grafites nos muros em uma rua na zona oeste de São Paulo

A expressividade é um elemento marcante nestes novos protagonismos. E esta expressividade é uma herança das tradições africanas. Muniz Sodré (1988) afirma que a cultura negra tem na *sedução* um dos seus elementos centrais. Para Hall (2002), a cultura negra distingue-se pelo conteúdo estar presente na forma, que não é apenas um invólucro, mas o próprio sentido.



Figura 2: Sarau da Cooperifa, grupo de poetas da periferia da zona sul de São Paulo

As audiências ativas nestas experiências ocorrem com o processo de compartilhamento de saberes, a formação de redes e a oralidade obrigando que os processos de transmissão cultural ocorram em contextos de co-presença (THOMPSON, 1995). É por esta razão que a expressividade é um traço característico destes protagonistas, um valor que confere as autoridades de fala.

Considerações finais

Os novos protagonismos midiáticos e culturais inauguram uma nova fronteira de conflitos na contemporaneidade: o conflito de narrativas, de sentidos e de construção de sociabilidades. Enquanto que a perspectiva hegemônica sinaliza para uma autarquização do indivíduo, radicalizando a sua unidimensionalidade; as contradições existentes na própria dinâmica do sistema social, em particular a disseminação das tecnologias de informação e comunicação combinado com a maior visibilidade dos novos sujeitos coletivos oriundos das classes subalternas em função da democratização das sociedades latino-americanas possibilitam a emergência destes novos protagonismos midiático-culturais.

A mobilização de elementos das culturas populares combinada com a condição subjetiva da insatisfação com a desumanização é o motor que potencializa a apropriação das tecnologias da informação e comunicação – criadas com o objetivo de reorganizar o sistema-mundo, conforme afirma Mattelart – para uma outra direção. Esta direção é a da resistência às múltiplas formas de opressão, a da reivindicação da legitimidade de novas autoridades de fala e a construção de uma outra esfera pública radical.

O campo da cultura se afirma, assim, como território de conflitos que tende a se acentuar a medida que estas contradições inerentes ao sistema capitalista possibilitarem estas ações.

Referências

- ADORNO, Th; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- ARENDT, H. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- BAUDRILLARD, J. *Simulacros e simulação*. Lisboa: Relógio D'Água, 1981.

- BAUMAN, Z. **Vidas para o consumo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CANCLINI, N. G. **Culturas transnacionais y culturas populares**. LIMA: IPAL, 1987.
- CHAUI, M. Uma ideologia perversa. *Jornal Folha de S. Paulo*, p. 5-3, 14/3/1999.
- CHOMSKY, N. **Novas e velhas ordens mundiais**. São Paulo: Scritta, 2000.
- COMPARATO, F. K. **A civilização capitalista**. São Paulo: Saraiva, 2013.
- DOWNING, J. **Mídia radical: rebeldia nas comunicações e nos movimentos sociais**. São Paulo: Senac, 2001.
- FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- _____. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- HALL, S. **Da diáspora**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- _____. **A identidade cultural na pós modernidade**. 5 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HOBBSBAWN, E. **A era dos extremos**. São Paulo: Cia das Letras, 2008.
- MARCUSE, H. **Ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- MATTELART, A. **Comunicação-mundo: história das ideias e estratégias**. Petrópolis: Vozes, 1991.
- OLIVEIRA, D. **Jornalismo como ação cultural pela emancipação: uma práxis jornalística alternativa baseada nos conceitos de Paulo Freire**. (Tese de livre docência). S. Paulo: ECA/USP, 2014.
- SODRÉ, M. **A verdade seduzida**. São Paulo: LPM, 1988.
- THE ECONOMIST**, setembro de 2011.
- THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**. Petrópolis, Vozes, 1995.
- WEBER, Max. **Ética protestante e espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

ⁱ Os movimentos sociais baseados na identidade costumam combater preconceitos, estereótipos e outras formas de opressão que cristalizam lugares sociais subalternos para estes grupos, como negros, indígenas, mulheres, homossexuais.

ⁱⁱ A este respeito ver o texto de Canclini (1987), ao afirmar que as culturas populares tendem a ser “adaptativas”. Em Hall (2000), o autor jamaicano diz que é no campo do popular que brota a resistência, embora ela não exista a princípio dentro dela.