



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

Inclusão Cultural e Mídia: um olhar¹

(Angela Schaun)²

Resumo: A questão da identidade e da diferença na formação cultural do Ocidente se impõe pois o reconhecimento do outro enquanto diferente e não singular é dado pelo processo histórico de socialização, onde a comunicação é fenômeno estruturador de reconhecimento do eu no mundo, experimentando a comunidade do pertencer. A construção de padrões estéticos e modelos identitários, fundada no etnocentrismo, ainda hoje reiterados pela mídia, reproduzem um *olhar* cultural e comunicacional. É uma abordagem crítico-reflexiva sobre a inclusão desses estereótipos na sociedade industrial, a perpetuação do racismo científico no imaginário social brasileiro e sua atualidade. Novas *singularidades éticas e estéticas* percorrem as redes semióticas das sociedades tecnológicas, globalizadas e mediatizadas, voltadas para o mercado, inspiradas na visibilidade da afrodescendência .

¹ Trabalho apresentado no NP13 – Núcleo de Pesquisa Comunicação e Cultura das Minorias, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.

² Doutora em Comunicação e Cultura pela ECO-UFRJ, Jornalista e Professora de Teoria da Comunicação. Bolsista Recém-Doutora da FAPERJ junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Informação e Imagem da Universidade Federal Fluminense.



Identidade-Diferença: uma questão radical da cultura no Ocidente

A questão da Identidade-Diferença como tecnologia fundante do racionalismo constitui-se num acontecimento radical da cultura do Ocidente. Desde os gregos clássicos, a invenção do Ser afirma a fixação da diferença através da identidade, enquanto mecanismo de identificação. Estabelece-se, assim, como sistema de pensamento, o controle da multiplicidade pela identidade e da identidade pela diferença.

O pensamento circular predominava na maioria dos pensadores originários. Para a cultura mítica, a harmonização das diferenças constituía-se na força motriz da experiência de habitação, vale dizer, da vivificação do *ethos* mítico. A unidade dos opostos, do qual HERÁCLITO (1978, frag. XXIX) se faz anunciador, diz da unidade fundamental de todas as coisas, “*unidade de tensões opostas*”, “*todas as coisas são Um*”, pois para ele, os contrários consistiam precisamente na unidade profunda que as oposições aparentes ocultam e sugerem. Como na *physis*, “*a natureza que gosta de se ocultar*”, mantendo o vigor de mostrar o ser, evitando abismar-se no não ser. Na mesma ordem mítica convive ordinário e extraordinário, como percebe-se no seu pensamento.

Essa tensão proveniente do Fogo gera o império do Logos o qual contém, em sua constituição física mesma, as transformações infinitas do Fogo, exercendo a função de racionalização nas permutas substanciais, porém, sem jamais lhes negar a característica de *fluxo universal*, de luta, de embate incessante e de permanente instauração.

Posteriormente, através das interpretações dos fragmentos dos pensadores originários, sobretudo de HERÁCLITO e PARMÊNIDES, essa tensão veio a produzir a experiência de divisão entre *mito* e *logos*, seguindo caminhos diversos.

Consolidando-se, no percurso histórico-ontológico ocidental, e finalmente plasmando o *ethos lógico*, com primazia sobre o mítico, onde a imbricação entre ordinário — enquanto serial — e extraordinário — enquanto falta — gera o caos e o acaso, que se tornam negatividades, resultando na indiferenciação, na impossibilidade de identificar. Esta é a problemática filosófica crucial que perdura contemporaneamente sobre o mito, sobre a qual EMMANUEL CARNEIRO LEÃO, diz:



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

”(...) na perspectiva de uma análise originária, que problematiza tanto a Racionalidade como a Irracionalidade, o interesse dos filósofos existenciais pela verdade do mito brilha numa outra luz. Na luz de uma reflexão em que o pensamento procura, retornando à proveniência, recuperar as forças de seu vigor originário. Originário porque foi a simplificação e redução desse vigor que deu origem ao binômio razão e irrazão (...)” (1977:194)

Na direção da positividade, afirma-se o projeto metafísico clássico, construindo as bases da arquitetura do pensamento ocidental. Teria sido no período pós-socrático, interpretando e reinterpretando os escritos deixados pelos pensadores originários, que se consolida a questão do ser, como axioma de base dessa tecnologia de pensamento, a saber: O Ser como essência e totalidade, vindo a coincidir, posteriormente, com o monoteísmo teológico — Deus Absoluto — e com o monoteísmo ontológico — O Ser Total (e com maiúscula). Seu padrão estético é “o” Homem, sendo este: masculino-branco-ocidental.

O Ser se naturaliza, edifica a vitória do sistema identitário, traduzido na aposta da cultura ocidental de produção de diferença por identificação. No entanto, algumas operações já tinham sido realizadas pelos gregos para permitir a passagem da cultura mítica para a cultura lógica, onde ocorrem: a) a homogeneização do Espaço; b) a homogeneização da Linguagem como poder de instauração do Mundo; c) a simplificação e homogeneização do Tempo.

O lugar é regido por uma força, por uma instituição concreta. Esta idéia ainda é fortemente preservada nas culturas negras de *arché*, força de *Axé*. Esta noção traz consigo todo o vigor da proteção de um deus, que vai de um marco para o outro marco. Trata-se da vigência da força de proteção divina sempre relativa aos corpos que ocupam. Essa noção relativa e não absoluta é, portanto, contraditória ao ser, pois a emanção do ser ou é absoluta ou não vigora.

Por isso, foi necessário homogeneizar os lugares, tornados possíveis através do invento da geometria. A criação geométrica pressupõe pontos necessários e discretos onde a velocidade é desconsiderada, os pontos são desenhados e controlados, ponto a ponto. Assim como todas as dimensões, extensões, produzindo, via tecnologia, uma verdadeira operação estratégica, possibilitando o domínio do espaço absoluto. Dominar com extrema simplicidade e para as finalidades múltiplas e caóticas dos lugares, dos seus habitantes e de suas forças. Espaço como puro continente para qualquer conteúdo. Espaço para o Ser.



A uniformização da Linguagem foi a outra operação fundamental no sentido de promover a neutralização da tensão entre o ordinário e o extraordinário. Para os antigos, essa crença ainda perdura nas culturas ancestrais como a afro-brasileira, por exemplo, em que a Linguagem detém o poder de instauração do Mundo. O poder da palavra era dom especial do *Aedo* — ou Poeta, narrando histórias; do Rei, como soberano legislando; e do Xamã, adivinhando, anunciando o divino, prenunciando a instauração do Mundo.

Assim é que a linguagem detinha três ordens: a narrativa, a legisladora e a divina. Linguagem era então como anunciadora de ordem e desordem, um índice de perturbação, desdobramento, caoticidade. Apenas o trabalho, em permanente tensão, era capaz de produzir um desequilíbrio estável entre caos e cosmos. Linguagem como tal detém a máxima potência de realização, pois o real pode ser da ordem da linguagem.

A esse estado de máxima potência instauradora de Mundo, os gregos respondem com a tecnologia da neutralização da linguagem em torno do verbo ser no infinitivo, produzindo uma potência infinita de realização, não mais da linguagem como diferença, mas o Ser como eternidade. O Ser, dito na terceira pessoa do singular, no presente do indicativo, abre a chancela de uma pré-compreensão do Ser como presença absoluta.

Possivelmente, aqui estaria o fundamento da representação do sistema de produção de uma *Verdade*, na ordem do Ser. Esta singularidade instituída pela linguagem que funda a possibilidade de qualquer coisa indicada ser. Ao que tudo indica, as línguas pós-gregas e européias, constroem as bases das suas formulações filosóficas, inspiradas no princípio de uma única *Verdade*, partindo da compreensão grega do Ser como Eternidade.

A partir daí, todo o finito ser é indicado como positividade: isto é, ser é, etc. O que poderia ter sido apenas um jogo de linguagem, no sentido de WITTGENSTEIN, veio então a constituir-se num modo de pensar, mais que isso, num sistema de pensamento. A partir de então, o Mundo e sua abstrata e infinita espacialidade estavam controlados pela geometria da exposição de corpos, e, através da linguagem, produzindo-se uma síntese geométrica da posição dos nomes, controla-se e enfatiza-se a representação.



Restava, então, o enigma do tempo. Muitas eram as palavras com as quais os gregos diziam do tempo. Tempo poderia ser o *Acaso*, *Ayon*, no sentido heracliteano, de brincar com o tempo: *O tempo é criança brincando, jogando; de criança o reinado* (idem, ibidem; IX, 9). Trata-se de instituição de causalidade do que se dá, natureza, *physis*.

Tempo era também Oportunidade de ocorrência de algo, *Kairós*, ou então, momento oportuno para a eclosão, o surgimento de algo, no seu tempo e momento adequados, no tempo que lhe pertence, aparece na natureza assim, oportunamente, a *physis*, no momento certo.

Mas o tempo bem poderia ser Duração, *Kronos*, no sentido de demora, associada ao *ethos*, ou seja, à demora, ao tempo de permanência em um lugar, um lugar que lhe é próprio, um lugar que lhe pertence.

Tempo era ainda um lugar de Ocupação, *Hóra*, aí está contida a idéia de cruzamento entre tempo e espaço, no sentido de território, quanto tempo durava para caminhar entre a proteção fincada entre dois marcos, tempo e lugar se cruzam como forma de ocupar.

Tempo era igualmente entendido e, sobretudo, anunciado, como *Ethos*, lugar de habitação, de morada, de acolhimento de um modo determinado de vida. Como lidar com tantas ordens de tempo, e tantos tempos possíveis? Como lidar com tantas possibilidades de se dizer o tempo? O tempo não passa na ordem do Ser. A convicção de que o Ser é, no presente, no passado foi, no futuro será, traduz a idéia de um tempo único. O tempo cronológico do presente do Ser. O tempo verdadeiro é a Eternidade.

O *Tempo do Ser*. Nesse caso, há uma simplificação do tempo da *physis*, este passa a constituir-se apenas num tempo de passagem. O *Kronos* como idéia que permeia a duração, controlando passado, presente e futuro, passa a predominar na medida mesma de sua instituição como possibilidade, a mais radical possível, de controle do tempo como *physis*, como passagem, acidente.

Talvez aqui, como passagem acidental, tenha permanecido algum vestígio dos variados tempos da *physis*. Assim, numa ousadia de *Ayon*, do tempo-acaso, e se deixando passar numa brecha,



num breve interstício, por onde escorreram as filigranas do próprio tempo, como uma ampulheta invisível, uma imagem possível, foi talvez por onde os filósofos, da modernidade e do contemporâneo, começaram a vislumbrar a questão da Identidade e da Diferença enquanto *habitação do humano no tempo*.

Vários são os pensadores que estabeleceram uma interlocução a esse respeito, são abordagens heurísticas, na perspectiva e na busca de elementos novos que possam vir a *delimitar o âmbito em que homem e ser acontecem e se apropriam reciprocamente* (HEIDEGGER, 1978:185).

De PLATÃO a ARISTÓTELES, de SANTO AGOSTINHO a SÃO TOMÁS, de KANT a COMTE, afirmando a racionalidade e o absolutismo da metafísica, até chegar a HEGEL e a MARX negando a razão pura e trazendo o tempo como diferença na discussão dialética da história, de NIETZSCHE a HUSSERL trazendo de volta o fenômeno, a ordem do extraordinário para fazer diferença à morte de Deus, chegando em FOUCAULT para quem as referências constituem-se em diferença na questão do tempo e da arqueologia do saber como discurso.

HEIDEGGER (1978) evoca a fórmula corrente $A=A$. Sobre ela levanta, no sentido de revelação, o que havia de oculto no princípio da identidade. Primeiro, como princípio, para ele “*suprema lei do pensamento*”, em seguida, nos faz ver que tal fórmula, $A=A$ expressa, em verdade, um princípio de igualdade, pois um A se assemelha a outro A, exprimindo uma designação de igualdade, trata-se de perguntar: Tal coisa pode ser expressa como princípio de identidade?

Para esse autor, o que a fórmula esconde: “Para que algo possa ser o mesmo, basta cada vez um. Não é preciso dois como igualdade (...) A é A, quer dizer, cada A é ele mesmo o mesmo.” (1978: 179). Torna-se claro e fundamental compreender o princípio da identidade como relação, pois, aí se afirma o princípio de que a cada identidade habita a relação “com” (HEIDEGGER 1978:179). É na correspondência relacional que podemos interpretar o mesmo e não no vazio abstrato do ser do ente, como universalizou o pensamento ocidental-europeu, consubstanciado nos doutrinamentos metafísicos e científicos, cujo enunciado diz: a identidade faz parte do ser.

Ao resgatar PARMÊNIDES, HEIDEGGER (1978) convoca-nos a ouvir o teor da sua proposição: *O mesmo, pois, tanto é aprender (pensar) como também ser.*



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

Os objetos da técnica, a exteriorização dos sentidos do homem, a abstração metafísica do Ser, enquanto totalidade, absoluto, abstração máxima, afastam o não-sujeito de uma Paidéia, inspirada na experiência ética do habitar humano no tempo.

Esta questão leva-nos a propor uma *découpage* dos sistemas de pensamento predominantes, desnudando-lhes a sua arquitetura, mas também, lembrando FOUCAULT (1987), a sua arqueologia, recolhendo-lhes as pedras de fundação, seus alicerces, desconstruindo-lhes os sistemas discursivos, enfim, depurando seus elementos-chaves, suas palavras-guias.

Apenas no movimento da comunidade, do apelo, do comum-pertencer é que acontece aprender-pensar-ser, onde se revela a identidade como propriedade do acontecimento-apropriação.

A relação de identidade do Mesmo reside na temporalidade circular, na tensão permanente de se fazer questão do pensar na ordem possível do acontecimento-apropriação. A mesmidade é essência de homem e de ser na única e radical maneira de apresentar, fazendo o movimento do comum-pertencer, e somente no comum-*pertencer*, o Mesmo acontece. E não ao contrário, como propôs PARMÊNIDES, de que a mesmidade se encontrava, enquanto princípio de identidade — aqui entendida como igualdade — no aprender (pensar) e ser, pois desde já, do que aqui se trouxe, fica claro que aprender, pensar e ser, não passam de abstrações metafísicas na ordem da representação, por isso não são identidades, pois que identidades não podem se constituir sem a mediação do Mesmo, sendo o mesmo é ele mesmo o mesmo e o único capaz de produzir o comum-pertencer, a relação do mesmo como conjunção homem e ser. Somente então *algo acontece*.

Tal liberação é que produz a recriação não planejada da história. Daí brota todo o vigor de homens e mulheres que povoam a terra e se mobilizam nos lugares, nos espaços de horizontalidades e emoções.

Contra o tempo despótico e vertical dos espaços das globalizações inúmeras que se irradiam diferentemente e repetidamente em cada lugar, MILTON SANTOS (2000) anuncia que são nos espaços horizontais que as massas produzem “as linguagens com a qual elas afrontam o mundo”. Afirma a criação territorial de novas coerências horizontais que aparecem como fundamental.



Trata-se, segundo afirma, de estimular essa criação em todos os domínios, pois só assim “o domínio lingüístico não ficará isolado (...) a música já nos oferece algumas respostas que pertencem mais ao domínio do espontâneo do que dos organizacionais”.

Racismo Científico e Mídia: uma perspectiva

A questão crucial na formação identitária brasileira encontra-se na relação assimilativa e identificativa (de idêntico, e não do Mesmo como singularidade) da consciência elitista e eurocentrada, predominante histórica e contemporaneamente no Brasil.

O que torna esse período histórico de formação cultural mais relevante é o fato de ter se edificado no momento mesmo da afirmação dos ideais liberais e das diversas teorias dos positivistas e dos iluministas e no auge da Revolução Industrial, culminando com a criação das organizações. Tal fenômeno contribuiu para uma relação de influência na politização da teoria científica, propiciando o fortalecimento do racismo europeu — confirmando o eurocentrismo, emprestando-lhe a respeitabilidade e a irrefutável credibilidade e reconhecimento, na medida em que se tratava de uma concepção de mundo “objetiva”, da assunção ao poder pela Ciência em substituição definitiva à Igreja.

Mas essa visibilidade e desvelamento do Outro era exatamente o que era preciso ocultar para o êxito dos ideários políticos racistas. Assim, foram sendo criadas centenas de doutrinas científicas, cada uma delas na pretensão de superar a outra, num único e derradeiro compromisso: tornar as diferenças étnicas permanentes. Essa é a principal idéia defendida por um dos mais ferrenhos defensores do racismo científico, o Conde GOBINEAU, conhecido como um dos precursores da apartheid, ideólogo da raça adâmica, nutria um especial desprezo pelos negros. A partir de 1853, suas convicções a respeito da degeneração proliferaram como conceito evolucionista intrínseco ao processo de desenvolvimento das civilizações: alterando-se o caráter étnico das raças superiores pelo contato com aquelas inferiores.

Na mesma linha de aproximação, elegendo a estética da estatuária grega clássica como parâmetro de perfeição, o anatomista holandês CAMPER instituiu a medida do “ângulo facial”: a menor ou maior abertura do ângulo indicava o nível de degeneração ou elevação da raça. Uma



vez mais, as características dos povos africanos, levam desvantagem pela sua tipologia de ossatura e traços largos.³

Muniz Sodré identifica a questão no Brasil demonstrando a lógica patrimonial e o euro e anglo centrismo na formação história do nosso País e sua reprodução resignificada na produção de conhecimento, com ênfase em Monteiro Lobato (mídia editorial), Nina Rodrigues (racismo científico) e o próprio Gilberto Freire ao consagrar um "lugar de minoria e de cultura folclórica" para os afrodescendentes. Esse lugar de minoria na verdade " é um topos polarizador de turbulências, conflitos, fermentação social". Assim o conceito é tipicador de exclusão, reproduzida reiteradamente pela mídia. A estética identitária define a minoria como uma identidade e/ou uma relação de poder. Por isto, " pode-se afirmar que o negro no Brasil é mais um lugar do que o indivíduo definido pura e simplesmente pela cor da pele". (MUNIZ SODRÉ, XXIV INTERCOM, GT Comunicação e Minorias 2001, Goiânia).

No resto do mundo, assim como no Brasil, esse padrão permaneceu, durante toda a primeira metade do século XX, inteiramente rechaçado da grande mídia, vindo a ser resgatado, de maneira mais afirmativa e buscando a singularidade como identidade, na condição histórica dos movimentos de contracultura, pelos grupos de Afrodescendentes conhecido como *Black Power*, nos Estados Unidos nas décadas de 60 e 70.

Na volúpia da instantaneidade virtual e do mercado, vai sendo permanentemente depreciada a estética da alteridade, e da pluralidade dos povos, reproduzindo-se o modelo da identidade pela diferença, impedindo que seja possível reconhecer no Outro a sua singularidade, enquanto forma possível de habitar o mundo. A própria ciência vem desautorizando toda e qualquer teoria racista baseada na supremacia da raça branca sobre as demais.

A partir da segunda metade dos anos noventa, ocorre o ingresso mais consistente da imagem do negro na mídia. No final da década e do milênio é que surgem as propagandas com personagens

³ A este respeito, pode-se encontrar um breve, porém, consistente relato no Caderno de Educação do Ilê Aiyê – Vol. I – Organizações de Resistência Negra, publicação da entidade com apoio do CEAO – UFBA – EGBa. Salvador. 1996, p.24..



negros, vinculado ao processo de mudanças — consequência do crescente mercado consumidor, enfatizando, principalmente, os produtos da indústria musical e fonográfica.

No fenômeno comunicacional e midiático prepondera a importância do discurso, como comunicação verbal que exterioriza e faz existir as subjetividades individuais e/ou coletivas. Assim é que a aparição do discurso nomeativo na mídia a respeito dos grupos culturais afro-descendentes permitirá uma existência pública e reconhecida do Outro, enquanto Outro possível de reconhecimento no Mesmo, até então predominantemente europeu e/ou anglo-saxão.

A visibilidade do singular no discurso da mídia, trazendo algumas ponderações sobre as várias formas de se estabelecer o sentido dialógico e suas complexas acepções incluindo a questão do enunciado legitimador de comunicação e aparecimento, ou seja, visibilidade, iluminação, vale dizer o diálogo de fruição da mídia no complexo fenômeno da recepção⁴.

No fenômeno comunicacional e midiático prepondera a importância do discurso, como comunicação verbal que exterioriza e faz existir as subjetividades individual e/ou coletiva.. Assim é que a aparição do discurso nomeativo na mídia a respeito dos grupos culturais afro-descendentes permitirá uma existência pública e reconhecida do Outro, enquanto Outro possível de reconhecimento no Mesmo, até então predominantemente europeu. A visibilidade do singular no discurso da mídia, enquanto igualmente possível, faz emergir um diálogo no sentido bakhtiniano. Buscamos um diálogo com o texto de PATRICK DAHLET (Apud BRAÏT, 1997, p. 59-89)⁵, trazendo algumas ponderações sobre as várias formas de se estabelecer o sentido dialógico e suas complexas acepções incluindo os outros autores citados como BENEVISTE, CULIOLI, GUILLAUME E BALLY (Apud DAHLET, in BRAÏT, 1997, p. 59-89)⁶. Para consubstanciar o que estamos nomeando de diálogo, trouxemos também alguns aspectos de BAKHTIN, DELEUZE E GUATARI.

⁴ sobre a questão do dialogismo e a construção de sentido ver Patrick Dahlet, in Braït, 1997, p. 59-89)

⁵ BRAÏT, BETH (Org.). “Dialogização enunciativa do sujeito”. Campinas: Unicamp, 1997, p. 59-89.

⁶ Idem.



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

Vale ressaltar, e antes que se tome o texto como definitivo, que se trata de uma possibilidade de raciocínio intelectual/epistemológico, à guisa de se criar um estrato para fazer então emergir um grupo de conceitos sobre as tipologias comunicacionais emergindo como novas complexidades culturais de inclusão social, estética e ética. Presume-se que na enunciação é que tais experiências se articulam e adquirem produção significativa, inovam e repercutem no contexto contemporâneo.

Se, para BAKHTIN, “*O centro organizador de toda enunciação, de toda a expressão, não é interior, mas exterior: está situado no meio social que envolve o indivíduo (...) a enunciação enquanto tal é um puro produto da interação social...*” (1992, p. 124).

Nessa perspectiva faz-se necessário a legitimação do sujeito histórico, e conseqüentemente do sujeito social no fundamento da construção do discurso, isto é, o mecanismo desse processo está na apropriação da enunciação do outro.

Nessa perspectiva, faz-se necessário a legitimação do sujeito histórico, e conseqüentemente, do sujeito social, no fundamento da construção do discurso, isto é, o mecanismo desse processo está na apropriação da enunciação do outro.

Portanto, é da polifonia do modo de composição do discurso — através do discurso indireto livre (DELEUZE e GUATARI, 1995) — é que se vai reconstruir o sujeito de consciência, o que acolhe de imediato o *problema da compreensão* como forma de diálogo, é nessa travessia que está a palavra nomeadora *do sentido, ou de multiplicidade das significações*.

É mediante o diálogo de enunciação que as redes semióticas de africanidade ancestral passam a ser traduzidas no presente como unidade elementar da linguagem — o enunciado, tradução de “Arcké”, é a palavra de ordem. A Enunciação, segundo DELEUZE e GUATTARI (1995, v. II, p.18), remete aos agenciamentos coletivos e dá conta do seu caráter social, entendendo-se como agenciamento coletivo o complexo redundante do ato e do Enunciado que o efetiva necessariamente, ou seja: a linguagem é marcador de poder.

Para esses autores, “*a linguagem não é a vida, ela dá ordem à vida; a vida não fala, ela escuta e aguarda*”. O caráter dialógico dos “Enunciados” produzidos pelos grupos afro-descendentes



traduz pressupostos implícitos e não discursivos, sua força criadora traz singularidades, multiplicidades, natureza e espírito como algo que enuncia o porvir, mas não o passado.

Hoje, refletir sobre a questão identitária, exige pensar a comunicação e a cultura no âmbito da produção da indústria da cultura. Requer pensar uma nova contextualização mediada pelo mercado, onde a produção material e imaterial se reveste, cada vez mais, de redes dinâmicas que vão intercalando novos elementos na discussão.

Trata-se, pois, de pensar as complexidades enunciativas, discursivas e mediáticas, e as multiplicidades das redes culturais, no cenário da globalização, das tecnologias da comunicação, da desregulamentação do mercado, da precarização do trabalho e das emergentes formas de relações de trabalho e de organização empresarial, engendrada no veloz processo de mercantilização e digitalização do cotidiano, marcando definitivamente o atual estágio de desenvolvimento econômico do capitalismo.

São novas configurações inserindo as estratégias de comunicação como preponderantes diante das técnicas de marketing do produto, pois o consumo passa a ser uma forma de inserção social, (CANCLINI, 1992 e 1995) que assumindo um papel produtivo e político, engendra na rede de produção social o papel produtivo do consumo, a demanda passa a ser fundamental na determinação do hábito de consumo que por seu turno estimula a produção. O mercado é global, porém segmentado, são produtos específicos que respondem a novas demandas vindas da massificação de públicos segmentados.

Assim, a mundialização cultural e política fazem emergir relações sociais planetarizadas onde o simbólico é o campo preponderante das inúmeras representações e intercâmbios sociais. O reconhecimento dessa realidade dinâmica, ampla e densa, é premissa para pensar a questão da produção simbólica, e, portanto cultural, enquanto mediação dos diversos contextos sociais no contemporâneo.

No bojo dessas transformações, encontra-se a noção de espaço que se rompe mediante a instantaneidade e importância que adquirem os meios de comunicação no mundo atual, interligando e conectando espaços outrora distantes e inalcançáveis. Dos meios chamados tradicionais como rádio, cinema, televisão, aos mais avançados satélites e computadores,



incluindo as rápidas convergências que começam a propiciar as chamadas infovias da informação, capitaneada pelos *webers sites* e Internet, são todas técnicas de comunicar, plasmar, traduzir o que antes estava limitado a um só espaço-temporal, fixo numa localidade/território qualquer: aldeia, cidade ou país.

A desterritorialização promovida pelas novas tecnologias da comunicação derrubam as fronteiras espaço-temporais, e no processo, protagoniza a globalização das sociedades e a mundialização da cultura como sendo os elementos-chaves dessa nova configuração planetária.

Esta nova realidade expõe os indivíduos ao contexto das relações diretas com o mercado, abolindo o espaço político das utopias sociais engendradas no projeto Iluminista, e passam a redefinir as novas relações políticas agora inteiramente mercantilizadas. O espaço público por excelência é o espaço mediático, espaço político da comunicação interativa e global. RENATO ORTIZ (1997) propõe que um dos dilemas do mundo contemporâneo é responder corretamente à pergunta: qual é o lugar da política? A globalização impõe um desafio que é o de imaginar a política dentro dos parâmetros universais e mundializados. Para esse autor, o mundo é como uma “sociedade civil mundial”. Um espaço “transglóssico”, no qual se cruzam diferentes intenções políticas e ideológicas, determinado pelas forças do mercado global e interesses hegemônicos transnacionais. Está aberta a discussão sobre o cidadão mundial, seus direitos, utopias e aspirações.

Este espaço transglóssico na verdade se traduz com a preponderância do espaço simbólico da cultura no atual estágio da produção capitalista. Portanto, falar em comunicação e cultura, hoje, nos remete à questão do mercado.

Assim, comunicação, cultura e mercado, são as esferas do contemporâneo que transgridem ao conceito que aporta unicamente uma abordagem ou interpretação mecanicista ao modo de produção capitalista. Comunicação, mercado e cultura são, assim, esferas autônomas de tensão semiótica que vão produzir as novas estratégias da economia do desejo no contexto sócio-histórico. FELIX GUATTARI (1986) problematiza esta questão traduzindo-a radicalmente nos seus aspectos tensivos e dinâmicos. Para esse autor, o capitalismo não funciona unicamente no registro dos valores de troca. Funciona também através de um modo de controle da subjetivação,

a que de pode denominar de “cultura de equivalência” ou de “sistemas de equivalência na esfera da cultura. Nessa perspectiva, o capital funciona de modo complementar à cultura enquanto conceito de equivalência: o capital ocupa-se da sujeição econômica, e a cultura, da sujeição subjetiva .

O “cultural *pattern*” da sociologia norte-americana parece querer explicar, ou melhor, justificar de forma politicamente correta a questão do etnocentrismo. Ao renunciar a uma referência geral em relação à cultura branca, ocidental, masculina, etc., acaba por reconstruir um conceito equivalente mediante o policentrismo cultural, que na verdade é, do ponto de vista dos estudos antropológicos recentes, uma forma de replicar ou reproduzir o que está contido semântica e politicamente no termo etnocentrismo. Nesse sentido, GUATTARI (1986) resgata o valor da complexidade semiótica das etnologias propondo que, na estrutura hegemônica do capitalismo, a cultura adquire valor estratégico, porém que se dilui no dinamismo e nas singularidades da produção sociopolítica: “(...) a cada alma coletiva (os povos, as etnias, os grupos sociais) será atribuída uma cultura. No entanto, esses povos, etnias e grupos sociais não vivem essas atividades como uma esfera separada”.

Esta abordagem contém o entendimento da categoria ‘cultura-mercadoria’, que, de forma objetiva, produz e difunde mercadorias culturais. Pensar a questão da cultura no contemporâneo é pensar intrinsecamente no composto de uma complementaridade e inter-relação entre núcleos semânticos propostos por GUATTARI, da cultura espírito, cultura valor e cultura mercadoria. Este movimento complementar produz uma dinâmica própria gerando uma forma cultural de vocação universal, instalada no âmbito privilegiado da produção dos meios de comunicação de massa e da produção da subjetividade no contexto da globalização.

As singularidades são reflexos da dinâmica do mercado que passa de uma produção em série homogênea e massificada para a segmentação e a inserção de variados contextos simbólicos, atendendo à lógica do duplo modo de produção da subjetividade, ou seja, da industrialização da produção de cultura ao sistema de valorização, inerente ao capitalismo.

Nesse novo panorama, não mais interessa “quem produz cultura”, “quais vão ser os recipientes dessas produções culturais” (GUATTARI, 1986), mas como agenciar outros modos de produção



semiótica, de maneira a possibilitar a construção de uma sociedade complexa, com diferentes formações concorrentes em relação às novas tecnologias, fazendo nascer novas relações de produção social e do trabalho.

Estas reflexões têm por objetivo trazer o foco principal da nova configuração da realidade. Atualmente, vive-se um período onde o capital investiu todas as esferas da existência apropriando-se diretamente das condições de produção e reprodução social equivalendo às normas de valorização que vão passar a determinar e permear a sociedade como um todo.

WALTER BENJAMIN identifica esse contexto mediante conceito de capacidade politécnica, ou seja, o “trabalho vivo” que se reveste mutuamente do significado material e intelectual hoje rediscutido por ANTONIO NEGRI (1996), como sendo trabalho material e trabalho imaterial. Para a discussão em pauta, interessa reter o sentido de trabalho imaterial e de bacia de trabalho imaterial, os quais, no desenvolvimento, na concretização e criatividade social vão encontrar um exemplo de pulsão na Bahia, motivo das reflexões empíricas do presente ensaio.

A musicalidade penetrando ouvidos, dançando o corpo revela a sua alma. A mímica fala. São ritmos atravessando o tempo. Crianças, jovens, adultos, homens e mulheres vão mexendo intensamente braços, pernas, troncos, cabeças, gestualizando melodias, paixões e desejos e vão riscando no ar imagens invisíveis, traduzindo símbolos de alegria e beleza.

De onde vem tanta espontaneidade? São registros ancestrais acordando ao som dos tambores tribais, numa rítmica quase selvagem numa poemática Paidéia. Comunicação pura onde a interação se faz plena no intercâmbio de vozes e gestos, suor e energia. Química, troca de substâncias produzindo metabolismo coletivo de cânticos e danças, de músicas e etnias. Puro espetáculo traduzindo o aprendizado social dos ritos identitários das formações civilizatórias heterogêneas, múltiplas e plurais.

Na emergência de um novo signo ressoam sinais gráficos que desenham um labirinto de vozes de inaudíveis linguagens.



Sim. Mas há outras razões pulsando este fenômeno. Que razões são essas? Não se tem uma idéia clara. Talvez não se tenham razões — *ratio* — sejam simplesmente motivações do inconsciente do povo a transbordar seus instintos mesclados de elementos redescobertos e recriados num caldo paradoxal da pós-modernidade. Coexistem brancos, negros, mulatos, caboclos, amarelos, ricos, pobres, medianos, bonitos e feios, fome e fartura, moda e miséria. Há uma complexa trama de papéis sociais que se misturam na instantaneidade do espetáculo, consumo desenfreado de prazer e desejo num jogo de linguagens libertinas e libertárias.

O singular e o plural entram no circuito global da produção e do consumo cultural como um território de vocação que abriga o trabalho imaterial entendido, segundo NEGRI (1996), *como uma atividade que produz o conteúdo cultural e informativo da mercadoria e seu ciclo de produção*. Em linhas gerais, pode-se resumir em três grandes momentos o desenvolvimento de um território, ou bacia do trabalho, caracterizado pela intensificação em uma determinada área de um trabalho autônomo, cooperativo, organizado no terciário que se desenvolve em redes intercambiantes no tempo e no espaço.

Assim dá início ao movimento pedagógico percorrendo vindo e indo para o comunicacional, enquanto ideologização político-educacional que posteriormente se traduz na chave de todo o movimento de transformação e produção cultural afro-descendente. Tais fenômenos confirmam um movimento identitário de resistência, conforme afirma CASTELLS (1990), voltando-se também para a busca da transformação da estrutura social, mediante o processo de inclusão via consumo (CANCLINI, 1995), no que poderíamos chamar de processo de produção e circulação cultural concentrados numa bacia de trabalho imaterial.

A musicalidade talvez seja a mais visível representação da influência afro-descendente na formação cultural brasileira. Fala-se em Brasil e fala-se de samba, de samba de roda, de ritmos e de tambores como rufares que pedem passagem para comunicar uma forma de ser eminentemente brasileira.

Porém, é na comunidade litúrgica afro-brasileira onde reside a matriz de toda a sua singularidade. Representada pelo grupo do terreiro enquanto espaço de práticas e relações sociais reinventadas pelo candomblé, como religião ritual e do lugar, trazendo também a música como



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

elemento fundamental, além da dança e das indumentárias com significados de representação do mundo, numa espécie de cosmologia ancestral que tem na natureza a maior razão de ser. Para a cultura afro-descendente o mundo é o cosmo, homem e natureza são um todo, indissociável, assim como corpo e alma são uma coisa só.

A liturgia afro-brasileira forma uma comunidade, como sendo “um foco gerador de modelos” de relações e apelos à memória, memória não como função psicológica, mas como uma invenção de um passado, de uma ancestralidade que se afirma, e luta para “inscrever a singularidade afro-brasileira no espaço de coexistência nacional” (MUNIZ SODRÉ, 1999: 220-221).

É pelo sentido de reunião e de comunhão que se pode entender a resistência das populações negras no Brasil. Mas, também, mediante o significado de coesão é que se pode entender a força de aproximação da diferença, é o Axé. Foram inúmeras as nações negras que vieram para o Brasil e foi a aproximação do Axé, da saudação, que abriu todas as possibilidades que fazem parte da experiência de vida.

Produzindo e expandindo o sentido de inclusão cultural e consolidando a presença afro-brasileira, através da luta histórica de participação, mas principalmente pela exposição na literatura, e de toda a indústria cultural, da riqueza litúrgica e ancestral.

Rio de Janeiro, 29 de abril de 2002