

Mídia, Construção do Imaginário Moderno e Identidade no Brasil ¹

Rosaly de Seixas Brito²

O ambiente cultural contemporâneo, fortemente marcado pela imagem de fragmentação e descentramento, em grande parte devido ao acelerado desenvolvimento das tecnologias comunicacionais, abalou todas as sólidas convicções tipicamente iluministas quanto a um sujeito uno, dotado de capacidade racional e apoiado em uma identidade cultural estável. Dado que as culturas nacionais na tradição moderna constituem uma das principais fontes de identidade cultural, parece-nos pertinente discutir de que maneira as identidades nacionais, e em particular a brasileira, vêm sendo redimensionadas e ressignificadas no cenário de fluidez das fronteiras culturais deste início de século.

Essa operação nos remete, em primeiro lugar, à necessidade de refletir sobre as especificidades e ambivalências presentes na construção das identidades nacionais nos países de passado colonial. A colonização, para além de um processo de dominação econômica, supõe uma intrincada rede de processos simbólicos na relação colonizador/colonizado responsáveis pelo modo como este último representa a si mesmo e aos outros, ao mesmo tempo incorporando de forma especular padrões culturais do colonizador, e recusando-os, como único caminho para afirmar sua própria identidade.

Partimos do ponto de vista de Silviano Santiago (1982, p. 15-16)), sobre como o movimento do colonizador, etnocêntrico, obrigou os países colonizados a recalcarem seus valores autóctones, o que gerou, desde o início, uma espécie de esquizofrenia cultural que terá sérias implicações simbólicas na formação da identidade nacional:

[...] A experiência da colonização é basicamente uma operação narcísica, em que o *outro* é assimilado à imagem refletida do conquistador, confundido com ela, perdendo portanto a condição única de sua alteridade (a de ser outro, diferente) e ganha uma alteridade fictícia (a de ser imagem refletida do europeu). O indígena é o Outro europeu: ao mesmo tempo imagem especular deste e a própria alteridade indígena recalcada. Quanto mais diferente o índio, menos civilizado; quanto menos civilizado, mais nega o narciso europeu; quanto mais nega o narciso europeu, mais exigente e premente a força para torná-lo imagem semelhante: quanto mais semelhante ao europeu, menor a força da sua própria alteridade. Eis como se desenrola a ocupação. Eis como se cria a “inteligência” no Brasil.

Toda a operação de colonização, portanto, agiu no sentido de desalojar os nativos de sua cultura, ao mesmo tempo em que lhes era imposta uma história alheia. A catequese, nesse sentido, é exemplar, pois que, ao fazer a “conversão” para a “salvação” da alma dos indígenas,

¹ Trabalho apresentado ao Núcleo de Pesquisa em Comunicação e Culturas Urbanas da Intercom.

² Professora adjunta do Departamento de Comunicação da Universidade Federal do Pará. Mestre em Teoria e Ensino da Comunicação pela Universidade Metodista de São Paulo. Professora de Teoria da Comunicação, com trabalhos voltados para as seguintes linhas de pesquisa: mídia e política, comunicação e novas formas de sociabilidade, culturas híbridas e contemporaneidade.

os coloca no centro de uma disputa entre Reforma e Contra-Reforma (a quebra da unidade da Igreja no continente europeu), entre franceses e portugueses, sem que eles saibam a razão. Levam os a se revoltarem contra os “hereges”, desalojando-os de outra ocupação que não seja a católica. Os indígenas viram meros recitadores de uma fé que não é a sua, tendo como palco a sua própria terra.

Há nesse processo, conforme Santiago, duas formas de descompasso essenciais que se estabelecem. A primeira de natureza temporal – o atraso de uma cultura em relação à outra – e a segunda, de natureza qualitativa – a falta de originalidade nos produtos da cultura dominada – que, diga-se, são sempre tardios, pois que a reboque da “máquina do colonialismo ontem e do neocolonialismo capitalista hoje” (p. 21). Em vista disso, o autor assinala que o pensamento colonizado tende a ser enciclopédico, já que resulta da introjeção e assimilação de várias e generosas fontes, o que vai mais adiante transparecer numa produção cultural cujo valor básico é a síntese.

Nesse sentido, coloca-se o segundo aspecto importante que pretendemos abordar, de como, por esse processo de assimilação e síntese, a construção da identidade nacional no Brasil – como de resto nos demais países latino-americanos – em grande medida esteve sempre associada à necessidade de busca de uma identidade moderna, para acertar o passo com o discurso civilizatório do colonizador. A síntese na constituição de nossa identidade passa, portanto, pela formação de um imaginário moderno que vai permear diferentes momentos desse processo desde o século XIX.

No entanto, a noção de modernidade na América Latina revela-se muito problemática e pode ser resumida numa frase, segundo Néstor Canclini (1997, p. 67) – “tivemos um modernismo exuberante e uma modernização deficiente”, entre outras razões porque fomos colonizados pelas nações européias mais atrasadas, submetidos à Contra-reforma e a outros movimentos antimodernos e, em geral, somente após a independência os países do continente viveram ondas de modernização.

No final do século XIX e início do XX, impulsionadas pela oligarquia progressista, pela alfabetização e pelos intelectuais europeizados; entre os anos 20 e 30 deste século, pela expansão do capitalismo e ascensão democratizadora dos setores médios e liberais, pela contribuição dos migrantes e pela difusão em massa da escola, pela imprensa e pelo rádio; desde os anos 40 pela industrialização, pelo crescimento urbano, pelo maior acesso à educação média e superior, pelas novas indústrias culturais (CANCLINI, 1997, p. 67).

Apesar da aceleração modernizadora ocorrida no século XX, os movimentos através dos quais ela ganha forma não puderam cumprir aqui, na visão do autor, as operações da modernidade européia. Os limites eram claros e, em muitos momentos, intransponíveis. No

Brasil, por exemplo, em 1890, havia 84% de analfabetos, 75% em 1920 e 57% em 1940³. A modernização até meados do século passado, portanto, não passava de uma quimera, tornando impossível aqui e nos demais países do continente a formação de um mercado de bens simbólicos amplo e com campos culturais autônomos. Argumenta Canclini

Modernização com expansão restrita do mercado, democratização para minorias, renovação das idéias mas com baixa eficácia nos processos sociais. Os desajustes entre modernismo e modernização são úteis às classes dominantes para preservar sua hegemonia, e às vezes para não ter que se preocupar em justificá-la [...] Na cultura escrita conseguiram isso limitando a escolarização e o consumo de livros e revistas (p. 69).

Se, por um lado, o anseio de busca do moderno desempenhou um papel progressista, já que a luta pela construção do nacional pôde se contrapor ao conservadorismo das forças oligárquicas, no afã de superação do subdesenvolvimento e da dependência, por outro lado o preço pago por isso foi, de acordo com a formulação que tomamos de empréstimo de Renato Ortiz (1991), termos nos posicionado acriticamente ante o moderno, reificando-o e incorporando-o como um valor em si.

É interessante observar aqui o acerto da imagem criada por Roberto Schwarz (1977, p. 13-28)), das idéias “fora do lugar”, mostrando como há uma antecipação das idéias, nos países periféricos, em relação às suas práticas sociais concretas. Por exemplo, as idéias do liberalismo europeu no Brasil escravista estão *fora do lugar*, pois não correspondem ao estágio real de desenvolvimento das forças produtivas. Esse fenômeno vai gerar um eterno descompasso e um desejo pungente de acertar o passo do Brasil com o mundo “civilizado”. Podemos dizer, então, que esse movimento será constitutivo e determinante na formação de nossa identidade cultural, que vai oscilar e colocar permanentemente em oposição o *tradicional* e o *moderno*. Há um imperativo de participação na modernidade, a qualquer preço, que, na prática, nos levará a uma modernidade esquizofrênica, feita desta mescla entre o tradicional e o moderno. Em que o moderno é um envoltório vistoso, mas de frágil conteúdo social.

O fato de, bem mais tarde, por exemplo, termos tido uma industrialização retardatária, nos colocará, mais uma vez, nessa condição, que construirá uma fachada, por trás da qual se insinua uma ordem social ao mesmo tempo moderna, em setores mais dinâmicos do país, convivendo com uma ordem social arcaica, marcada pela pobreza e pelo atraso, portanto uma negação da modernidade.

O terceiro aspecto que desejamos destacar, a partir dos desdobramentos do processo de construção da identidade nacional brasileira associada a um imaginário moderno recorrente é como as identidades nacionais na periferia do capitalismo são afetadas pelo movimento de descentramento e deslocalização das culturas em nossa vida contemporânea. Numa época em

³ Dados citados por Canclini a partir de Renato Ortiz, **A Moderna Tradição Brasileira**. São Paulo: Brasiliense,, 1998.

que as identidades são instáveis e multifacetadas, buscaremos entender, na última parte deste texto, os novos cenários culturais em torno dos quais articulam-se essas identidades. Mas antes faremos um breve mergulho no percurso de construção de sentidos do nosso discurso de nacionalidade.

A nação como dispositivo discursivo de unidade

Os estados-nação são um dos principais suportes institucionais da modernidade. A partir do final do século XVIII e início do XIX, a crescente industrialização e conseqüente urbanização, prenunciando o surgimento de um mercado massivo de consumidores – inclusive de bens simbólicos, com o avanço das técnicas gráficas e de impressão –, o esfacelamento do poder político da Igreja, acompanhado pela gradual expansão de um sistema educacional secularizado, entre outras mudanças importantes, oferecem as condições para o surgimento dos estados nacionais.

A Europa medieval, no final século XV, tinha mais de 500 unidades políticas dos mais variados tamanhos e graus de poder. Cinco séculos mais tarde tinha havido uma drástica redução para apenas 25 estados. Mas como muitos desses estados surgem de processos turbulentos, com a incorporação forçada de populações a territórios, um sentimento claro de identidade nacional raramente acompanhou seu processo de surgimento (Thompson, 1995, p. 50-53).

De qualquer maneira, as culturas nacionais são um produto da modernidade, em substituição às formas de lealdade e coesão simbólica das sociedades tradicionais, cujas relações estavam assentadas na cultura oral face-a-face, com localização espacial bem definida e limites territoriais bem demarcados. A ruptura dos padrões tradicionais de espaço e tempo, provocando um desencaixe entre eles, para usar a expressão de Anthony Giddens (1991), determinou em grande parte a necessidade de representar a nação como uma unidade, porto seguro para a subjetividade do homem moderno. Obviamente as identidades nacionais não são essências a priori, não estão previamente dadas, mas constituem sistemas de representação cultural responsáveis por costurar simbolicamente a vida social num determinado território. Criar a unidade dentro da diversidade, sob aquilo que Gellner (1983 apud Hall, 1998, p. 49) chama de “teto político” do estado-nação.

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações como a concepção que temos de nós mesmos [...] As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 1998, p. 50-51).

Valendo-se da feliz expressão de Benedict Anderson, Hall (p.51) afirma que a identidade nacional é uma “comunidade imaginada” e que as diferenças entre as nações residem nas diferentes formas como elas são imaginadas. Dentre os mecanismos em torno dos quais estrutura-se em geral a idéia de nação, o autor destaca cinco principais. O primeiro deles é a *narrativa da nação*, ou seja, a forma como a nação é contada nas histórias e literaturas nacionais, na mídia e na cultura popular. “Ela dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após a nossa morte” (Hall, 1998, p. 52).

O segundo modo de representar a nação é dar ênfase às origens, à continuidade, à tradição e à intemporalidade. A identidade nacional, nesse sentido, contém uma espécie de apelo primordial, datado de tempos imemoriais, que mesmo ficando às vezes adormecido, sempre está prestes a vir à tona quando for evocado. O terceiro elemento recorrente na idéia de nacionalidade é a *invenção da tradição*, expressão que Hall empresta de Hobsbawm e Ranger.

Tradição inventada significa um conjunto de práticas..., de natureza ritual ou simbólica, que buscam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, a qual, automaticamente, implica continuidade com um passado histórico adequado” (1983 apud HALL, 1998, p. 54).

Outra estratégia narrativa da cultura nacional é o *mito fundacional*, “uma estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante, que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas de um tempo mítico” (Hall, p. 55). Por fim a identidade nacional funda-se, também, na idéia de um povo ou *folk* puro, original. Só que esse povo primordial raramente coincide com os segmentos culturais que se tornam hegemônicos e assim se perpetuam ao longo do tempo. Ao contrário, em geral são as expressões culturais dominadas, cujas contra-narrativas são tratadas como produto residual de uma matriz cultural não-hegemônica, às vezes apropriadas pelo Estado sob a forma de folclore.

A comunidade imaginada em torno da qual é tecido o discurso da identidade nacional brasileira resultou em matrizes de representação diversas dessa identidade, criadas em diferentes momentos históricos, e que têm como fio condutor um imaginário moderno que tenta se afirmar ainda que a contrapelo de forças sociais arcaicas, como as estruturas do Brasil escravista colonial.

Imaginário moderno brasileiro versus identidade nacional

As noções de "moderno" ou de "modernidade" incorporam-se ao imaginário coletivo e ao discurso intelectual no Ocidente, passando a nortear os projetos mais globais para diferentes sociedades e a balizar a ação dos agentes sociais. A explicação do historiador Jacques Le Goff sobre como se constitui a oposição antigo/moderno é elucidativa:

O par antigo-moderno está ligado à história do Ocidente, embora possamos

encontrar-lhes equivalentes noutras civilizações e noutras historiografias. Durante o período pré-industrial do século V ao XIX, marcou o ritmo de uma oposição cultural que, no fim da Idade Média e durante as Luzes, irrompeu na ribalta intelectual. A meio do século XIX transforma-se, com o aparecimento do conceito de "modernidade", que constitui uma reação ambígua da cultura à agressão do mundo industrial. Na segunda metade do século XX generaliza-se no Ocidente, ao mesmo tempo que é introduzido noutros locais, principalmente no Terceiro Mundo, privilegiando a idéia de `modernização`, nascida do contato com o Ocidente (1984apud HERSCHMANN e PEREIRA, 1994, p. 14-15).

Vemos, portanto, que modernidade e modernização são dotadas de sentidos diversos, em diferentes momentos e situações históricas. É importante sublinhar, porém, o sentido de que estes dois termos estavam impregnados - associados à idéia de novo, progresso, em oposição ao arcaico - na virada do século XIX para o século XX. E como eles tornar-se-ão imperativos no pensamento intelectual desse período, influenciando enormemente os países periféricos, como o Brasil, a apressarem o passo para se ajustar à nova ordem. Nestes países, porém, conforme apontado por Le Goff, o sentido apreendido da modernidade vai ser o que privilegia a lógica da modernização capitalista.

Destacamos, a seguir, os momentos mais férteis e importantes de produção do imaginário moderno que foram tecendo, a partir do século XIX e ao longo do século XX, as balizas da identidade nacional no Brasil.

1. Meados do século XIX: O pensamento moderno irrompe com avidez pelas reformas institucionais e sociais – materializado pelos movimentos republicano e abolicionista. Esse pensamento foi a marca da chamada “geração de 70”, formada por intelectuais de idéias liberais e defensores da República e da Abolição da Escravatura (literatos como Machado de Assis, Joaquim Nabuco, Castro Alves, Silvio Romero, entre outros). Essa geração cedo se viu isolada, pois a República, dado o arranjo político de que resultou, representando os interesses das oligarquias regionais, acabou levando à sua desagregação. A arte da retórica dos bacharéis e literatos foi deixada para trás e em seu lugar vingou o discurso de inspiração positivista dos “especialistas”, requisitados pelo Estado agroindustrial e seu modelo de arranjo político “pelo alto”. Segundo Pereira e Herschmann (1994, p. 23), impunha-se naquele momento a difusão de uma "cultura da reforma", abrangendo a remodelação do plano urbano, com reformas de embelezamento do Rio de Janeiro, então capital do país, e a produção de relatórios, artigos em jornais e polêmicas públicas. Os porta-vozes autorizados dos discursos que pregavam a necessidade das reformas eram os novos especialistas - engenheiros, médicos, educadores-, verdadeiros ideólogos da modernização. Dai porque espaços como a Escola Politécnica do Rio de Janeiro ganharam súbito prestígio como pólo irradiador das novas idéias. Mas não foi pacífica nem rapidamente que a sociedade brasileira, mesmo a parcela que estava nos centros urbanos, assimilou as mudanças. A sociedade era eminentemente patriarcal, imersa no que os especialistas

consideravam o "atraso colonial", por isso oferecia resistências. Daí a necessidade de incrementar o trabalho assalariado e o mercado, implantando um *ethos* capitalista. A cidade do Rio de Janeiro, capital da República no início do século, tornou-se palco da encenação do progresso. Passou por profundas reformas, desde a remodelação do espaço urbano até a chegada da eletricidade nas ruas e nas casas. As mudanças sinalizavam a emergência de uma nova sociabilidade, que transbordava das casas para as praças e avenidas, a exemplo das metrópoles européias.

2. Movimento modernista dos anos 20: Os anos 20 foram um período de efervescência cultural e política, marcados pela necessidade de afirmação de uma “identidade nacional”. A operação era inversa, agora, da que havia ocorrido na segunda metade do século XIX. Não se tratava mais de copiar e privilegiar modelos importados, e sim de buscar as raízes da “brasilidade” e seus traços definidores, integrando-os num todo que pudesse constituir simbolicamente a identidade nacional brasileira. Era preciso afirmar a "força nativa" do Brasil e eleger os elementos que nos distinguiam dos nossos colonizadores, contrapondo-se ao nosso passado branco e colonial. A Semana de 22 foi um marco, sem dúvida, na afirmação do imaginário moderno no Brasil. Mas há vários outros fatos importantes, como o surgimento do tenentismo - movimento civil e militar que se opunha às estruturas oligárquicas prevalecentes, a fundação do Partido Comunista – em grande parte com quadros oriundos do anarco-sindicalismo e que atestava a existência de um incipiente operariado no Brasil -, o aparecimento, em 1920, da primeira universidade brasileira, a Universidade do Rio de Janeiro, reunindo escolas isoladas que existiam desde o século passado, a fundação da Federação das Indústrias de São Paulo, em 1926, enfim, acontecimentos que sinalizavam o início de uma nova era na sociedade brasileira. A metáfora da “devoração” contida na idéia da antropofagia (cujo manifesto, de autoria de Oswald de Andrade, foi divulgado em 1928) sintetiza o impulso que movia os modernistas, de devorar o colonizador, invertendo o curso da história a partir daí. Enquanto naquela que é considerada sua primeira fase, de 1917 a 1924, o movimento modernista voltava-se principalmente para a mudança de códigos estéticos, inspirado nas inovações da linguagem artística oferecidas pelas vanguardas européias, nesta segunda fase, da qual o Manifesto Antropófago é um marco importante, a questão da formação de uma identidade nacional passou a ser o fio condutor do movimento. Apesar de seu ímpeto e do desejo de mudança que encerrava, porém, o movimento modernista esbarrou nos limites novamente impostos pela realidade do país, cujo mercado de bens culturais era ainda muito restrito, com acesso franqueado apenas a uma minoria. As idéias de renovação não encontravam correspondência nos processos sociais reais. Portanto, a formação de um mercado consumidor de bens culturais (literatura, imprensa etc) era impensável. Esbarra-se, aqui, na idéia de um modernismo exuberante sem modernização.

3. Anos 30: Algumas das principais interpretações do Brasil moderno surgiram nesta década, que começou com a chamada revolução de 30 – marco na aceleração do processo de urbanização e industrialização, desenvolvimento da classe média, formação de um proletariado urbano, disseminação da instrução pública e dos meios de difusão cultural, como o livro e o rádio. Também ficou claro nesta década que a modernização brasileira optara pela via conservadora, através de um Estado forte e de marginalização e exclusão dos setores populares da sociedade.

A decretação do Estado Novo colocava a nu alguns aspectos fundamentais do modo como, no Brasil, se daria o processo de modernização. Autoritarismo, exclusão de amplos segmentos sociais, prevalência do Estado sobre a sociedade civil, fragilidade da noção de cidadania, tudo isto aliado a um tom fortemente ufanista que "consolidava" uma aliança (nem sempre igualmente vantajosa para todas as partes) entre o Estado, o "povo" e diferentes segmentos intelectuais. Evidenciava-se, assim, a forte associação no Brasil, entre a construção de uma sociedade "moderna" e a prevalência de um Estado especialmente forte e inibidor dos espaços seja da sociedade, seja da cidadania. Assim, é no contexto deste intrincado debate, e contando com a colaboração dos personagens envolvidos, que vai ser construída, no Brasil, uma noção de "nacionalidade moderna" (HERSCHMANN e PEREIRA, 1994, p. 37).

Neste período surgem obras paradigmáticas das interpretações do Brasil – Casa Grande e Senzala, de Gilberto Freire (1933), Raízes do Brasil, de Sérgio Buarque de Holanda (1936) e Evolução Política do Brasil, de Caio Prado Jr. (1933), entre muitas outras. A partir de Freyre, consagra-se o mito das “três raças irmãs” – o branco, o índio e o negro. A ideologia da mestiçagem difunde-se socialmente e se torna senso comum, ritualizada nos grandes acontecimentos de massa, como o carnaval e o futebol. O que era mestiço se torna nacional, segundo Renato Ortiz (1991). Já o livro de Sérgio Buarque de Holanda cria a mitologia do brasileiro como “homem cordial”. O livro de Freyre permite ao brasileiro pensar-se a si próprio positivamente e ver suas diferenças harmonizadas e diluídas na unicidade da identidade nacional.

4. Anos 50 e o nacional-desenvolvimentismo: Ao mito da democracia racial e do brasileiro cordial e pacífico – o “bom selvagem” – somou-se, a partir dos anos 50, a ideologia do desenvolvimentismo, a “mudança da ordem dentro da ordem”. No pós-guerra, o Brasil precisava redesenhar seu mapa sócio-econômico e cultural. Populações foram arrancadas de seu ambiente rural e um intenso fluxo migratório para as cidades ocorreu. Essas populações foram integradas de modo precário à atividade industrial e ao trabalho assalariado. Incorporadas também de modo precário às cidades e submetidas a uma desagregação cultural sem precedentes, tragadas pelo rolo compressor de uma sociedade de consumo em franca expansão. Consumo tanto de bens materiais como, principalmente, simbólicos, em função do acelerado crescimento de uma indústria cultural com alcance massivo - através dos quais a cultura tradicional cada vez mais vai sendo tratada como resíduo prestes a ser engolido por uma cultura urbana e moderna. A mescla

do tradicional e do moderno torna-se ainda mais visível nos governos que se sucederam ao Estado Novo.

Afastada de suas condições antigas, posta em situações novas e mais ou menos urbanas, a cultura tradicional não desapareceria, mas passava a fazer parte de um processo de outra natureza. A sua presença sistemática no ambiente moderno configurava um desajuste extravagante, cheio de dimensões enigmáticas, que expressava e simbolizava em certa medida o caráter pouco ortodoxo do esforço desenvolvimentista. Com a sua parte de simpatia e de tolerância, mas também de absurdo e de primitivismo, esta mescla do tradicional e do moderno se prestava bem a fazer de emblema pitoresco da identidade nacional (SCHWARZ, 1994, p. 5).

Esse foi um período muito fértil na produção, também, de idéias nacionalistas, que estruturaram fortemente o imaginário coletivo brasileiro. O nacional-desenvolvimentismo foi uma matriz cultural poderosa, que teve desdobramentos importantes no final dos anos 50 e início dos 60.

Dois vertentes são dignas de destaque aí:

- a) **O ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros):** criado em 1955 como órgão do Ministério da Educação, e extinto em abril de 1964. Reuniu um naipe de intelectuais muito expressivo, como Hélio Jaguaribe, Roland Corbisier, Nelson Werneck Sodré, Antonio Cândido, Ignácio Rangel, Carlos Estevam Martins, entre muitos outros. Tinha também como colaboradores Celso Furtado, Gilberto Freyre e Heitor Villa Lobos. A tese central do nacionalismo desenvolvimentista é a de que a promoção do desenvolvimento econômico e a consolidação da nacionalidade constituem dois aspectos correlatos do mesmo processo emancipatório. Para que ele se consuma prega-se a mobilização da consciência nacional no sentido do desenvolvimento e dos esforços que este requer e a adoção da programação global como técnica para atingir a máxima e ótima utilização dos fatores disponíveis.
- b) **O Movimento de Cultura Popular e CPC:** o primeiro foi desenvolvido no Recife, teve como fundador Paulo Freire e, o segundo foi criado pela UNE. Ambos os movimentos tomavam por base o conceito de alienação cultural e, ainda que numa direção diferente da do ISEB, filiavam-se à matriz do nacional desenvolvimentismo e baseavam-se na noção do nacional-popular. A retórica política do início dos anos 60, tanto de direita como de esquerda, aliás, é toda ela marcada pelo uso corrente de expressões que mencionam sempre os termos povo/nação ou nacional/popular. A noção do nacional-popular ganhou força e se difundiu por toda parte. O Estado, por um lado, utilizando-a tanto nos discursos como em suas práticas para neutralizar o popular através da força domesticadora do nacional; e os movimentos de esquerda, numa postura antiimperialista, acabaram pecando - como no caso exemplar do CPC - por uma postura vanguardista e preconceituosa que, na contramão de Gramsci, baseava-se na premissa de que a "autêntica" cultura popular revolucionária é aquela produzida por artistas e intelectuais

que "optaram por ser povo". Já a cultura do povo era vista como sinônimo de arcaísmo e de atraso.

O nacionalismo atingiu o auge durante o governo João Goulart, quando o acirramento das lutas sociais e do movimento antiimperialista criou *uma* situação de confronto com os interesses da burguesia associada ao grande capital internacional e, portanto, com os interesses norte-americanos. Desde a queda do Estado Novo, em 1945, e a ascensão do populismo – que permeou os governos que se sucederam ao longo de todo esse período – até 1964, a sociedade brasileira havia alterado substancialmente sua composição, seu modo de vida e suas formas de organização política. O processo de industrialização do país e o crescimento da população urbana somados aos avanços democráticos que bem ou mal foram conquistados haviam gerado, na outra ponta, o fortalecimento da sociedade civil que, além de mais robusta, também passou a ser mais atuante politicamente, engajando-se em sindicatos, partidos, eleições, manifestações de rua, greves e movimentos sociais.

Em outras palavras, a sociedade brasileira tinha se tornado mais complexa e diversificada, passou a ter outra dinâmica, na qual evidenciava-se agora a sua dimensão nacional. Mas o clima de mobilização e radicalização social em torno de propostas nacionalistas, antiimperialistas, direito de organização, avanço da legislação trabalhista, reforma agrária e as reformas de base que o governo João Goulart tentava implementar foi interrompido pelo golpe militar em 1964. A implantação de um regime autoritário no país representou um divisor de águas fundamental não só no plano político-institucional e econômico, como também no plano cultural - que é o que nos interessa mais especificamente.

Mídia, mercado, fragmentação cultural e novas identidades

O regime do pós-64 representou um corte drástico na memória cultural e histórica do país. Instaurou-se um desmemoramento geral, sobretudo para a geração que ali começava a se formar. Esse desmemoramento foi de grande utilidade para o objetivo das elites, pois em seu vácuo emergiu um novo tipo de memória que começou a ser produzida em larga escala no Brasil e que se fez circular maciçamente. É a memória fragmentada que circula através dos meios de comunicação de massa, agora articulados com a lógica da globalização, que encobre seus próprios – deliberados - esquecimentos para criar um senso comum que convém, numa espécie de presentificação contínua que faz com que o passado perca sua razão de ser e com que o novo seja permanentemente cultuado e suba ao pedestal para viver sua efêmera glória, enquanto não é desprezado e rapidamente substituído.

A ilusão de que o moderno é o novo é produto desse processo. Moderno e novo passam a ser termos intercambiáveis. Nesse novo cenário, a defesa das singularidades nacionais

contra uma uniformização cultural imposta de fora para dentro do país - que foi a tônica de diversas vertentes do pensamento nacionalista, conforme analisávamos há pouco - perde em grande parte sua razão de ser. Passa a imperar a lógica dessa cultura estruturada em escala planetária e a defesa de uma cultura "autêntica" soa provinciana e defasada. O importante é integrar-se à "nova" ordem, para nos sentirmos "modernos", ainda que essa atitude na prática represente uma legitimação da mídia e dos aparatos simbólicos de dominação cultural. Ou, nas palavras de Jesús Martín Barbero (1991, p.1-2):

La cultura cotidiana de las mayorías, no solo en las ciudades sino en el campo, se halla cada día más moldeada por las propuestas, los modelos y las ofertas culturales de los medios masivos. Por más escandaloso que nos suene es ya un hecho que las masas en América Latina se están incorporando a la modernidad no de la mano del libro, no siguiendo el proyecto ilustrado, sino desde los formatos y los géneros de las industrias culturales del audiovisual [...] Pero a no ser que cerrando los ojos creamos detener el movimiento de lo social nos va quedar bien difícil seguir tachando de inculta una sensibilidad que desafía nuestras nociones de cultura e de modernidad, y desde la que están transformándose los modos de ver, de imaginar y de narrar, de sentir y de pensar. Ese es el escenario en que se colocan hoy las relaciones entre lo masivo y lo popular: el de la desestructuración de las comunidades y la fragmentación de la experiencia, el de la pérdida de la autonomía de lo cultural y la mezcolanza de las tradiciones [...].

As lúcidas formulações de Barbero chamam atenção para o fato de que nas últimas décadas as maiorias latino-americanas, entre elas obviamente as brasileiras, integraram-se à modernidade através dos formatos e gêneros da indústria cultural. Para entender melhor esse processo, o autor cria duas categorias que se opõem: o *popular-massivo* e o *popular como memória*. O primeiro nada mais é do que a cultura de massa, produzida para massificação e controle das massas. Jesús Barbero chama atenção, porém, para o fato de que o popular-massivo apropria-se de virtualidades inscritas no popular e de dispositivos de enunciação deste para devolvê-la numa linguagem que seja palatável e atraente para este público. Já o popular como memória pertence ao campo de outra economia, tanto política como simbólica, e refere-se à matriz cultural popular que é amordaçada e negada pelos aparatos de massificação cultural. "[...] Lo que estas practicas populares nos muestran es el empobrecimiento radical de la comunicación cotidiana o festiva que trae consigo la mercantilización de la existencia social" (1987, p. 95-96).

No Brasil, o que vivemos, na verdade, nesse longo percurso de busca de uma identidade moderna, foi um processo de modernização que não se completou e ainda por cima provou ser ilusório, como defende de maneira muito pertinente Roberto Schwarz, em artigo sobre o fim de século brasileiro (1994, p. 5). Segundo o autor, não dá para mensurar a quantidade de ilusões que a desintegração do projeto desenvolvimentista deixou por terra e que resultou numa situação de "quase - apartheid" na sociedade brasileira. O desenvolvimentismo arrastou, como já dissemos antes, populações rurais para as cidades, mobilizando-as para um processo

intenso de industrialização nacional que, diante da aceleração da globalização da economia, teve seu curso interrompido ou pelo menos redirecionado. Mas estas populações não têm mais para onde voltar e, de acordo com o autor, "se encontram numa condição histórica nova, de *sujeitos monetários sem dinheiro*, ou de ex-proletários virtuais, disponíveis para a criminalidade e toda sorte de fanatismos. Digamos então que os resultados da ilusão são fatos sociais efetivos".

Por isso Schwarz vale-se das análises de Roberto Kurz, estudioso alemão da modernização, que considera "pós-catastróficas" as sociedades que se empenharam a fundo para o desenvolvimento industrial e não conseguiram viabilizá-lo, o que Kurz chama de "colapso da modernização" Este colapso, ou a desintegração nacional dele decorrente, não é um fenômeno registrado isoladamente neste ou naquele país, mas um aspecto da inviabilização global das industrializações retardatárias. Trata-se de uma impossibilidade crescente que se coloca, segundo o autor alemão, para os países periféricos, de se incorporarem de modo socialmente coeso ao progresso do capitalismo.

Dito de outra maneira: ao contrário do que impinge a ideologia, o mercado não é para todos, o que, segundo Schwarz, apenas evidencia o quanto era estreita e provinciana a nossa idéia de modernização, que teimamos em dissociar da marcha do mundo, e a víamos a partir de nosso próprio umbigo.

Se é verdade que a modernização tornou um rumo que não está ao alcance dos nossos recursos, além de não criar o emprego e a cidadania prometidos, como ficamos? O que pensar dela? [...] O divórcio entre economia e nação é uma tendência cujo alcance ainda mal começamos a imaginar. A pergunta não é retórica: o que é que significa uma cultura nacional que já não articule nenhum projeto coletivo de vida material, e que tenha passado a flutuar publicitariamente no mercado por sua vez, agora como casca vistosa, como um estilo de vida simpático a consumir entre outros? Essa estetização consumista das aspirações à comunidade nacional não deixa de ser um índice da nova situação também da estética. Enfim, o capitalismo continua empilhando vitórias (1994, p. 5).

A dinâmica do mercado é por excelência desagregadora e fragmentadora, sobretudo quando aplicada à cultura. Ao mercado interessa interpelar indivíduos isolados, fisgá-los, anestesiá-los, domesticar seus desejos, por mais que ao fazer isso ele massifique padrões de comportamento e de consumo. O mercado precisa da interpelação individual até para que nem todos percebam que seus produtos não são acessíveis a todos - embora pela sua própria lógica seja imperativo alimentar em todos o desejo de consumi-los.

Essa é uma das razões de fundo pelas quais a idéia de fragmentação e descentramento sintetiza tão bem a produção das identidades contemporaneamente, redefinindo totalmente o cenário cultural.

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos,

lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as *identidades* se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos para ‘flutuar livremente’. Somos confrontados por uma gama de identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece ser possível fazer uma escolha [...] No interior do discurso do consumismo global, as diferenças e as distinções culturais, que até então definiam a *identidade*, ficam reduzidas a uma espécie de *língua franca* internacional ou de moeda global, em termos das quais todas as identidades específicas e todas as diferentes identidades podem ser traduzidas (HALL, 1998, p. 75-76).

A emergência dessas novas identidades, que já não mais estão ancoradas em construções simbólicas estáveis, como a idéia de nação – sem desprezar o fato, obviamente, de que, embora cheias de fraturas as “comunidades imaginadas” nacionais continuam existindo e, dependendo dos fatores históricos e geopolíticos, podem até aflorar mais intensamente, como acontece atualmente no mundo islâmico – tem sido fartamente tematizada, tanto por uma abordagem que tende a reduzir a realidade social a um mero jogo de signos e simulacros, quanto por outras linhas de pensamento que conseguem preservar a dimensão crítica a respeito dos processos em curso, sem perder de vista as condições sociais e históricas concretas que os geraram.

Zygmunt Bauman (2003) é um dos autores, entre vários outros, que têm ajudado a lançar luz sobre estes processos que vertiginosamente criam a impressão de que escapam à nossa capacidade de compreensão. Ao tratar do redimensionamento contemporâneo do conceito de comunidade, Bauman assinala que a “comunidade” presente no vocabulário da elite global é muito diferente daquela outra “comunidade” dos fracos e despossuídos. Recorrendo ao conceito de “comunidade estética” de Kant, o autor a define como “a natureza superficial, perfunctória e transitória dos laços que surgem entre seus participantes. Os laços são descartáveis e pouco duradouros” (p. 67). Exatamente em função disso, quando estes laços são desmanchados causam pouco ou nenhum mal-estar, daí uma certa incompatibilidade entre a comunidade estética e as responsabilidades éticas.

A ele o autor opõe a “comunidade ética”, fundada nos compromissos de longo prazo, de direitos inalienáveis e obrigações inabaláveis. “Os compromissos que tornariam ética a comunidade seriam do tipo do ‘compartilhamento fraterno’, reafirmando o direito de todos a um seguro comunitário contra os erros e desventuras que são os riscos inseparáveis da vida individual” (p. 68). Os tipos de lealdade que vigoram hoje nos autorizam muito mais a acreditar que as comunidades predominantes são do tipo estético. O que não deve desencorajar a reflexão e problematização dos conflitos e aspectos sociais historicamente fundados que gestaram sua hegemonia cultural.

Referências bibliográficas

BARBERO, Jesús M. **Dos meios às mediações**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

_____. Las culturas en la comunicación em América Latina. In: I ENCUENTRO DE ALMAGRO COMUNICACIÓN y MOVIMIENTOS SOCIALES, 1991. Almagro. **Anais...Almagro**, Ciudad Real, 1991.

_____. **Procesos de comunicación y matrices de cultura - itinerario para salir de la razón dualista**. Cidade do México: Ediciones Gustavo Gilli/Felafacs, 1987.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 1997.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora da Unesp, 1991.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HERSCHMANN, M; PEREIRA, C. **A invenção do Brasil moderno**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

IANNI, Octavio. **A idéia de Brasil moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SODRÉ, Muniz. **Reinventando a cultura: a comunicação e seus produtos**. Petrópolis: RJ, 1998.

SCHWARZ, Roberto. Fim de século. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 04 dez. 1994. Caderno Mais! p. 5.

SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SILVA, Tadeu S. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.