

INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação
XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – UnB – 06 a 09 set
2006

De *Tempos modernos* a uma reflexão sobre liberdade, reducionismo e complexidade

Telenia Hill

Pesquisadora na Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo:

O filme *Tempos modernos* provoca o pensar sobre o que, historicamente, o legado da razão contribuiu para a emancipação do homem. Refletir sobre o percurso existencial deste filme denuncia o reconhecimento da semelhança com algumas passagens, na contemporaneidade, do ponto de vista político-social. As ilusórias vantagens de uma era altamente tecnologizada acarretam em contrapartida o desrespeito e o desgaste da liberdade humana. Que caminho tomar para resgatar no homem o que se lhe arrebatou de sua humanidade? A partir da sociedade e do Estado ter-se-á de construir um multiculturalismo democrático? Ou, ao contrário do reducionismo que se impôs à natureza humana, ter-se-á de reconhecer a autenticidade de uma natureza complexa diante de um porvir, indefinido por algum tempo mas mais autêntico?

Palavras-chave: Estado; sociedade; reducionismo; complexidade; cidadania

¹Trabalho apresentado a Altercom- Jornada de Inovações Midiáticas e Alternativas Experimentais

²Crítica e ensaísta. Mestre em Linguística e Doutora em Letras pela Faculdade de Letras de UFRJ e Pós-doutora em Ciências Sociais e Humanas pela Sorbonne – Paris V. Professora-Adjunta da Faculdade de Letras e da Escola de Comunicação da UFRJ. Professora Titular da antiga Faculdade de Humanidades Pedro II (FAHUPE)

A preocupação de estar-se sempre procurando algo “melhor”, mais “duradouro” e mais “agradável” para dar longevidade ao homem e eternizá-lo faz com que os mais abastados se sintam superiores, buscando dominar seus semelhantes e a natureza. É o que evidenciam, por exemplo, as conquistas da história. Cada conquista, cada invenção foi um passo dado em direção ao progresso, no pretense domínio do mundo.

No curso do tempo, uma era nova começa a delinear-se e, no século XVIII, eclode a civilização industrial e toma vulto a cultura de massa. Pela estratégia da comunicação de massa, o objeto começa a se mitificar. O sujeito se objetiva, toma o lugar do objeto, que se subjetiva. O corpo humano, com todos os seus atributos, se racionaliza e se insere na política de consumo, passando a ser visto como mais um objeto a ser usado. A burguesia segue sua trilha de ascensão e o espaço tecnológico vai pensar o homem como instrumento de poder.

No fim do século XIX (entre 1892 e 1893), Henry Ford, após ter construído peça a peça, sua primeira viatura – um quadriciclo com motor de 4cv refrigerado a água –, cria, no início do século XX, a Henry Ford Company, sociedade de estudos e pesquisas, e, pouco depois a Ford Motor Company, que se transforma no mais possante empreendimento industrial dos EEUU, e o único a se manter independente. Ford lançou a construção em série e instituiu a padronização das peças principais, com a finalidade de agilizar a montagem de cada conjunto. Foi um dos primeiros a considerar a exportação como meio de expansão comercial, e adquiriu, com este fim (1925), importante frota mercante.

Em 1929, acontece nos EEUU a crise econômica, com a quebra da Bolsa, que vai repercutir em todo o mundo; e o painel de *Tempos modernos* se compõe neste contexto.

Nas artes constata-se significativas mudanças. Em 1932, Hollywood aperfeiçoa os gêneros padronizados do filme sonoro, que continham grande realismo, mas nada de excepcional cinematograficamente. As histórias eram

narradas com simplicidade, expondo opiniões rudimentares sobre as condições sociais.

Em 1933 há uma revisão do código que controlava a moral na tela e infligia sérias penalidades. A partir daí, Hollywood passa por grandes transformações, o que propicia o lançamento de *Tempos modernos*.

Apesar da declaração de Chaplin – *Meu objetivo principal com esse filme é ... divertir* –, em realidade, ao tomar-se *Tempos modernos* como ponto de partida para uma reflexão sobre a condição do homem na contemporaneidade, extrapola-se o objetivo do filme como simples diversão. “O doce vagabundo, um espírito lírico oprimido no mundo do dinheiro e da violência, tinha o trunfo de não precisar falar; sua agilidade e esperteza compensavam a mudez e a comovedora miséria. Quando os diálogos chegaram às telas, não faria sentido submeter Carlitos a mais essa imposição dos tempos modernos.” O filme ironiza, numa barafunda sonora de engrenagens e vozes indistintas, a era da pressa, da ansiedade e de uma crise econômica e social.

Para um público não muito preparado, *Tempos modernos* despertou reações negativas: a mudez, um atraso; as piadas, sem graça; a crítica, uma tendência para a esquerda, comprometedora. Até a cena em que Carlitos pega inadvertidamente uma bandeira vermelha que cai de um caminhão e é seguido, como se líder fosse, por uma multidão de operários, é incompreendida como manifestação de ironia no que toca à credulidade das massas num período de grande recessão, e interpretada como manifestação de adesão ao Comunismo.

O confronto de Carlitos com a robotização de uma linha de montagem, numa crítica severa ao fordismo, pareceu, contraditoriamente, oposição ao progresso. Nem o lirismo, que atinge o clímax no romance com a bela moça (Paulette Godard), outra discriminada e perseguida, ou o humor – as gostosas confusões na fábrica, numa loja de departamentos, num restaurante –, que perpassam todo o filme suavizam a postura intransigente dos espectadores. Parece óbvio afirmar que, hoje, *Tempos modernos* é considerado obra-prima, resultado de uma óptica genial da época, que se pode considerar atual, como rica fonte que estimula pensar a contemporaneidade.

Segundo Roland Barthes, para Carlitos o proletário é ainda um homem que tem fome; as representações da fome são sempre épicas: tamanho desmedido de sanduíches, abundância de leite, frutos que se jogam fora negligentemente, apenas mordidos. Por ironia, “a máquina de comer”, de essência patronal, só fornece alimentos em série e visivelmente em processo de deterioração.

Está-se em Hollywood, onde se pode sentir “a certeza do espaço, do crescimento da liberdade, do futuro”. Apesar de toda essa ambiência ideal, Carlitos questiona, com seu estilo cáustico, “as belas certezas americanas”.

Carlitos é a caricatura séria de um homem inocente. E é justamente a partir de seu ridículo e de sua alienação que se começa a refletir sobre o semelhante. A alimentação não está ligada à necessidade de viver, se dá de comer como se lubrifica uma máquina, para garantir seu pleno funcionamento. Organiza-se, então, uma “máquina de comer”, ignorando-se a natureza humana, que não se reduz, na função alimentar, aos meios indispensáveis à deglutição. Carlitos não verá jamais sua fome satisfeita. Mas não tem consciência disso e não reage. Elabora-se uma estratégia para que o personagem reconheça sua verdadeira condição, “quando o pobre e o proletário coincidem sob o olhar (e os golpes) da polícia”.

Historicamente, Carlitos, por sua falta de jeito, é o proletário “revoltado” contra a máquina, fascinado pelo problema do pão, no sentido próprio do termo, mas ainda incapaz de aceder ao conhecimento das causas políticas e à exigência de uma estratégia coletiva. Visando ao homem acima de tudo, Carlitos relativiza o resto, o que faz com que cada um seja levado a refletir sobre a humanidade de seus atos.

Chaplin põe diante de nós um personagem que não tem a devida capacidade para dimensionar a consequência de seus atos, consequência que é apreendida mais agudamente por quem desempenha o papel de espectador.

Na segunda metade do século XX, o maio 68 na França e no Brasil vai contestar e desmascarar, principalmente na França, a hipocrisia burguesa. No Brasil, o movimento teve cunho mais político, apesar de sua repercussão social.

É naquela década de 60 que Hannah Arendt já denunciava, numa democracia falsa, a condição crescente do cidadão – objeto cada vez mais acolhido pela conjuntura deste mundo contemporâneo, exibido como mundo globalizado. E, graças a este *status quo*, a indústria cultural faz surgir o homem japonês como o protótipo do homem moderno, que vive uma relação paternalista com o patrão, mas que paga um grande tributo pela perda de sua autêntica liberdade.

Na continuidade do transcurso do tempo têm lugar conceitos como *sociedade pós-industrial*, *pós-fordista*, *sociedade de informação e pós-moderna*. Apesar da diversidade de denominações, que apontam para a diversidade de ópticas, nem sempre os conceitos que as caracterizam são devidamente justificados e inseridos com adequação em seus contextos históricos.

As sociedades modernas e, se quiserem, as pós-modernas, vivem em constante mudança que, paradoxalmente, convergem para uma tentativa de padronização. Daí as idéias de *sociedade de informação*, e tantas outras que visam, o mais possível, à homogeneização.

Pode-se, entretanto, testemunhar que o homem moderno é ainda vitimado por alguns males sociais apontados por Chaplin: miséria, desemprego, exclusão, abuso de poder, muitas vezes resultantes da obsessiva maquinização.

Embora autores como Nestor G. Canclini tenham uma óptica mais otimista do momento que vivemos, procurando articular o consumo com um exercício refletido da cidadania, assiste-se, principalmente nos países do Terceiro Mundo, a um empobrecimento drástico do povo, ao desemprego, à exploração do pobre pelo rico, e até mesmo a certa perda de identidade. Há o perigo de a atuação globalizadora da cultura tornar-se uma força que escapa ao controle da sociedade.

Após os acontecimentos do 11 de setembro em Nova Iorque, em registro caricatural, o editorial do *Wall Street Journal Europe* de 24.09.2001, sob o título “Adeus, Seattle?”, veicula matéria tendenciosa ao considerar os manifestantes do movimento antiglobalização como praticantes de terrorismo ideológico. Com argumentos falhos que justificam as “vantagens” da globalização, os pró- globalização tentam pintá-los como companheiros de jornada de Bin Laden. Esta é a reação do reinado planetário dos mercados financeiros. Como relata o jornalista Bernard Cassen, o órgão da Bolsa de Valores de Nova Iorque ratifica: “a) os manifestantes antiglobalização de Seattle, Gotemburgo e Gênova são indivíduos violentos e hostis à democracia; b) os manifestantes compartilhavam determinados objetivos dos terroristas que destruíram o World Trade Center e danificaram o Pentágono”¹

O exemplo citado ilustra com bastante clareza o reducionismo a que chega uma política que cultua o capital como Deus.

É mais do que sabido que a globalização, na contemporaneidade, é regida por uma óptica econômica. Constata-se uma dicotomia entre os proprietários dos meios de produção, ou, seja, do capital (máquinas, equipamentos, terras, instalações, etc.) e os trabalhadores que vendem àqueles sua força de trabalho. Os primeiros, em minoria, não são produtores diretos, e quando não administram pessoalmente seus negócios, o fazem por meio de representantes, gerentes, burocratas executivos. Os trabalhadores, em maioria, recebem salários inferiores ao valor real de seu trabalho, contribuindo para aumentar sempre mais o lucro capitalista. Com esse procedimento ocorre a dominação de extensas áreas do planeta. Concretiza-se a reprodução internacional do capital, que nutre a reprodução em conjunto das condições materiais e espirituais da apropriação do excedente econômico, gerado pela força de trabalho nos países menos desenvolvidos e dependentes. Resultará daí uma enorme concentração de capital controlado de modo privado por um grupo

1. *Jornal do Brasil*, 27.09.01 – Internacional, fl. 8

relativamente pequeno de pessoas, impessoalizadas em empresas, em estreita relação com o poder estatal.

O Estado cria leis que viabilizam a penetração e a instalação de empresas multinacionais, utilizando-se ele próprio desses estabelecimentos; concede regalias na cobrança de impostos e tarifas, busca recursos que supram a mão-de-obra, disponibiliza financiamentos a longo prazo, além de promover o desenvolvimento tecnológico, etc. Como retribuição, recebe o apoio da burguesia, ou, seja, do capital, que concorre para a sustentação e fortalecimento de seu poder político.

Desde criança, o homem contemporâneo é ensinado a supervalorizar o dinheiro para cada vez mais aumentar a possibilidade de consumir, o que lhe confere mais prestígio como componente da sociedade do “ter”. “Ter” ou “sonhar em ter” constituem condições que se confundem no nível do imaginário e se abrigam apoteoticamente nos *shopping centers*, templos de consumo multinacional.

Produzindo símbolos, construindo um mundo de fantasias para preencher carências reais e simular uma felicidade liberada pelo uso de cartões de crédito, cada vez mais se acentuam, na contemporaneidade, as diferenças de classe, de consumo e de cultura.

Na contramão do capital volátil e sem fronteiras, da revolução tecnológica, da comunicação instantânea e das possibilidades que se abrem por essas novas condições econômicas, há uma grande parcela pobre da população mundial, que vagueia pelo mundo (incluídos aí os cinquenta milhões de “deslocados” contabilizados pela ONU), caracterizada pela prática da violência nas metrópoles, ou “prejudicando” os planos de desenvolvimento das grandes agências mundiais, no cômputo geral dos índices de estabilidade que convergem para expectativas de investimento. São os “excluídos globais”, inadaptados, consumidores falhos, irreabilitáveis para o mundo do trabalho, porque a sociedade os dispensa, por constituírem “ameaça” aos incluídos globais.

Em oposição ao que prescrevem os interesses mercantilistas dos poderosos, os componentes de uma sociedade não podem ser reduzidos a mercadoria ou *àquele que paga e àquele que recebe*, porque, tudo nessa troca, entre seres humanos, se efetua por meio do trabalho que realizam e do que usufruem da natureza.

Uma *sociedade* de mercado, ao contrário de uma *economia* de mercado, jamais vingará porque a sociedade, que tem como atores os homens, necessita de instituições que estejam coerentes com seus objetivos como liberdade, justiça e política social. O crescimento da *sociedade* global, se isto é possível de acontecer, tem-se defasado relativamente ao crescimento da *economia* global.

Ao invés de se considerar utópica a óptica de Canclini e seus seguidores, pode-se torná-la objeto de estudo, como um foco de esperança no exame do quase irreversível processo de consumo. Segundo este autor, tecem-se críticas apocalípticas, cuja dimensão individualista que se atribui ao consumidor faz com que, como cidadãos, os homens se alienem das condições comuns, da desigualdade e da solidariedade para com os outros. Se de um lado isto pode ocorrer, de outro, o alargamento das comunicações e do consumo pode contribuir para a formação de associações de consumidores e para a provocação de lutas sociais, ainda que de minorias, que têm possibilidade de se informarem melhor sobre a situação em níveis nacional e internacional.

Aceitando o desafio do *status quo*, Canclini busca repensar a cidadania, a partir de uma interação com o consumo, no que toca ao resgate das tarefas propriamente culturais, de sua dissolução no mercado ou na política: um repensar do real e do possível, reconstruindo um multiculturalismo democrático.

Tomando diretriz diferente da de Canclini, Edgar Morin oferece condições de pensar a realidade moderna sob outro ângulo, o da complexidade, de acordo com a natureza do mundo contemporâneo.

Os cientistas de hoje se vêem cada vez mais em confronto com novas verdades e com incertezas sobre algumas verdades há muito estabelecidas.

Felizmente, na comunidade acadêmica e fora dela já existe a preocupação de se refletir sobre os problemas éticos e morais da ciência contemporânea. E Edgar Morin vai denunciar esses problemas, em que avultam os múltiplos poderes de manipulação que provêm das tecnociências e impõem ao cientista, ao cidadão e à humanidade o controle político das descobertas científicas. Por outro lado, ele vai indicar a necessidade epistemológica de um novo paradigma que rompa os limites do determinismo e da simplificação, e incorpore o acaso, a probabilidade e a incerteza como parâmetros necessários à compreensão da realidade

Morin se coloca em oposição ao paradigma clássico da simplificação, concebendo os fundamentos do novo paradigma complexo, que amplia os horizontes da explicação científica, tanto nas ciências físicas e biológicas como nas ciências sociais. O pensamento complexo vem, justamente, se opor ao pensamento único, imposto pela globalização.

Não é novidade que a ciência clássica orientou-se por um paradigma de simplificação, com as grandes características da disjunção e da redução. Ele estabelece um tipo de pensamento que concebe o objeto, apartado do seu contexto; separa o físico e o biológico, neutralizando o biológico na sua complexidade e reduzindo-o ao físico; separa o biológico do humano, neutralizando o humano, reduzindo-o ao biológico; separa as categorias, as disciplinas, etc.

O paradigma unificador do Ocidente dá origem a realizações eminentemente disjuntivas, redutoras e essencialmente unidimensionais.

A disjunção conduz à catalogação de elementos que não se relacionam; e a redução anula a diferenciação, promovendo uma unificação aleatória em detrimento de outras que privilegiam um elemento abstrato e substitui a diversidade. O paradigma da simplificação não concebe o uno no múltiplo, ou o múltiplo no uno. Uno e múltiplo são vistos em separado, sem se interrelacionarem.

Pode-se aí retornar ao século XVII, com Descartes, que formulou o chamado “grande paradigma do Ocidente”. Este paradigma estabeleceu a

dicotomia entre o que era peculiar ao sujeito, o *pensar*, do domínio da filosofia, e a *coisa*, objeto, do domínio da ciência. Marca-se, assim, a separação e, mesmo, a oposição entre filosofia e ciência, trazendo como consequência uma concepção unilateral, falha e mutiladora de cada uma.

Nossos antepassados mais primitivos viveram no mundo da magia e dos mitos; foram eles que criaram e desenvolveram os instrumentos, as técnicas, os arcos, as flechas, a cerâmica. Todas as sociedades, incluindo as arcaicas desenvolveram um saber científico. Mas este saber não vigorou dissociado da esfera do imaginário, como ocorreu nas sociedades ocidentais.

Apesar da reflexão que se faz sobre a Ciência, a Razão e o Progresso modernos, do ponto de vista da racionalidade, sabemos que também a desrazão muitas vezes está neles contida. Isto se faz sentir, de maneira geral, em instituições, como a Universidade, Institutos de saber científico, Congregações, etc.

A razão e a desrazão, o mau e o bom senso é que regem o mundo. Como ser existencial, não é possível abrir-se mão da óptica epistemológica, que se vale do diverso, do híbrido, por oposição ao idêntico e ao puro.

E Morin assinala que a vida se alimenta de impurezas, ou, seja, a realização e o desenvolvimento da ciência, da lógica, do pensamento tem necessidade dessas impurezas. Aí ele aponta o problema e a dificuldade da complexidade quando se permanece no interior de conceitos claros, fáceis, para se conceber a ciência, o conhecimento, o mundo em que se vive; a dificuldade e a complexidade de cada um se conceber a si na relação com o mundo, com os outros e consigo mesmo.

Procurou-se tomar *Tempos modernos* como um marco entre um antes e um depois. O conteúdo crítico desse filme suscitou, em realidade, um questionamento dos pontos de vista econômico, social e político, buscando-se resgatar a integridade do homem como um ser pleno. A evolução do processo de transformação tecnológica no contexto social em que ele ocorre registra um movimento contrário ao da liberdade, destacando-se, sempre, por sua ação empobrecidamente modelizadora. Entretanto, por outro viés, podem-se avocar

ópticas teóricas que reconhecem benefícios prestados à espécie humana até os dias de hoje, quando se reflete sobre a cidadania, a partir de uma interação com o consumo, no que toca ao resgate das tarefas propriamente culturais, de sua dissolução no mercado, ou na política: um repensar do real e do possível, reconstruindo um multiculturalismo democrático; ou, ao contrário, as ópticas que instauram um pensar que respeite a complexidade de constituição do ser humano, buscando criar um novo paradigma de natureza epistemológica, em reação a um procedimento redutor.

Buscou-se, na investigação, partir de uma realização concreta, o filme *Tempos modernos*, para uma abstração teórica do contexto sócio-político-econômico do início do século XX. Embora não registrado neste trabalho por falta de espaço, deu-se, em outro movimento, continuidade ao procedimento analítico, imprimindo-lhe uma estrutura circular (prática – teoria – prática). Estendeu-se a reflexão ao filme *Matrix*, com o fim de detectar e ilustrar algo do que se investigou até o fim daquele século.

Sem temor de exagerar, acolhe-se a afirmativa de Manuel Castells:

Acredito na racionalidade e na possibilidade de recorrer à razão sem idolatrar sua deusa. Acredito nas oportunidades de ação social significativa e de política transformadora, sem necessariamente derivar para as corrediças fatais de utopias absolutas. Acredito no poder libertador da identidade sem aceitar a necessidade de sua individualização ou de sua captura pelo fundamentalismo. E proponho a hipótese de que todas as maiores tendências de mudanças em nosso mundo novo e confuso são afins e que podemos entender seu inter-relacionamento. E acredito, sim, apesar de uma longa tradição de alguns eventuais erros intelectuais trágicos, que observar, analisar e teorizar é um modo de ajudar a construir um mundo diferente e melhor. Não oferecendo as respostas, mas suscitando algumas perguntas pertinentes.

A sociedade em rede, vol. I, p. 24

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo, Perspectiva, 1972
2. BRAGA, José Carlos de Souza. O espectro que ronda o capitalismo. In: *Folha de São Paulo, Caderno Mais*, 01.09.96
3. CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro, Edit. UFRJ, 1997
4. CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. 3ed. Trad. de Roseide Venâncio Majer com a colaboração de Klauss B. Gerhardt. São Paulo, Paz e Terra, 1999, vol. I, II e III. ISBN 85-219- 0329-4
5. CHAPLIN, Charles. *Histoire de ma vie*. Paris, R. Lafont, 1964
6. FEATHERSTONE, Mike et alii. *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Trad. de Attilio Brunetta. Petrópolis (RJ), Vozes, 1994
7. FRIDMAN, Luís Carlos. *Vertigens pós-modernas. Constituições institucionais contemporâneas*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2000
8. HARVEY, P. *The conditions of Postmodernity: na inquiry into the origins of cultural change*. Oxford, Basil Blackwell, 1989
9. HEIDEGGER, Martin. *Serenidade* (Discurso comemorativo do 175º aniversário de nascimento do compositor Conradin Kreutzer). Messkirch, 30.10.55
10. HILL, Telenia. *L'homme dans la modernité: une histoire de mythes*. Paris, Sorbonne, 1990
11. ----- . *O trajeto da imanência*. 2ed. Rio de Janeiro, Diadorim, 1996
12. KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. Trad. de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Zahar, 1997
13. MESSERI, Andrea. *Il problema del potere nella società occidentale*. Firenze, Sansoni, 1973
14. MORIN, Edgar. *Amor, poesia, sabedoria*. Trad. de Edgard de Assis Carvalho. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998
15. ----- . *Ciência com consciência*. 2ed. Trad. de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1998. ISBN 85-286-0579-5
16. ----- . *Ensaio de complexidade*. Porto Alegre, Sulina, 1997

17. ----- et alii. *O problema epistemológico da complexidade*. Mira Sintra – Mem Martins (Portugal), Europa-América, 1996
18. NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra*. Lisboa, Presença, 1976
19. OLIVEIRA, M. A. et alii. *Cultura e liberdade*. Belo Horizonte, Síntese, 1992
20. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice*. 5ed. São Paulo, 1999
21. THOMPSON, John. *Ideologia e cultura moderna*. Trad. Instituto de Psicologia CUPRS. Petrópolis (RJ), Vozes, 1995
22. TOURAINE, Alain. O canto de sereia da globalização. In: *Folha de São Paulo, Caderno Mais*, 14.07.96