

O TRÁGICO COMO IMAGINÁRIO DA ERA MEDIÁTICA

MOISÉS DE LEMOS MARTINS *

RESUMO

Interrogo neste texto o imaginário da era mediática. É meu entendimento que a sociedade da informação subverteu a nossa ideia de tempo histórico. Nos nossos dias, o tempo deixou de ser comandado pelo princípio escatológico. Com o real em falta e a vivermos em sofrimento de finalidade, o nosso imaginário já não tem a animá-lo nenhuma esperança. O imaginário da era mediática é, assim, o imaginário da crise do moderno, um imaginário trágico, que tem na melancolia a afecção que melhor o caracteriza.

ABSTRACT

In this article, I propose to inquire imaginary in the media age. I argue that the widespread communication society has subverted our notion of historical time. Presently, time is no longer commanded by the eschatological principle. With a deficit of both reality and purposes, our imaginary has no hope to cling to. The imaginary of the media era is, thus, the imaginary of the crisis of modernity, a tragic imaginary. Melancholy is the feeling that better characterises our times.

1. A historicidade e a escatologia

Se me fosse perguntado qual o elemento distintivo do imaginário moderno, daria como resposta: *a historicidade*. Concordo neste ponto com Jean-François Lyotard (1993: 90), a historicidade é o imaginário moderno do tempo. Se pensarmos no dispositivo utilizado para legitimar o sujeito colectivo que dá pelo nome de nação, e também de república de cidadãos

* Universidade do Minho.

esclarecidos, de Ocidente, de Europa, e ainda de sociedade sem classes, verificamos que em todas as circunstâncias foi peça fundamental nesse dispositivo de legitimação a ideia de tempo histórico, um tempo comandado pelo princípio escatológico. A escatologia dá conta da experiência de um sujeito diminuído pela imperfeição e pela insuficiência, mas profetiza que uma tal experiência acabará no final dos tempos, com o regresso à casa do Pai, ao significativo pleno, sendo o mal superado e a morte destruída.

Michel Maffesoli (1998: 39-40), que identifica a história da modernidade com a história do cristianismo, retomando uma clássica formulação do heideggeriano Karl Löwith (1991) em *O Sentido da História*, costuma remeter para Santo Agostinho a origem do pensamento escatológico. E de algum modo tem razão, as figuras de emancipação e de superação histórica, projectadas pela *Cidade de Deus*, são as formas escatológicas, as formas esperançosas, de a modernidade encarar o tempo. Simplesmente, Santo Agostinho prolonga uma tradição que se inicia três séculos antes, com Paulo de Tarso (o São Paulo de que nos fala o Novo Testamento), uma tradição que compatibiliza a tradição clássica pagã com a escatologia cristã. É, com efeito, a utopia cristã, uma esperança tornada possível pela princípio escatológico, ou seja, pela ideia de emancipação, superação, redenção, que refunda a racionalidade saída do classicismo pagão.

Razão escatológica, a razão moderna realiza-se na experiência de um dia termos pecado e na esperança de virmos a ser libertados, qualquer que seja a nossa condição, homem livre, escravo, mulher, estrangeiro, imigrante. É no *perdão* que o exercício moderno da razão tem a sua ética.

Pode parecer excessivamente cristã esta caracterização da historicidade. Nietzsche, por exemplo, nem sequer a valorizou como novo funcionamento da razão. Para este «filósofo da suspeita», a ética do perdão não passa de um amolecimento da razão, pelo que a ser boa o é apenas para os fracos; a ética do perdão não passa, para Nietzsche, de uma moral de escravos.

O que é um facto, no entanto, é que a modernidade laica mantém o dispositivo temporal de «uma grande narrativa» (Lyotard, 1979), que promete a reconciliação do sujeito consigo mesmo e com o seu semelhante. O Iluminismo, o Romantismo, o Marxismo, e hoje a Cibercultura, têm o mesmo conceito de historicidade que o Cristianismo. Laicizaram, é certo, o princípio escatológico, mas mantiveram-no. Em todas estas «grandes narrativas», um mito das origens estabelece a história sobre um passado imemorial. E a relação plena e inteira sonhada no começo constitui-se como a promessa de um fim último. O imaginário moderno vive neste círculo hermenêutico: projecta a sua legitimidade para diante, mas funda-a numa origem perdida. Neste sentido, a escatologia, que nos promete a redenção, vai a par da arqueologia, que nos garante um regresso à casa paterna. Estou a pensar na lei de Deus do paraíso cristão, e também na lei da Natureza do direito natural fantasmado por Rousseau, e ainda na sociedade sem classes

imaginada por Engels no princípio dos tempos, antes da família, da propriedade e do Estado. Estou finalmente a pensar naquilo que na Cibercultura ressoa a Jardim do Éden e a Torre de Babel, quero dizer, a árvore do conhecimento universal e a comunicação universal desse mesmo conhecimento (Lyotard, 1993; Martins, 1998).

2. A crise da modernidade e a melancolia

Não é meu propósito, todavia, insistir no núcleo duro da constituição moderna do imaginário. Não vou interrogar a historicidade, essa esperança fundada numa utopia escatológica. Vou, sim, debruçar-me sobre aquela forma de imaginário que a «sociedade da comunicação generalizada» (Vattimo, 1991: 12), a sociedade mediática, hoje realiza. Penso, com efeito, que deixou de funcionar, no nosso tempo, a ideia de tempo histórico, um tempo comandado pelo princípio escatológico, pelo princípio de uma emancipação final. A minha proposta é então a seguinte: a sociedade mediática revela a crise da modernidade, o que quer dizer, a crise da historicidade. E com o princípio escatológico desactivado e a cota da esperança em baixa, a sociedade mediática revela o trágico como o imaginário dominante da nossa época.

No entendimento que faço das coisas, os média realizam o trágico como o imaginário de uma época sem esperança, sem utopia, a nossa época. E as tecnologias cavam e aprofundam esta crise. Ao constituírem-se como uma realidade separada (Benjamin, 1936), deixando de ser instrumentais para investir a própria natureza, as tecnologias substituem a escatologia, como se das suas realizações protésicas e clónicas (próteses de silicone, implantes de cabelo, implantes electrónicos no cérebro para realizar *up grades* de inteligência, implantes de embriões clonados para apurar a raça humana) pudéssemos esperar a superação da nossa insuficiência e a destruição da morte. Neste contexto, em que as tecnologias fantasiam o «controle do imaginário», o controle só pode ser mesmo o seu «descontrole» e a «carne do imaginário» só pode ser mesmo o «grotresco», o imaginário da ruína do corpo, ou o imaginário de um corpo em ruína.

A ideia de crise justifica-se, insisto, pelo facto de nos ocuparmos da época da «comunicação generalizada». É, pois, sob este signo, o signo da crise do moderno, que se apresentam grande parte dos artigos incluídos neste dossiê sobre o Imaginário. Num ou noutro caso, no entanto, somos confrontados com aquilo que nos é dado esperar ainda.

Digo, então, que me coloco aqui «sob o signo da crise do moderno». A modernidade, tal como se estabeleceu nas sociedades avançadas, vive hoje assombrada pelo fantasma da assepsia social, combatendo a corrupção e a degradação. Apoiadas e propulsadas pelos média, as nossas campanhas da

«tolerância zero» e do «risco zero» (diante do álcool, da droga, do banditismo, urbano e suburbano, do terrorismo) dão conta do «íntimo terror» (Lyotard, 1993: 171-184) que percorre e assombra a *polis* moderna. As nossas sociedades, onde impera uma ordem pragmática e civilizada, uma ordem que sonha com o sucesso e fantasia fechar um condomínio para o fruir à vontade, declararam guerra ao animal que vive no humano e desdobram-se em esforçadas operações de exorcismo para enxotar as sombras (os medos e as angústias) que possuem o corpo colectivo.

Entretanto, o ideal democrático, que havia sido fundado no contrato livremente consentido e permitira o sonho de uma sociedade governada em nome do bem, do justo e do verdadeiro, agoniza agora de aborrecimento num quotidiano higienizado e atola-se no indiferentismo e absentismo políticos.

«Crise da experiência», portanto – foi esse o diagnóstico feito em tempos sobre a nossa época por Walter Benjamin (1992: 28), e é esse também o diagnóstico feito mais recentemente por Giorgio Agamben (2000: 20). E com efeito, a *polis* moderna vive hoje anestesiada, sendo cada vez menor o seu «compromisso com a época e com as ideias que a motivam» (Benjamin, 1993: 490).

Chafurdando sem esperança num quotidiano transformado na sua transcrição mediática, uma transcrição ruidosa e incessante, que o nega enquanto quotidiano em que arriscamos a pele, o nosso tempo parece no entanto viver feliz, reconfortada no regaço das tecnologias, dos média e dos centros comerciais, um regaço que lhe proporciona viagens tranquilas, aventuras sem risco, ao reino da evasão, do exotismo e do fantástico. A todo o momento são-lhe administrados «terror sem horror, comoção sem emoção, compaixão sem paixão» (Teresa Cruz, s.d.: 112), mas a Cidade dos homens, que se encontra abismada pelo fantasma da transparência comunicacional, deleita-se nessa calda de emoções, que trasveste de uma euforia puxada à manivela a aventura humana. E lá vai gozando o panorama, rendida às telenovelas, aos *big brothers*, aos *masterplans* e a outras tão tranquilas quão soporíferas viagens ¹.

Crise da experiência, sem dúvida, e também o trágico como forma do imaginário na era mediática. Invariavelmente, as aberturas dos telejornais estão por conta da tragédia e da catástrofe. Como se um *fatum* inexplicável cobrisse a cidade dos homens, conduzindo-a por veredas desconhecidas, e uma vontade insondável se sobrepusesse a toda a acção humana, os telejor-

¹ Teresa Cruz (2002: 37) fala, a este propósito, de uma «tecnologia da sensibilidade» e de uma «tecnologia dos afectos», a ela aliada, «como no cinema ou na televisão, para dirigir com precisão o olhar; a escuta e, ainda, os estremecimentos de emoção, de terror, de indignação, de compaixão, etc...»

nais começam por dar a voz aos deuses, e só depois se ocupam dos humanos e das suas insignificantes acções: abrem com os acidentes mortais, os actos tresloucados que semeiam sofrimento e morte, os crimes hediondos, que desafiam qualquer racionalidade, os efeitos de uma qualquer catástrofe natural, seja temporal, terramoto ou ciclone.

Dou a palavra ao narrador. Estamos na Páscoa, no equinócio da Primavera. Como sempre acontece nesta quadra, um deus em desvario espalha a devastação pelas estradas do país. O sacerdote, um capitão da Brigada de Trânsito da Guarda Nacional Republicana, em traje de gala, mas com ar compungido, apresenta os números da desolação: desta vez foram 27 os mortos, 84 os feridos graves, 670 os feridos ligeiros. Nenhum Édipo parece capaz de livrar a cidade desta fatalidade, que ciclicamente se repete, não apenas no equinócio da Primavera, com também no solstício de Inverno, por alturas do Natal, e noutras ocasiões ainda. O sacerdote está a ponto de rasgar as vestes tamanha é a desgraça: «senhor automobilista, seja prudente, conduza com segurança». Enquanto isto, tal um coro grego, o fundo do ecrã repete o eterno movimento do mercado financeiro, o perpétuo sobe-e-desce das cotações na bolsa.

O jornal televisivo apresenta-se-nos assim na forma de uma narrativa mítica. O futuro, que o telejornal narra no passado, não parece reservar-nos hoje nenhuma esperança. Só tem sentido falar de esperança quando a um sujeito da história é prometida uma perfeição final. Ou então, quando o próprio sujeito da história se promete a si próprio essa perfeição. Ora, o que se passa na narrativa do jornal televisivo significa o fim de todas as esperanças. O conteúdo da narrativa não nos dá qualquer ilusão a esse respeito. Se a sua abertura havia sido fabulosa, com a voz dos deuses a ribombar por cima das nossas cabeças, o fecho não ecoa menos fantasticamente. Com novidades que a todo o instante chegam de Delfos, o Tirésias de serviço conta o caso de uma ovelha que nasceu sem quaisquer membros superiores ou inferiores, e logo passa a um outro caso, o de o primeiro clone humano já levar oito semanas de gestação, coisa fabulosa, sem dúvida, como fabuloso já havia sido, aliás, uma mulher ter engravidado aos sessenta e cinco anos – esse é já um outro caso (ou não terá sido sempre o mesmo? Se atendermos ao ensinamento de Vladimir Propp, e também de Algirdas Greimas e Claude Lévi-Strauss, não parecem restar dúvidas: «o conto é sempre o mesmo»²). Pelo meio da narrativa televisiva desfilarão, entretanto, revoluções, guerras, crises, deliberações, invenções. Exilada da escatologia, e portanto «em sofrimento de finalidade» (Lyotard, 1993: 93), a narrativa televisiva expõe a crise desta época, o seu mal-estar, a sua melancolia. Nada do que é contado parece ser por inteiro obra de humanos. Definitivamente, o

² Veja-se, neste sentido, Jean-Claude Coquet, «Linguistique et Sémiologie» (1987: 10-11).

discurso dos média não é um discurso crítico, é um discurso melancólico, possuído por um imaginário trágico, que nenhum horizonte de redenção finaliza ³.

3. O abastardamento do ideal democrático

É trágico o imaginário desta época de crise do moderno. Este imaginário trágico e o empobrecimento da experiência humana, a que anteriormente aludi, vão a par, todavia, com o abastardamento do ideal democrático. Hoje, não paramos de ver a política esgotar-se em estratégia de gestão e a autoridade do Estado confinar-se a operação policial (Miranda, 1997). Seja com a política, seja com a autoridade, não parece ter fim o movimento de deserção do espírito. E entretanto, cavando esta deserção, não cessa de galgar terreno socialmente um mundo raso de imaterialidades, raso de convicções – raso pelo alastramento de uma ordem pragmática e civilizada, uma ordem que sonha com o sucesso, sendo todo o sucesso ganhar audiência, e fantasia fechar um condomínio para o fruir à vontade.

Sabemos por Lyotard (1993: 199) que quando uma civilização deserta dos seus ideais, passa a cultivar o prazer de os representar. No meu modo de ver as coisas, do ideal democrático sobra cada vez mais apenas a sua estetização. E há muitas maneiras de estetizar o real. Aponto algumas maneiras de estetização do ideal democrático: a sua encenação, a mediatização, a simulação, a hegemonia dos artefactos (leis, instituições, valores no mercado de capitais), a especulação bolsista, a *mimesis* generalizada, o hedonismo, o narcisismo, o auto-referencialismo. Podia dizer mais maneiras, mas num aspecto elas confluem todas: falam-nos da perda do objecto e da prevalência do imaginário sobre a realidade (Baudrillard, 1978). Sem exigência ético-política, pouco lhe importando o corpo que há que dar à comunidade, o ideal democrático ganha um estatuto poético, estético, e satisfaz-se em melancolia, a melancolia que é a afecção que melhor caracteriza a idade do trágico.

E eu termino rapidamente o meu ponto de vista, glosando ainda Lyotard (1993). É possível fazer a história da nossa decepção democrática. Digo ao acaso: o indiferentismo e o abstencionismo, ou seja, o descrédito geral da política; as quotas femininas nas listas de deputados; todas as 'libertações', *libertações frustradas*, as libertações do colonialismo, as libertações políticas, as libertações sexuais, as libertações da mulher, da criança, das minorias; os dias mundiais da mulher, da criança, do emigrante, do

³ As notícias referidas foram dadas nos telejornais da RTP, canal 1, na semana da Páscoa de 2002 (de 31 de Março a 6 de Abril).

deficiente; o direito de ingerência por razões humanitárias e onde estão em causa os direitos do homem; as forças de interposição em missão de paz. Os média não se cansam de recitar sempre o mesmo conto. Mas, como sabemos, toda a narrativa mítica é melancólica, ela apenas levanta voo onde o real está em falta ou abre brechas.

BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, Giorgio, 2000 [1978], *Enfance et Histoire*, Paris, Payot & Rivages.
- BAUDRILLARD, Jean, 1978, *Simulacres et simulation*, Paris, Gallimard.
- BENJAMIN, Walter, 1992 [1936], «O narrador. Reflexões sobre a obra de Nicolai Lesskov», in *Sobre arte, técnica, linguagem e política*, Lisboa, Relógio D'Água, pp. 27-57.
- BENJAMIN, Walter, 1993, «Caratteristica della nova generazione», in *Ombre Corte, Scritti 1928-1929*, Turim, Einaudi.
- COQUET, Jean-Claude, 1987, «Linguistique et Sémiologie», in *Actes Sémiotiques – Documents*, EHESS – CNRS, pp. 5-13.
- CRUZ, Maria Teresa, 2002, «Técnica e afecção», in MIRANDA, J. Bragança, e CRUZ, Maria Teresa, *Crítica das ligações na era da técnica*, Lisboa, Tropismos, pp. 31-45.
- CRUZ, Maria Teresa, s.d., «Da nova sensibilidade artificial», in *Imagens e Reflexões. Actas da 2.ª Semana Internacional do Audiovisual e Multimédia*, Lisboa, Ed. Lusófonas pp. 111-116.
- LÖWITH, Karl, 1991, *O Sentido da História*, Lisboa, Ed. 70.
- LYOTARD, François, 1979, *La condition postmoderne*, Paris, Ed de Minuit.
- LYOTARD, François, 1993, *Moralités postmodernes*, Paris, Galilée.
- MAFFESOLI, Michel, 1998 [1979], *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Desclée de Brouwer.
- MARTINS, Moisés, 1998, «A biblioteca de Babel e a árvore do conhecimento», in *O Escritor*, Revista da Associação Portuguesa de Escritores, n. 11/12, pp. 235-240.
- MIRANDA, José Bragança de, 1997, *Política e modernidade. Linguagem e violência na cultura contemporânea*, Lisboa, Colibri.
- VATTIMO, Giorgio, 1991, *A Sociedade Transparente*, Lisboa, Ed. 70.